

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales

**L'APPRENTISSAGE DE LA VIE EN COMMUN
POUR LES ETUDIANTS AMERICAINS:**

**Les modèles contrastés de la « *fraternity* » et de « *l'International
House* »**

Ariane Zambiras

Directeur du mémoire : Laurent Thévenot

Mémoire présenté en vue du diplôme de DEA de Sociologie à l'EHESS
2004

Remerciements

Je tiens à remercier Laurent Thévenot, mon directeur, pour ses conseils avisés et sa disponibilité tout au long de cette année, ainsi que Joan Stavo-Debauge pour son aide efficace.

J'adresse également mes remerciements au Conseil pédagogique du DEA de sociologie pour le soutien au financement de mon terrain, sans lequel cette étude n'aurait pas été possible.

Enfin, je remercie tous mes interlocuteurs pour leurs témoignages sincères et variés, ainsi que ma famille pour son soutien et ses encouragements très précieux.

TABLE DES MATIERES

Introduction	4
I_ DEUX MODÈLES CONTRASTÉS D'APPRENTISSAGE DE LA VIE EN COMMUN	9
A_ Le système grec : la clôture d'une communauté sur elle-même.	9
a) « <i>Brotherhood</i> » : l'agrandissement des liens familiaux	9
b) Clôture sur le semblable	15
B_ <i>I-House</i> : la construction d'une communauté d'inspiration libérale	29
a) Valorisation de la diversité des résidents	30
b) <i>I-house</i> fonctionne comme une cité civique	32
c) Équipement pour un compromis civique-industriel : la figure du programme	39
II_ LES INFLÉCHISSEMENTS DES GRAMMAIRES	48
A_ Les fraternités : maisons, entreprises, cités et marques	49
a) Exemple historique d'un conflit de grandeurs	49
b) Compromis avec monde industriel : l'entreprise-fraternité	51
c) Préserver son « image de marque »	60
d) Les équipements civiques d'un apprentissage démocratique	61
B_ Inflexion de la grammaire libérale dans <i>I-House</i>	65
a) La pluralité des principes d'accord	66
b) Le traitement des attaches culturelles.	76
c) Fatigue provoquée par le format d'expression des appartenances culturelles	83
III_ LES DÉSAGRÈMENTS DE LA VIE ENSEMBLE	91
A_ Mettre en commun des familiaux	91
a) Entre composition et décomposition: faire tenir la communauté	92
b) L'aise du familial	96
c) Troubles résultant du contact des familiaux	101
B_ Les arrangements fonctionnels visant à faciliter la mise en commun	106
a) Comment dîner ensemble	106
b) Gênes occasionnées par un différentiel de régime d'engagement	109
c) <i>Move-in talk</i> ou le passage au régime du plan pour tenter d'organiser le familial	112
C_ Niveau public de résolution des différends	120
a) Troubles qui viennent du proche et qui montent en généralité	120
b) Les grammaires communautaires : éviter le niveau public de résolution des troubles	123
c) Contourner les équipements du public	124
CONCLUSION	128
UNE MÉTHODOLOGIE DE L'ENQUÊTE	130
Bibliographie thématique	133

INTRODUCTION

La Maison Internationale de Berkeley ouvrit ses portes en 1930 dans le but de faire habiter ensemble des étudiants Américains et étrangers. « *International House* » (*I-house*) fut construite à proximité du campus, en plein milieu du quartier des maisons des fraternités et sororités qui à l'époque n'acceptaient comme membres que des étudiants d'origine anglo-saxonne et de religion protestante. Les fraternités et sororités sont des groupes d'étudiants présents sur la plupart des campus nord-américains qui hébergent leurs membres dans une maison non mixte (*chapter house*) et forment à l'échelle du campus la « communauté grecque »¹. *I-house* était surnommée « le zoo » par les membres des groupes grecs, qui en retour étaient accusés par le fondateur de la Maison Internationale de promouvoir le « sectarisme » et « l'exclusivité ».

Le contraste fort entre les deux types de logement pour étudiants est toujours présent aujourd'hui. Les groupes grecs se sont diversifiés à l'échelle du campus, c'est-à-dire que des groupes spécifiques ont été créés pour accueillir les étudiants Noirs, ou d'origine asiatique, ou latino-américaine, ou juive. Si les conditions d'ethnicité et de religion ne sont plus inscrites dans les constitutions des groupes comme dans les années 1930, les groupes se présentent comme étant « de tradition [africaine-américaine, asiatique...] » et la diversité au sein de chaque groupe reste très limitée. *I-house* au contraire célèbre la diversité de ses résidents (pour moitié Américains, pour moitié étrangers) lors de nombreux spectacles et activités organisés dans la résidence.

Ces deux dispositifs de cohabitation sont destinés à l'apprentissage de la vie en commun dans un environnement de diversité ethnique forte : 34% des étudiants du campus (tous les cycles d'étude confondus) sont d'origine asiatique, 35% sont blancs, 9% sont latino-américains, et 4% sont noirs².

I-house et les groupes grecs représentent deux réponses contrastées à ce pluralisme à l'échelle locale. Les fraternités et sororités proposent un apprentissage de la vie en commun en retrait de la diversité ethnique du campus, dans des communautés de vie fermées et préservant leur homogénéité grâce à un recrutement par cooptation. *I-house* au contraire est exceptionnellement ouverte à la mise en valeur de différences culturelles, et cherche à recruter un maximum de nationalités différentes (quatre-vingt deux en automne 2003).

En dépit de ce contraste fort, nos deux terrains d'étude peuvent être rapprochés et comparés en bien des points. Les deux sont des modèles réduits de société qui contribuent à l'apprentissage de la vie en commun. En dépit d'une taille différente (*I-house* abrite six cents étudiants, alors que les quarante-sept groupes grecs du campus ne comptent en moyenne qu'une trentaine de membres), la population d'étude présente une certaine homogénéité puisqu'il s'agit d'étudiants (entre dix-huit et vingt-cinq ans) saisis à un moment de transition biographique, entre la maison parentale et l'âge adulte. *I-house*

¹ En raison des trois lettres grecques qui composent le nom du groupe, par exemple « ΑΔΦ » ou « ΚΚΓ ».

² Pourcentages calculés d'après les statistiques fournis par le bureau de l'université (*Office of Student Research*) disponibles en ligne : <http://osr4.berkeley.edu/Public/STUDENT.DATA/f03.eth.html>

et les fraternités se distinguent des autres groupes d'étudiants car leurs membres font le choix d'habiter ensemble, et recherchent avant tout une expérience de vie en communauté vécue comme préparation à la participation à la communauté nationale.

Au-delà de l'explicitation locale du contraste entre nos deux terrains (« zoo » contre « bigoterie »), leur confrontation contrastée nous permet d'aborder la question plus générale des façons d'être en société. *I-house* a pour objectif de favoriser la rencontre avec l'étranger, afin de permettre l'apprentissage de la vie en communauté sous la contrainte de la pluralité des cultures. Les groupes grecs revendiquent dans leur définition officielle l'exclusivité qui les caractérise (« *Fraternities are mutually exclusive, self-perpetuating groups which provide an organized social life for their members in colleges and universities as a contributing aspect of their educational experience* », *Baird's Manual* 1991 : 9). Cette exclusivité a pour but de préserver l'homogénéité des groupes qui est vue comme une condition essentielle à l'épanouissement de la personne :

A brotherhood group, or a sisterhood group is characterized by a high degree of spiritual homogeneity and is observed to produce the atmosphere of a wholesome family unit. It is a law of human behavior that homogeneity of spirit fosters close fellowship but that heterogeneity of spirit, while it may produce thriving club associations makes genuine spiritual brotherhood impossible to achieve (Baird's Manual 1977: 2).

Nos observations de terrain nous ont permis d'aborder la question de la compatibilité de ces modèles contrastés avec le libéralisme politique de la société nord-américaine, en partant des conditions pratiques de la vie ensemble. Le dispositif libéral adopté par les Etats-Unis cherche à « fonder une communauté à partir d'une pluralité de conceptions du bien, parce qu'il recherche et pense pouvoir obtenir un accord suffisamment consistant autour des règles du droit » (Mesure et Renaut 1999 : 70).

Les *Greek-letter societies*³ et *International House* ont élaboré deux réponses contrastées à cette exigence de vie ensemble qui pèse sur un public traversé par des différences identitaires. D'après Mesure et Renaut, c'est « l'effacement de la tradition » (qui n'organise plus les existences, ni individuelles, ni collectives) qui « fait reculer la perspective d'une 'culture homogène' [et] libère la possibilité de la pluralité » (65).

Le modèle grec de la cohabitation étudiante en communauté fermée prend précisément le contre-pied du « pari du libéralisme » (68), en essayant de recréer cette « culture homogène » perdue à l'intérieur de ses *chapter houses*⁴ : « *[Those] who do not search eagerly for spiritual homogeneity in fellowship almost always have a meaningless fraternity experience and end up damaging the fraternity name...the path to idea brotherhood, by God's own design, is straight and narrow...Many are called but not all can be chosen* », *Baird's Manual* 1968, ix).

³ « *Greek-letter societies* » est le nom générique des fraternités et des sororités. Leur membres sont appelés « les Grecs », et la communauté qu'ils forment à l'échelle du campus « la communauté grecque ».

⁴ Chaque fraternité est représentée sur plusieurs campus. Le lieu de résidence des membres sur leur campus est appelé « *chapter house* », et les membres d'une même fraternité peuvent être accueillis dans la maisons de leurs homologues lors d'une visite sur un autre campus.

I-house tente au contraire d'intégrer les attachements différenciés qui caractérisent ses résidents en développant une réponse multiculturelle à l'exigence libérale de pluralisme (« *It is our belief that any individual can be challenged and enriched by meeting people from different backgrounds* », *Resident Handbook 2003-2004*).

Notre étude aura donc pour toile de fond une réflexion sur les modèles politiques qui inspirent l'organisation de vie en commun dans nos deux communautés. L'absence de liens intimes entre les cohabitants avant leur entrée dans les communautés étudiées en fait des lieux de formation à la vie civile. La cohabitation avec un tiers suppose une mise en commun juste et durable dans l'horizon du public (ce qui distingue les communautés que nous étudions de « la communauté des amants » décrite par Blanchot par exemple, puisque celle-ci est en retrait de l'horizon public⁵). La plupart des résidents que nous avons rencontrés disent avoir été motivés dans leur choix de logement par l'apprentissage que représente l'expérience de la cohabitation (« *I wanted to improve my people skills* » est une phrase qui revient aussi bien dans les entretiens avec les résidents de *I-house* qu'avec les Grecs).

Dire que ces communautés sont le lieu d'un apprentissage à la vie civique ne doit pas masquer l'importance des niveaux inférieurs auxquels s'effectue la mise en commun. En effet, la première chose dont nous avons besoin pour être en société est de faire avec les autres et leur environnement.

Cet apprentissage de la vie en commun ne se limite donc pas à la confrontation à l'autre dans l'espace public. L'apprentissage commence dès le plus familier, par exemple à travers la colocation. Ainsi l'expérience de la cohabitation nous permettra d'aborder l'ordinaire de la mise en commun, et les « tensions cohabitantes » (Breviglieri et Conein 2003 : 7) dans toutes leurs inflexions, allant depuis des situations d'embarras non verbalisé entre co-habitants jusqu'au débat public organisé par l'institution. « L'approche par le trouble » (Bréviglieri et Trom 2003 : 399) que nous adopterons ici vise à dépasser l'opposition entre trouble demeurant privé et conflit public en privilégiant une approche des troubles par leurs « dynamiques situationnelles » (*op.cit.*, 400). Les personnes que nous avons rencontrées sont tour à tour membre du « gouvernement » de leur résidence, colocataire désordonné, organisateur de dîner multiculturel, et chacune de ces épreuves pourra donner lieu à différentes « échelles de publication du trouble » (*op.cit.*, 400).

Le cadre d'analyse proposé par Laurent Thévenot retraçant une « architecture de régimes d'engagement » (1990, 1994, 2000) permet d'aborder la question centrale de la construction de la communauté à partir du niveau le plus bas de « publication ». Les figures traditionnellement développées par les sciences sociales pour caractériser l'être-ensemble opposent l'individuel et le collectif, le public et le privé, mais ne permettent pas de rendre compte de la diversité des régimes d'engagement dont les acteurs se servent eux-mêmes pour appréhender leur entourage. Nous avons cherché dans l'étude de nos deux communautés à suivre l'apprentissage de cette vie en commun à

⁵ « Le régime d'amour » suspend « l'exigence d'équivalence » (Boltanski 1990) qui est centrale dans les cohabitations entre tiers que nous étudions.

partir de son niveau le plus bas, ce qui suppose de circuler sur l'intervalle que l'on peut tracer entre l'aise ressentie par la personne dans son proche et l'action la plus publique (qui répond à l'exigence d'engagement dans le bien commun).

La question centrale de notre étude sera celle de la composition (et celle des risques de décomposition) de la communauté. Il ne sera donc pas seulement question du rapport entre la personne et la communauté, mais notre attention portera sur l'architecture des engagements de la personne à différents niveaux de la mise en commun dans deux modèles de communauté contrastés.

Nous commencerons par présenter le niveau le plus public (le plus haut) de la mise en commun, qui permet aux personnes de se coordonner. Dans une première partie, nous nous attacherons à faire ressortir les points de contraste entre nos deux terrains : du côté grec, de nombreux dispositifs de fermeture ont été mis en place pour garantir la clôture de la communauté sur elle-même, dessinant ainsi une grammaire de la mise en commun de type communautarienne qui privilégie l'homogénéité de ses membres et leur accord autour d'une même conception du bien. Au contraire, les dispositifs de mise en valeur de la diversité à *I-house*, qui cherchent à susciter la participation du résident-citoyen à la vie de sa communauté, favorisent une configuration libérale de l'espace public dans lequel évolue un individu⁶ autonome et responsable.

Dans une seconde partie, nous ferons ressortir les éléments composites dans les grammaires qui gouvernent la mise en commun dans nos terrains. La figure de l'entreprise est par exemple très présente dans les groupes grecs, alors qu'elle est difficilement congruente avec un espace communautaire. Plusieurs ordres de grandeur (la grandeur marchande, celle de l'opinion et même dans une certaine mesure la grandeur civique) coexistent dans les groupes grecs. Les personnes doivent ainsi circuler sur le plan horizontal de différents principes d'accord.

L'idéal d'une communauté articulée sur une grandeur de civisme participatif dans *I-house* doit lui aussi composer avec d'autres formes de grandeur de la mise en public : un compromis entre la grandeur marchande et le monde de l'opinion à travers la figure du « *fund-raising* » par exemple. L'un des points les plus problématiques pour la communauté de *I-house* est sans aucun doute la présence de nombreux éléments d'une grammaire communautarienne qui freinent les efforts de confrontation pédagogique des différences culturelles souhaitée par la résidence. Nous traiterons spécifiquement dans cette section du format de traitement des identités culturelles opéré par la résidence, qui illustre les éléments composites de la vie en commun (mise en valeur sous forme de compétence industrielle des attaches culturelles, qui peuvent ensuite participer à des activités d'ordre marchand et être « vendues » pour le bénéfice de la résidence, accentuation des différences qui se veut « pédagogique » etc.).

⁶ Par convention, nous utiliserons par défaut le terme de « personne » pour réserver celui « d'individu » à la grammaire libérale qui saisit les personnes à l'état de sujet responsable, autonome et volontaire (« *standard categories used in political and social science are often biased towards grammars* », Thévenot et Lamont 2000 : 319).

Enfin, dans la dernière partie de l'étude, nous descendrons vers les niveaux les moins publics de la mise en commun afin d'explorer « l'architecture des régimes d'engagement » (Thévenot 2004) qui forment le soubassement des moments les plus publics de la mise en commun. Cette exploration d'un pluralisme « vertical » s'attachera à faire ressortir les troubles associés aux niveaux les plus bas de la mise en commun et leur modes d'expression (ou les comportement d'évitement auxquels ils donnent lieu). C'est en effet à partir de la question du déploiement des familiers (dans leur débordement et leur endiguement) jusqu'aux conséquence les plus publiques de ce déploiement que peuvent se saisir les tensions propres à la composition (et à la décomposition) d'une communauté.

I_ DEUX MODELES CONTRASTES

D'APPRENTISSAGE DE LA VIE EN COMMUN

A_ Le système grec : la clôture d'une communauté sur elle-même.

Face à l'exigence de pluralisme du libéralisme politique américain, qui se propose de fonder une communauté nationale en dépit d'une pluralité de conceptions du bien grâce à un accord autour du juste (Renaut et Mesure 1999 : 69), le système grec propose une communauté plus restreinte fondée sur un accord autour du bien. Ce bien est spécifié par des références fortes aux liens familiaux, et préservé des modèles concurrents par un ensemble de dispositifs permettant la clôture de la communauté grecque sur elle-même.

a) « *Brotherhood* » : l'agrandissement des liens familiaux

La vie dans les maisons des fraternités ou des sororités repose en grande partie sur un agrandissement des engagements familiaux en public. Il est cependant impossible de parler d'une « grandeur domestique » (« La grandeur que nous avons dénommée "domestique" est une élaboration destinée à gérer selon une forme de coordination générale des relations qui prennent appui sur un rapport de familiarité », Thévenot 1994). En effet, les nombreux dispositifs de clôture (que nous étudierons dans la prochaine section) contreviennent au « premier axiome » d'un modèle commun de cité qui « pose une forme d'équivalence fondamentale entre ces membres qui appartiennent tous au même titre à l'humanité. En raison de cette clôture qui fait que certains seront acceptés dans la communauté et d'autres laissés dehors, le principe de « *commune humanité* » n'est pas respecté dans les communautés grecques (Boltanski et Thévenot 1991 : 96).

Les références au familial sont très présentes dans les fraternités et inspirent la vie en communauté. L'engagement familial sert de modèle aux relations entre les « frères » et « sœurs » depuis la création des premiers groupes⁷, qui étaient à l'origine des clubs d'étudiants transformés en fraternités/sororités par leurs membres dans le but d'habiter ensemble. Par exemple, pour la fraternité Sigma Phi Epsilon, le « Saturday Night Club » fut transformé en fraternité car les membres voulaient vivre au quotidien avec des amis dont ils partageaient le point de vue et les valeurs (« *need to share life on a daily basis with friends of similar views and values* » (Eskes 1999: 8). Le motif de l'amour fraternel est récurrent dans les récits de l'histoire des groupes (« *one young man's desire to join with others in a fellowship of commitment and brotherly love* » (Eskes 1999: 2), et dans le manuel officiel, publié environ tous les dix ans et qui présente l'histoire du mouvement grec dans son ensemble :

Our philosophy of brotherhood is the hope of the world. We have no choice but learn to live

⁷ La première fraternité fut fondée en Virginie en 1776.

together as brothers in a small world under the Fatherhood of God (Baird's Manual 1977: 3).

Une des caractéristiques essentielles des groupes grecs, qui les distingue des autres sociétés secrètes ou des autres clubs d'étudiants, est le fait qu'ils font vivre ensemble leurs membres (qui sont « frères » et « sœurs ») sous un même toit. La maison du groupe (*chapter house*) est en général située à proximité du campus (il faut être inscrit à l'université pour pouvoir être membre) et affiche en grosses lettres le nom du groupe afin d'être clairement identifiable. Une *housemother* habite dans les maisons des filles et gère l'entretien et le personnel qui vient préparer les repas et nettoyer la maison. Il n'y a pas d'équivalent à la *housemother* dans les fraternités, et le groupe de garçons est seul responsable de la gestion des affaires courantes. Les fraternités et sororités sont des associations indépendantes de l'université (elles ont le statut de « *incorporated entities* ») et sont en général propriétaires de leur maison (à travers un conseil composé d'anciens, *the alumni/ae board*).

Les frères et les sœurs font souvent référence à leur maison, notamment comme un des critères qui leur a fait choisir ce groupe plutôt qu'un autre (« *I liked this house* » Linda), et certains participent même à des travaux de rénovation ou d'extension comme épreuve de bizutage. Chuck décrit une des épreuves qui lui a été imposée, ainsi qu'à ses compagnons de bizutage (*the pledge class*) :

We got a housing project, like the 14 guys all had to build something in the house to improve the house. We redid this room. It was fun, but it was work, it took up a lot of time, but it was great, we all got to hang out.

Chuck, qui a rejoint sa fraternité depuis un an, parle de sa maison comme « *a second home* », ou une « *niche* ». « *Home* » renvoie au lieu d'habitation mais qualifie aussi l'aise éprouvée dans un lieu avec lequel on est familier, « le bien-être garanti par le régime d'engagement familial dans le monde est une aise » (Thévenot 2004). Le terme de « *niche* » choisi par Chuck pour faire référence à sa fraternité (pas seulement à la maison, mais au groupe) est aussi éclairant. La *niche* connote – à la différence de *home* – l'idée d'écart (ici par rapport au reste du campus), une cavité creusée dans un plan bien lisse, qui permet le repos. La *niche* renvoie aussi de manière imagée à une situation qui est particulièrement adaptée à une personne (on parlera par exemple d'une personne entrée récemment en politique : *s/he found his/her niche*, ayant trouvé la position qui lui convenait le mieux dans l'échiquier politique. Parmi les nombreux groupes auxquels les étudiants peuvent s'affilier sur le campus de l'université de Berkeley (associations politiques, religieuses, sportives, culturelles...) Chuck a trouvé celle qui lui convenait le mieux. L'aise et le bien-être évoqués par Chuck dans le choix de ces deux mots sont caractéristiques de l'engagement familial avec sa fraternité (entendue à la fois comme lieu physique d'habitation et environnement humain). L'engagement familial constitue « le sous-bassement le plus intime et personnel » de l'architecture de la vie en commun (Thévenot 2004) et il gouverne la construction du commun dans les fraternités et sororités.

L'aise décrite par Chuck est possible grâce à la relation de confiance établie avec les frères et sœurs. Les membres font souvent référence au besoin, à « l'inclinaison » de l'individu vers la communauté (« *You realize that humans need other people around them, I guess that's why places like these are so popular* » Don), ce qui correspond à ce que Jean-Luc Nancy décrit dans *La communauté désœuvrée* : « on ne fait pas un monde avec de simples atomes. Il y faut un *clinamen*. Il faut une inclinaison ou

une inclination de l'un vers l'autre, de l'un par l'autre ou de l'un à l'autre » (1999 : 17).

Les membres des groupes grecs font la distinction entre des relations amicales et leur relation avec leurs frères ou sœurs qu'ils décrivent comme « familiales » :

*Would you say that you have made friends in you fraternity?
It's funny, because we're all brothers, but I'm friends with 20-25 of them,
brotherhood's closer, it's kind of like family, I know I can go to them if I have a
problem or something, but I'm friends / I hang out and do the same thing that other
guys do with 20-25 guys.*

Chuck donne une signification clairement différente à la relation d'amitié (qu'il conçoit comme le partage de centres d'intérêts et d'activités communes) et à celle de fraternité (qu'il assimile à un engagement familial vécu comme un soutien en cas de difficulté). Linda fait la même distinction pour sa sororité:

*You feel very familiar with the girls who live here, even if you're not necessarily good
friends, there's a comfortable feel.*

Les textes officiels des fraternités font aussi le parallèle entre les groupes et la structure familiale (« *the organization simulates family structure* », *Baird's Manual* 1991: ix). La proximité caractéristique des liens familiaux n'est que simulée, mais les frères et sœurs partagent le même lieu de vie à la manière d'une famille. Stella n'hésite pas à aller chercher une sœur à l'hôpital au milieu de la nuit :

*[in the sorority] you go a little bit further to take care of people. Like I've had people
in the sorority calling me at 2 or 3 in the morning and asking me to pick them up
somewhere, and I was fine going and doing it.*

Really?

I went to the hospital, I went to go and get her, no question asked.

Stella ne demande aucun compte à sa sœur (« *no question asked* »). Elle ne se place pas au-dessus de sa sœur en lui demandant de justifier son séjour à l'hôpital au milieu de la nuit comme l'aurait fait un parent pour sa fille. Elles se considèrent comme des sœurs, liées par un engagement familial horizontal.

Les formes de communication entre les membres renvoient à une même grammaire du commun (la communication « n'est pas un lien [...]. Elle consiste dans la parution de l'*entre* comme tel : toi *et* moi (l'*entre-nous*), formule dans laquelle le *et* n'a pas valeur de juxtaposition, mais d'exposition...[de] com-parution » Nancy 1999 : 74). Dans les fraternités et sororités, la grammaire du commun est adossée à la communauté familiale et en adopte les formes de communication. L'exigence de publicité et d'ouverture est très forte au sein des groupes, et se manifeste par exemple par les portes des chambres qui sont laissées constamment ouvertes comme signe de disponibilité. Plusieurs personnes interviewées ont mentionné cette sollicitude de leurs frères/sœurs qui distingue les maisons grecques des autres résidences universitaires :

How different is the sorority from the dorms?

*It's a lot different. I feel that in the dorms I might know a few people on a floor, but in
the sorority I know everybody's name, I could walk in into anybody's room, sit down,
chat for an hour (Linda).*

I felt that I could just walk down the hall and go and sit in someone's room (Stella).

Cette disponibilité pour la conversation s'étend à tous les membres du groupe sans préférence:

I could hang out with ANY of the brothers, any of them... I liked hanging out with every body, anybody, whoever was hanging out I wanted to hang out with them (Eduardo).

Le repli dans le proche (qui se manifesterait par une forte fermée par exemple) est toujours accueilli avec étonnement et brisé aussitôt (en frappant fort sur la porte par exemple comme pour signifier que cette porte fermée est une anomalie). Plusieurs frères définissent un bon frère comme une personne étant avant tout « ouverte » (« *open* ») et « qui sera là pour moi » (« *be there for me* »). Les formes de communication témoignent d'un agrandissement des liens du familial: les frères s'appellent les uns les autres en sortant dans le jardin et en criant leur nom par la fenêtre, les sœurs crient leur nom d'un bout à l'autre des longs couloirs de leur maison.

La communication est aussi spécifiée comme permettant l'entretien des liens de fraternité. Chuck explique que s'il croise un des ses frères sur le campus, il fera un effort pour entamer une conversation avec lui, même s'il ne le connaît pas encore très bien:

If I run into somebody on campus, the 2 of us are going to talk, or at least say hi... we all make an effort to get to know our brothers, to work on my brotherhood...

Et plus loin dans l'entretien :

I'm into certain things that the other guys aren't into as much, but if I run into them on campus I'll sit down and talk with them. And we'll talk about class or we'll find something. Just because everybody feels they have to make an effort to get to know their brothers, even if they're not into the same things.

Chuck insiste sur la profondeur des contacts : ils peuvent parler à tous de sujets qui les préoccupent intimement :

in the fraternity I feel like I can tell my problems to any of the guys. Because I feel comfortable around them and I know that they're going to be there for me... I can talk to any one of those guys about anything (Chuck).

Stella insiste aussi sur cette intimité des contacts qu'elle attribue à la proximité physique de la vie en commun dans une même maison (« *everybody eats at the same time, you share a bathroom, you share certain things, I think you get to know people more intimately than you would in the dorms* »). Cette intimité qui provient de l'expérience quotidienne partagée crée une confiance forte entre les membres du groupe (« *I trust my brothers would be there for me if I had a problem* », Chuck).

Comme dans le monde domestique, les frères et sœurs sont insérés dans une hiérarchie (Boltanski et Thévenot 1991 : 209). Linda explique que la différence de statut est matérialisée par l'étage des chambres (« *the younger you are, the lower down you live...and as you get older you move up* »). L'état de grandeur repose sur l'ancienneté, qui confère des privilèges très concrets, par exemple celui d'être dispensé d'aider le groupe pour l'organisation des soirées (« *I don't clean things up after events, or I don't set things up for events, because I used to, but now, I'm the old man who lives upstairs!* » Eduardo). Les anciens sont les dépositaires de la tradition du groupe (« *My role will be to say what's worked in the past* » Eduardo).

Chuck explique que dans sa fraternité (qui vient de réobtenir la « charte » de la part de l'organisation nationale, *to be chartered*) les frères qui ont permis au groupe de retrouver son statut officiel de fraternité vivent encore dans la maison :

Do you think older members get more respect?

Yes. There's some guys who can point to any room in the house and say 'I helped build that! I helped to fix this up!'. Especially in our house, because we just got our charter last fall, and we were established on campus in 2001, so the guys who established the house are still in the house, and so we really look up to them because they really got everything started.

Les anciens sont plus grands car ils sont plus près de l'origine, et leur grandeur dans ce monde domestique commande un plus grand respect. Les anciens qui ont quitté la maison⁸ deviennent des *alumni/ae*, et ils sont placés encore plus haut dans la hiérarchie car ils sont encore plus près de l'origine (Boltanski et Thévenot 1991 : 208) :

Tell me about the relations between the brothers and the alumni?

We have a big dinner every year, and they all come to the UCLA game and come up to the house... everyone in the house will go to the older guys and ask them how they are, ask them to tell them stories to get to know them...they know stories about the house from 50 years ago !

Les sœurs font attention de traiter les anciennes avec un égard particulier, notamment pour lors d'une réception dans la maison :

What would be doing the celebration right?

Making sure that we have the right speakers there, that we included something about the founders, who's giving speeches, who's prepared songs ...

Invite the right people?

Making sure that we're inviting the alumnae, that we're inviting our advisors; to be polite to them because they're alumnae (Stella).

Chaque groupe (*chapter*) désigne un membre qui sera responsable d'entretenir les liens avec les anciens. Linda précise les qualités requises pour cette fonction :

There is one position which is called alumnae relations, so a pro for that position would be somebody who is really sweet and sincere, who will carry herself respectfully in front of older people.

Comme dans le monde domestique, les anciens sont plus grands et sont traités avec un respect particulier. Enfin, au plus haut de la hiérarchie, les groupes grecs font référence à Dieu, qui est le « père » des frères et sœurs qui apprennent à vivre ensemble « *Our philosophy of brotherhood is the hope of the world. We have no choice but learn to live together as brothers in a small world under the Fatherhood of God* » (Baird 1977 : 3).

Ceux qui ne sont pas encore membres à part entière, les *pledges*, sont eux aussi insérés dans la hiérarchie, en dessous de ceux qui ont intégré le groupe le plus récemment. Ils sont « *associate members* », c'est-à-dire qu'ils ne sont pas encore *full brothers*. Chuck exprime cette petitesse quand il fait référence à sa *pledge class* : « *we were ONLY associate members* » (souligné par nous).

Encore en dessous dans la hiérarchie sont ceux qui voudraient faire partie du groupe mais qui ne

⁸ Les membres ne sont autorisés à vivre dans la maison que jusqu'à l'obtention de leur diplôme universitaire, en général pendant quatre ans.

seront pas acceptés. Chuck décrit le comportement d'une personne que le groupe refusera: « *the jerk, who shouts and calls people names* ». On ne veut pas de lui parce qu'il est trop petit au yeux du monde domestique : « à l'état de petit, les êtres ne tiennent pas en place. Leur *caractère* les incite à agir avec *ostentation*, en *attirant l'attention*, à *parler fort*, c'est-à-dire plus haut que ne le voudrait leur grandeur, à se *faire remarquer*, à se montrer *sans-gêne, impolis, familiers, outranciers*. » (Boltanski et Thévenot 1991 : 220). Celui qui est trop petit pour le groupe ne sera pas accepté (*to be blackballed*⁹) car il ne respecte pas le savoir vivre (« *common decency* », Chuck) qui prévaut entre les membres de la fraternité.

Au sein du groupe, les grands manifestent leur considération aux petits, et « un *subordonné* est toujours très sensible à la *considération* et à la *confiance* qu'on lui porte » (Boltanski et Thévenot 1991 : 215). Chuck mentionne l'empressement de ses futurs frères les premières fois où il est venu passer du temps dans la maison¹⁰ : « *They all helped me out with my homework, ask me how I'm doing all the time* ». Cette considération débute dès le *rush*¹¹ :

I met all the guys, and the next day walked around campus, they remembered my name and asked me how I was doing, and guys were calling me up to see if I wanted to come and hang out and play basket ball, only knowing them one or two days. It was good to see that they really cared about the guys, that they really wanted to meet us (*Chuck*).

La même considération des plus grands vers les plus petits se retrouve chez les filles. Stella décrit une attention qui l'a particulièrement touchée pendant la semaine de *rush* :

You went to one event, and met people, and then the next day I was sitting in class and somebody came and sat next to me and knew my name...OK!!! And I didn't remember meeting her!!!

Une fois choisis et pleinement intégrés dans le groupe, les nouveaux membres accèdent à un niveau de grandeur supérieur : « insérés dans une hiérarchie, [les êtres] sont grands par la relation qui les lie à des plus grands dont ils sont *appréciés*, par lesquels ils sont *considérés* et qui les ont attachés à leur personne » (Boltanski et Thévenot 1991 : 208). Les objets jouent un rôle crucial dans l'attachement des grands envers les moins grands. Le groupe attribue à chaque nouvelle recrue « *a big sis* » ou « *a big bro* » qui est chargé de mettre à l'aise son petit frère/sœur dans le groupe, en lui offrant des cadeaux. Dans les sororités, l'identité de la grande sœur reste inconnue pendant quelques semaines. La petite sœur reçoit des cadeaux d'une grande sœur bienfaitrice dont elle ne connaît pas l'identité :

Do the girls have to do something for pledging?
For our sorority, it's us trying to get them to be happy and stay in the sorority, so we match

⁹ La pratique du « *black-balling* » renvoie aux premières techniques utilisées dans les groupes grecs pour décider d'accepter ou de refuser un candidat au groupe. Une seule boule noire suffisait à refuser un candidat. Nous remercions Michael Green, *alumni* de Sigma Phi Epsilon, pour ses explications.

¹⁰ Les *pledges* ne peuvent habiter dans la maison qu'après avoir été initiés, une fois qu'ils sont *full brothers*.

¹¹ Le *rush* est la semaine pendant laquelle les maisons grecques sont ouvertes et les membres organisent des activités pour recruter de nouveaux membres. Il s'agit d'un processus de sélection mutuelle. Les *rushees* choisissent les maisons dans lesquelles ils veulent aller, et à la fin les groupes ne donnent une invitation (*to bid someone*) qu'à celles ou ceux à qui ils veulent offrir le statut de membre. Si la personne accepte le *bid*, la période de bizutage (*pledging*) commence, et dure en général un semestre.

them up with a big sis', and they give them presents for a little while, and then there's a revealing where they find out who their big sister is, and then the big sis' is supposed to hang out with them and go to study hour with them... and then recently, we started something called an alumnae big sis', they also give them presents, and then there's a revealing for that.

Linda explique que la révélation de l'identité de la grande sœur se fait lors d'une cérémonie à thème, lors de laquelle les petites sœurs doivent par exemple se déguiser en un certain animal, et lorsqu'elles viendront dans la maison, leur grande sœur sera déguisée de la même façon qu'elle. La même chose se produit dans les fraternités (sans les déguisements):

I was given a pin and a sweatshirt, with my family's colors on them: everybody has a big brother, who shows them around, and help them out with their first semester usually. He's just supposed to be there for you and make sure you're doing everything out. And my family is my big brother, his big brother, and his big brother...

Les fraternités établissent donc des lignées généalogiques verticales au sein du groupe. Les lignées sont identifiées par des couleurs qui sont transmises de génération en génération (une génération n'est séparée d'une autre que par un an). Les cadeaux reçus par les jeunes frères/sœurs permettent de « soutenir et manifester la relation hiérarchique entre les personnes ... Ainsi, 'les petits cadeaux entretiennent l'amitié' et lient parce qu'ils réclament un retour » (Boltanski et Thévenot 1991 : 212). Dans le cas des sororités et des fraternités, le retour sera décalé dans le temps et destiné à une nouvelle génération, puisque les « petites sœurs » deviennent « grandes sœurs » l'année suivante. Afin de préserver leur communauté des influences extérieures, les groupes grecs se sont dotés d'un ensemble de dispositifs destinés à assurer la clôture de la communauté sur elle-même.

b) Clôture sur le semblable

« *for Greeks only* »

Les frontières qu'une communauté trace autour d'elle-même peuvent nous apprendre beaucoup sur la conception que la communauté a d'elle-même (« *much can be learned about groups and institutions by looking to see if their boundaries are completely open or guarded and, if the latter, how and why* » Fournier et Lamont 1992 : xiii). La clôture voulue par les membres des fraternités a pour but de préserver l'homogénéité d'une communauté construite sur le modèle de liens familiaux. Un des premiers moyens d'assurer cette clôture par rapport au reste du campus est de restreindre l'accès des activités aux membres du groupe (ou de l'étendre seulement aux membres du groupe associé¹²). L'entrée à la plupart des fêtes organisées par le groupe, qui sont la majorité des activités des Grecs, est réservée exclusivement aux membres du groupe (« *for Greeks only* »). Il en est de même pour les divers ateliers (information sur la santé, sur la carrière), les rencontres avec les anciens, les journées consacrées à des œuvres de bienfaisance, les tournois sportifs grecs (une semaine de tournois qui célèbrent la fierté d'être Grec, « *Greek pride* »), les soirées au cinéma réservées aux Grecs (*all-Greek*

¹² Les fraternités sont en général alliées à une sororité avec qui ils organisent des fêtes, des œuvres de charités etc. Ces liens ne sont toutefois pas exclusifs, ce qui s'explique d'une part par la nécessité d'ajustage aux variations de la réputation du groupe allié (par exemple une sororité jusque-là alliée à une fraternité dont la réputation se ternit peut changer son alliance pour un groupe à la réputation plus favorable), et d'autre part car il y a plus de fraternités que de sororités, chaque sororité est donc alliée avec plusieurs fraternités. Les groupes appellent *exchanges* les soirées organisées conjointement par plusieurs groupes.

movie nights) ... qui sont souvent un moyen de rencontrer les membres de la fraternité/sororité alliée. La multiplication de ces activités (chaque groupe organise tous les lundis soir une réunion pour discuter des affaires courantes, ainsi qu'une réunion un autre soir dans la semaine pour ceux qui ont des responsabilités particulières au sein de la communauté – le président, le vice-président, le responsable des relations avec les anciens...) rend difficile la pratique d'une activité qui ne soit pas liée ou organisée par la communauté. Un emploi du temps alourdi empêche ainsi l'influence du campus (« *broad liberalizing culture* ») d'interférer avec les engagements familiaux (« *ties of blood and kindred* », Martin 1931: 41-42). La construction du commun dans les groupes grecs se fait ainsi autour des activités que leurs membres partagent et qui créent un mode de vie (« *lifestyle* ») commun et exclusif: « *a lifestyle is fundamentally segmental and celebrates the narcissism of similarity. It usually explicitly involves a contrast with others who 'do not share one's lifestyle'* » (Bellah, Madsen, Sullivan, Swidler and Tipton 1996 : 72). Ce mode de vie est principalement caractérisé par la recherche du plaisir (« *having fun, hanging out, partying* » sont des activités très souvent citées dans les entretiens) et les grecs sont d'ailleurs souvent caricaturés comme des « *party animals* »¹³.

Ce monopole des emplois du temps par les activités grecques se met en place dès les premières semaines que les nouveaux étudiants passent sur le campus. Le *rush* se déroule au tout début de l'année scolaire, et les *rushees* doivent participer aux nombreuses activités s'ils veulent être choisis par le groupe, ce qui les empêche de participer aux activités non grecques et diminue la probabilité de s'intégrer à d'autres réseaux de socialisation. L'opposition entre l'intérieur et l'extérieur, caractéristique du monde domestique (Boltanski et Thévenot 1991 : 298) est matérialisée par une clôture forte qui isole les membres des fraternités et des sororités du monde de l'extérieur.

Un recrutement indépendant des autorités universitaires

La gestion autonome des procédures de recrutement est une autre caractéristique des groupes grecs leur permettant de renforcer la clôture de leur communauté. L'université est chargée de répartir les étudiants de première année dans les différentes résidences universitaires (*dorms*), mais elle n'a en pratique que peu d'influence sur les fraternités et les sororités. Les relations entre les groupes grecs et l'Université de Berkeley sont prévues par un document officiel (*a statement of understanding* [voir annexe 1]) qui définit les conditions qu'un groupe doit remplir pour bénéficier de la reconnaissance officielle de l'Université. Les groupes doivent s'engager (entre autres conditions) à ne pas avoir de comportements discriminatoires dans leur procédure de sélection et à ne pas pratiquer de bizutage, à souscrire une assurance de responsabilité civile, et à rencontrer régulièrement les deux responsables du système grec employés par l'Université¹⁴. En échange, l'Université permet aux groupes bénéficiant de la reconnaissance d'utiliser son nom et d'avoir accès à des salles sur le campus pour organiser quelques événements (les sessions d'orientation au début du *rush* par exemple qui sont communes à toutes les fraternités d'une part et aux sororités d'autre part). Les procédures de

13 Voir le film "National Lampoon's Animal House." (Universal Pictures; Producer, Matty Simmons and Ivan Reitman, director Sean Landis, 1978).

14 Le bizutage reste cependant une pratique courante dans les fraternités comme nous allons le voir.

recrutement des nouveaux membres, la collecte et la gestion de leur loyer, l'entretien des maisons sont donc entièrement à la charge des groupes.

Cette relative indépendance par rapport aux autorités universitaires permet aux groupes grecs de contrôler leur degré de clôture par rapport au reste du campus puisqu'ils maîtrisent entièrement leurs procédures de recrutement. Les groupes sont constitués autour d'une grammaire sélective qui constitue en elle-même un des attraits du système (« *you're picking a sorority but also they're picking you, and I wanted to be picked* », Linda). L'un des attraits du système grec est qu'il choisit ses « élus » à la suite d'une série d'épreuves de sélection qui matérialise la clôture existant entre ceux qui sont dedans et ceux qui ne sont pas autorisés à entrer (« *Many are called but not all can be chosen* », Baird's Manual 1968 : ix).

Le semblable comme ressemblant

Matteo Gianni, qui analyse au niveau de la communauté nationale les politiques de reconnaissance des minorités ethniques, insiste sur ce que peuvent nous apprendre les épreuves d'intégration sur la construction de la communauté (Gianni 2003). Dans un cadre plus réduit, les épreuves d'intégration aux groupes grecs révèlent la grammaire du commun de cette communauté, qui est une grammaire sélective qui privilégie la clôture sur le semblable en spécifiant le motif de l'amour fraternel par un amour du ressemblant (le semblable est défini en terme du ressemblant, Thévenot 2004).

Dans son analyse de la notion de « conflit », Max Weber distingue une catégorie particulière qui est celle de « sélection » qu'il définit comme suit :

The struggle, often latent, which takes place between human individuals or types of social status, for advantages and for survival, but without a meaningful mutual orientation in terms of conflict (Weber 1947: 133).

Dans le cas des communautés grecques, les *rushees* s'affrontent pacifiquement pour être sélectionnés. Les « conditions de participation à la communauté » (Weber 1947 : 141) sont principalement de deux ordres. Le premier renvoie à la compatibilité entre la nouvelle recrue et le groupe qui l'accueille (« *I really fit in well with the guys* », « *he can really connect with a lot of the brothers* » Chuck ; « *I just didn't really click with the others* [en parlant des membres du groupe qu'elle n'a pas choisis], « *I connected with the people* », dit Linda en parlant de sa sororité). Ce sentiment d'appartenance fondée sur l'harmonie du semblable correspond à la description que fait Weber d'une relation communautaire : « *A social relationship will be called 'communal' if and so far as the orientation of social action ... is based on a subjective feeling of the parties, whether effectual or traditional, that they belong together* » (1947 : 136). Weber distingue en cela la relation « communautaire » d'une relation « associative » dans laquelle le but de l'action sociale repose sur une balance d'intérêts rationnellement motivée (« *a rationally motivated adjustment of interests or a similarly motivated agreement* », 136). Il précise que ces types de relations ne sont pas exclusifs l'un de l'autre, et que plusieurs personnes peuvent se regrouper en ayant toutefois des attentes très différentes (« *there is, for instance, a wide variation in the extent to which the members of a family group feel a genuine community of interests or, on the other hand, exploit the relationship for their own ends* » 137). Nous reviendrons sur ces différences de postures, en distinguant des « figures de militants » qui consacrent beaucoup de leur temps libre au groupe, regrettant que d'autres ne se sentent pas aussi motivés.

La compatibilité avec les autres membres du groupe grec est évaluée en fonction de l'étendue du commun partagé (« *A lot of times the conversation with the rushees will be something they have in common ... you try to find a connection that you have* », Stella.) Quand Stella décrit ce qu'elle évalue comme un « bon » contact avec une *rushee*, elle donne comme exemple une discussion avec une jeune fille originaire de la même ville qu'elle, qui leur permet de se rendre compte qu'elles fréquentent la même station de ski, et qu'elles pourraient y aller ensemble pendant l'hiver. Sean explique que ses amis du lycée, qui ont tous une éducation plutôt conservatrice, ont eux aussi rejoint une fraternité : « *My high-school friends also joined a fraternity. Because they come from a conservative background, and it's more accepted in a conservative background* ».

Les épreuves du *rush* permettent aux membres du groupe d'évaluer la compatibilité des nouvelles recrues avec le groupe sur plusieurs niveaux. Le niveau d'aisance économique tout d'abord. Lors des dernières soirées organisées pour le *rush*, une même tenue est exigée pour toutes les participantes, par exemple une petite robe noire. Stella explique :

A typical thing would be, they'd say « wear a black dress, don't have it too showy, you know, be able to show your mom this dress... »

So all the girls in the house are wearing a black dress?

But you can certainly see differences in the black dress...some people, you can tell they went out and bought the black dress that was the cheapest one, so they could just have it for that night, and then some people have like 3 or 4 black dresses, that they wear all the time, and you can tell that this is their favorite black dress.

Plusieurs études ont confirmé que le niveau socio-économique des groupes grecs est supérieur à celui de la moyenne des étudiants du campus et que cette différence se maintient au cours du temps (Kaludis et Zarkin 1966: 282-284; Pike et Askew 1990: 13-19). Les habits et accessoires jouent un rôle important dans le processus de recrutement des sororités, puisque les *rushees* ne passent qu'un temps très court dans les maisons lors des premières soirées (de quinze à vingt minutes), et qu'il est donc important d'afficher « le look sororité » (Arthur 1997: 369). Linda explique que c'est parce qu'elle « présentait bien » qu'elle a été choisie :

Why do you think you were accepted in this sorority?

It's hard to say...the girls that I talked to said it was because I was really down to earth, she said I had interesting conversation, not just about silly things. Personally, I think it's because I looked and acted very presentable, not offensive to anyone.

L'expression « *down to earth* » peut être comprise comme une réponse à une critique (ici implicite) souvent formulée contre les sœurs grecques, qui ont l'image d'être « superficielles ». On peut penser que c'est avec la visée tacite de désamorcer cette critique que Linda (et d'autres sœurs rencontrées) insistent sur le fait qu'elles ont « les pieds sur terre ».

L'importance de la beauté physique joue aussi pour les fraternités. Interrogé sur les critères de sélection, Matthew explique que c'est l'apparence (et en particulier la carrure) qui prime (« *Mainly? Good looking...it's all based on looks [...] they definitely try to choose the bigger guys over the smaller guys* »). Un candidat qui ne sera pas accepté dans le groupe est décrit comme suit : « *Often times non athletic, who says stupid things but think they're funny. He dresses really badly, he doesn't do his hair. He says weird things, about classes, he'll bring up something about bugs...* ».

L'apparence physique est un critère primordial pour les fraternités, jusqu'au soin apporté à la coupe de cheveux. Sean apporte une nuance en précisant qu'une apparence « conservatrice » sera préférée à un « look grunge » : « *They want the jocks [athlètes], more conservative looking [...] if someone's having red hair and piercing and maybe tattoos, maybe they wouldn't want that [...] They don't want an ugly guy, they'd rather have a good-looking guy to bringing more girls* ». Plus loin dans l'entretien, Sean (ancien membre de fraternité sur le campus de UC Santa-Cruz, qui vit à I-house depuis son transfert à UC Berkeley) commente l'image que les gens ont de lui, par rapport à un habitant « de co-op »¹⁵ : « *When people see me, they see this white kind of clean-cut guy, and they say "he's fraternity material" and some think with someone that lives in a co-op "oh, they're kind of grungy looking"* ».

Après chaque rencontre avec les *rushees*, les sœurs inscrivent sur une carte leur impression de la candidate :

Can you describe to me what typically would be on the card of somebody who is liked and somebody who is not liked?

Someone who is really liked will probably get something like "we talked about this and it was so interesting and she was so engaging and she was so cute. Like we'll always say "cute". And then a girl who we don't like, would be "hard to have a conversation with her, didn't really want to talk to me, looked uncomfortable" (Linda).

Wendie exprime l'importance de la beauté physique pour le recrutement par un euphémisme (« *I wasn't the ugliest* »), ce qui rejoint la mention de « *cute* » par Linda. Linda explique que les sœurs ne sont pas autorisées à faire de commentaires sur l'aspect physique des *rushees*. « *Cute* » est donc un qualificatif particulièrement approprié puisqu'il désigne à la fois quelque chose de « mignon » et de « malin ».

Les membres des groupes grecs sont eux-mêmes conscients de cette homogénéité qui prend plusieurs formes (économique, physique, et ethnique): « *I'd like to think that we're fairly diverse, but it's mostly White or Asian girls, that come from upper-middle class, so in that sense we're not exactly getting a full cut of everybody who goes to Berkeley* » (Stella). Bien que les groupes ne soient pas légalement autorisés par le campus à prendre en compte l'ethnicité des *rushees* pour le recrutement, l'homogénéité ethnique prévaut au sein des groupes, comme l'explique Linda, interrogée sur la diversité de sa sororité (qui compte environ cinquante sœurs):

Is there a lot of ethnic diversity in you sorority?

The 12 sororities that are affiliated under the inter-fraternity council are supposed to not discriminate against anyone because of race, therefore are supposed to have a variety of races. I think it works in the sense that I never feel that anyone is being discriminated against, but it does turn out that the majority of the house is White, mostly because the girls who want to join are, because a lot of Asian girls go to the Asian sororities. In our house, there are 7 Asian girls, there's one Black girl...so it's not completely of one race, but...

Il faut ici faire la différence entre la diversité ethnique entre groupes grecs à l'échelle du campus

¹⁵ Les « co-op » sont des maisons auto-gérées par les étudiants, où le loyer est plus modéré que dans les autres résidences du campus.

(inter-diversité) et la diversité à l'intérieur des groupes (intra-diversité). Les représentants de la communauté grecque partent du principe que l'homogénéité des groupes est essentielle au système grec (« *Men who enter fraternities ... and do not search eagerly for spiritual homogeneity in fellowship almost always have a meaningless fraternity experience* », Baird's Manual 1968 : ix) et que la diversité ethnique est présente dans le système grec puisqu'il y a des groupes « africains-américains », « asiatiques » etc. Les textes officiels ne précisent pas la nature de cette homogénéité, qui est vue positivement car mise en relation avec l'organisation du groupe selon des engagements familiaux :

A brotherhood group, or a sisterhood group is characterized by a high degree of spiritual homogeneity and is observed to produce the atmosphere of a wholesome family unit.

It is a law of human behavior that homogeneity of spirit fosters close fellowship but that heterogeneity of spirit, while it may produce thriving club associations makes genuine spiritual brotherhood impossible to achieve (Baird 1977: 2).

Sur le campus de Berkeley, la communauté grecque compte des fraternités et sororités dites « générales » et des groupes dits « à dominante ethnique » (*ethnic specific*) : *Asian, Christian, historically Jewish, Latino fraternities / sororities*. Comme pour dénoncer l'homogénéité ethnique des autres groupes, une sororité a été créée très récemment sur le campus et porte le nom de « *multicultural sorority* ».

La clôture des groupes autour de l'homogénéité interne est clairement perçue par les membres eux-mêmes, et il est particulièrement important de la souligner lorsque le groupe est en contact avec des personnes extérieures (lorsque les membres du groupe se rendent à une fête ensemble, ou lorsqu'ils invitent des non-membres dans leur maison):

How is your sorority different from the others?

I think there is less of an intent to mold people into something than I see in the other sororities, you feel that there's a lot of individuality that's embraced instead of having a cookie-colored hair-cut and all go to the same places.

Cookie-colored hair-cut?

Have you ever seen people walking in groups? And they have the same hair-cut, and they're wearing the same jeans, I think that happens less often in my house than in others, but maybe that's just what I like to think.

But do you still feel uniformity amongst the girls in the house?

At times, like when we're putting on events where people from the outside come in, then people will make an effort to shower and look presentable (Stella).

L'un des dispositifs qui permet de renforcer cette homogénéité est la pratique de recommandations héréditaires pour le recrutement (*legacy membership*). Cette pratique permet à un parent qui a été membre d'un groupe d'y faire admettre d'office ses enfants, quelle que soit leur université.

L'ensemble de ces dispositifs permet de garantir la perpétuation de l'homogénéité du groupe en dépit de l'acceptation de nouveaux membres.

Sean fait un parallèle entre l'attachement ressenti par les membres envers leur fraternité et un engagement religieux : « *It's like religion, if you need it, you're going to be going to Church more, if you're not so religious, you're not going to go to Church that often* ». Cette comparaison rappelle le lien établi par Durkheim entre le système religieux et la façon dont les gens se perçoivent et

perçoivent le monde : « On sait depuis longtemps que les premiers systèmes de représentations que l'homme s'est fait du monde et de lui-même sont d'origine religieuse. Il n'est pas de religion qui ne soit une cosmologie en même temps qu'une spéculation sur le divin » (1912). Durkheim explique que les représentations religieuses sont structurées autour d'une opposition binaire entre le sacré et le profane : « La division du monde en deux domaines comprenant, l'un tout ce qui est sacré, l'autre tout ce qui est profane, tel est le trait distinctif de la pensée religieuse » (*op.cit.*), et c'est grâce à cette distinction que les hommes se perçoivent et perçoivent le monde. Les systèmes religieux sont un cadre qui permet d'appréhender les choses divines, mais ils sont aussi un principe organisateur pour le clan, un principe de « distinction » :

Ce qui fait que cette hétérogénéité [entre choses sacrées et profanes] suffit à caractériser cette classification des choses et à la distinguer de toute autre, c'est qu'elle est très particulière : elle est absolue. Il n'existe pas dans l'histoire de la pensée humaine un autre exemple de deux catégories de choses aussi profondément différenciées, aussi radicalement opposées l'une à l'autre. L'opposition traditionnelle entre le bien et le mal n'est rien à côté de celle-là (*op.cit.*).

Durkheim établit que les frontières qui délimitent le sacré et le profane correspondent à celles du groupe : les membres d'un même groupe partagent un système commun d'interdictions, de rituels qui forment la frontière symbolique autour du groupe.

Les sociologues contemporains s'appuient sur le cadre théorique posé par Durkheim pour définir la notion de « frontière symbolique », en mettant en correspondance :

(1) group boundaries that demarcate the limits of groups –or outsiders from insiders – who share common values or common definitions of the sacred, of stigma, or of exclusion;
and (2) cognitive boundaries organizing mental maps on the basis of symbolic distinctions (Lamont and Thévenot 2000: 4).

Les membres des groupes grecs ont la particularité de ne pas « naître » dans la communauté, qui est une communauté « élective » et non pas une communauté « traditionnelle » au sens que lui donne Blanchot¹⁶. La période de recrutement est donc un moment décisif dans la vie des groupes, car il s'agit de choisir des éléments étrangers qu'il faudra intégrer à la communauté. C'est un moment où la grammaire communautaire est suspendue (les frontières autour du groupe s'effacent au cours d'une brève période) de façon à pouvoir accepter de nouveaux membres dans la communauté et ensuite redessiner la frontière autour du groupe. Une suspension temporaire de la grammaire communautaire est nécessaire pour assurer la survie de la communauté (puisque chaque membre la quitte après ses quatre années d'étude).

Le recrutement permet à la fois d'assurer la pérennité de la communauté et la « mise en ordre de l'expérience » (Hervieu-Léger 1999 : 198) des membres qui organisent le recrutement. Danièle Hervieu-Léger analyse les conséquences de « l'érosion du croire religieux institutionnellement validé » (196) sur le paysage religieux et l'émergence de nouveaux « régimes de validation du croire » (197). Cette recomposition s'opère sous l'influence de deux mouvements contraires, dont l'un (le deuxième) peut être appliqué au fonctionnement des groupes grecs. Dans le premier

¹⁶ La communauté traditionnelle « nous est imposée sans que notre liberté en décide », tandis que la communauté élective n'existe « que par une décision qui rassemble ses membres autour d'un choix », 1983 : 78).

mouvement, la communauté manifeste « la convergence mutuellement reconnue des démarches personnelles de ses membres » (198). Le deuxième mouvement définit la communauté à partir de « la solidité collectivement attestée de petits univers de certitudes, qui assurent efficacement la mise en ordre de l'expérience des individus. La communauté concrétise alors l'homogénéité des vérités partagées au sein du groupe, et l'acceptation de ce code du croire communautaire, qui embrasse croyances et pratiques, fixe en retour les frontières du groupe » (198). Linda décrit le moment de l'intégration des nouveaux membres comme des « rituels » à résonance « biblique ». Le « croire communautaire » qui rassemble les membres de groupes grecs est structuré autour d'une « certitude » principale qui est celle que la personne s'épanouit au mieux dans un petit groupe de semblables (postulat radicalement contraire à celui de *I-house*). De cet axiome découle la nécessité de s'assurer de l'étanchéité des frontières du groupe, sauf au moment crucial du recrutement. Le groupe doit alors s'assurer de la parfaite loyauté des candidats.

Loyauté au groupe

La seconde condition de participation à la communauté est l'honnêteté de la nouvelle recrue envers le groupe qu'elle veut intégrer. Interrogé sur les critères de recrutement, Chuck insiste sur le fait que le groupe cherche quelqu'un d'honnête et simple (« *honest and straightforward* »), puis précise ce qu'il entend par « *straightforward* » :

I guess just honest. Academically honest, not cheating. Don't really play games with people.

Can you give me an example of a guy who would not be honest?

If you heard about somebody cheating on a test for instance, or cheating on his girlfriend. We really look for guys who are polite, or not complete jerks. We've had guys come up to our house, and they'll talk bad to girls, call them names.

Eduardo insiste lui aussi sur l'honnêteté dont doivent faire preuve les candidats, qui pour devenir membre du groupe ne doivent pas être des « menteurs » :

Just some people are liars. So if we wanna accept somebody in, and they're like "oh I have to go to...I can't do that tonight", because there are a lot of events that happen during the year, "oh I can't do that because I've got to do this, and I'm going to be in LA at the time" and then if somebody sees them doing something else... "hey, that wasn't cool man, you could have just ...". So if you're not going to be honorable, we won't take you in.

La sollicitude et la loyauté sont deux critères de sélection essentiels pour distinguer les bons des mauvais candidats.

La clôture que la communauté construit autour d'elle-même est particulièrement éprouvée au moment de l'incorporation à la communauté. Une série d'épreuves est imposée aux *pledges* et destinée à tester leur motivation à faire partie du groupe, et à déterminer qui sera digne de franchir la frontière et devenir membre à part entière. La première partie des épreuves vise à évaluer les connaissances que

le *pledge* a de l'histoire officielle du groupe (consignée dans un « *black book* »). Eduardo décrit les interrogations des *pledges*, aussi appelés *candidates* :

So pledge expands for pretty much the entire semester. Each week we have a meeting. Each week, candidates learn certain things, they're responsible for some body of knowledge, either about the house or about the brotherhood, and then they present it to the brotherhood at the meeting, and we always say "oh, that was terrible! do better next week!" just because that's pretty funny [rires]. And sometimes we're like "that was pretty good!" and we snap, because that's what we do.

Le groupe signifie son approbation en claquant des doigts (« *snap* ») plutôt qu'en applaudissant, de façon à marquer sa différence par rapport au comportement des non-membres. Les candidats doivent aussi mémoriser des renseignements personnels sur chaque membre du groupe (nom et prénom, leur numéro de *pin*¹⁸, leur ville d'origine, leur discipline d'étude). Eduardo explique qu'il ne veut pas qu'un *pledge* vienne le voir pour lui demander directement toutes ces informations. « *I need to be romanced a little bit* » dit-il, comme pour compenser l'aspect très automatique et impersonnel que pourrait avoir cette façon de créer des liens entre les membres du groupe, comme s'il suffisait d'apprendre par cœur une liste. Don fait lui aussi allusion à la tension interne au dispositif qui vise à accueillir dans la communauté « des étrangers » : « *Because you got all these random strangers coming in to join the house, you got to make them all good friends at least by the end of this situation, so you have to emphasize group bonding* ».

Une deuxième série d'épreuves vise à éprouver physiquement la motivation des *pledges* pour rejoindre le groupe. Linda décrit l'une des épreuves imposées aux filles, à qui l'on fait croire qu'elles doivent avaler un poisson rouge :

At the end of the semester there's like on week of kind of like hazing, but it's just pretend, but because we're not allowed to. So we get them drunk but they don't have to drink, but they usually do, then we bring them upstairs, then we blindfold them, and this is my favorite thing: we tell them that they have to eat a gold fish, because "every one who is in the sorority has done it, and if you don't do it, then ta ta ta ta ta..." [rires]. It's funny to see their reactions because some of them are / most of them are like "ok, just do it quick"...and I just / because it didn't happen to me...but I would never have done that you know...so it's really just peaches, canned peaches that they eat...

Linda s'étonne de la facilité avec laquelle les *pledges* acceptent les épreuves que le groupe leur impose (« *I would never have done that* »). Certains récits des épreuves de bizutage montrent que les *pledges* vont parfois jusqu'à en faire plus que ce qui leur est demandé, comme ce que formule Linda « *they don't have to drink, but they usually do* ». Les cas de surconsommation volontaire d'alcool (« *voluntary drinking* », Reisberg 1998: A61) sont fréquents. L'alcool joue en effet un rôle central dans les fraternités et les sororités comme en témoigne la « décoration » des maisons :

An inventory of items visible from the sofa of one student's room included the following: on the wall to the right were a bar with a television facing the room and a

¹⁸ Quand un *pledge* devient membre à part entière, il/elle reçoit un badge avec l'insigne de la fraternité/sororité et un numéro qui correspond au nombre de personnes qui ont été initiées avant lui/elle dans ce groupe depuis qu'il est présent sur ce campus.

room-size refrigerator behind, two beer pitchers with fraternity letters hanging from the ceiling, about a dozen shot glasses arranged on a ledge, a model airplane constructed of beer cans hanging from the ceiling, a large, elegantly framed beer sign, and electric, framed malt liquor sign, and two beer-can "huggers" on top of a stereo speaker » (Arnold and Kuh 1993: 329).

La fraternité est parfois même assimilée à un « bar » :

Do the brothers discuss politics in the house ?

Yes, just in passing. The way two normal people at a bar discuss politics.

L'alcool est consommé en commun de façon à renforcer les liens entre les membres aspirants à la communauté :

When pledges in one study attempted to get to know one another, alcohol was commonly involved and even provided by the brothers. This use of alcohol to facilitate bonding between the pledges would support the observation that binge drinking fosters intimacy among college men, an intimacy that is a desired outcome during pledge period, when the unity of both the pledge class and the brotherhood is heavily stressed (Borsari et Carey 1999: 30).

Outre la consommation importante d'alcool, une autre caractéristique des épreuves de recrutement est la privation de sommeil. Les épreuves sont conçues de façon à obliger les membres de la *pledge class* à rester éveillés ensemble pendant toute une nuit et ainsi tisser des liens entre eux et tester leur motivation pour entrer dans le groupe:

Can you describe your pledging?

We had 14 guys last semester. 24h: we all had to go at the clock tower, and taking a picture of it every hour on the hour, 24 hours in a row, we all had to be there. And we had other tasks we had to perform in between. Like walk down some place and you have to be back in an hour. It ticked us off while we were doing this because we were up for 24h, but it was fun because we all got to bond, we all got to know each other, it was a lot of memories (Chuck).

Linda décrit la pénibilité des épreuves qu'a subi son petit ami afin de devenir membre d'une fraternité asiatique :

He told me that one night, they had to do 2000 push-ups, or he had to eat plain butter sticks, and I'm sure they have to drink so much alcohol, and I think they yell at them a lot too... apparently, it creates this bond between them, and apparently, it makes for very tough guys because of the alcohol and thing, but... he's pretty tough, so I think that he wanted to go through it and finish it just to prove to himself that he could do it... he always says that it took years off his life.

Le but de ces épreuves est d'unir (*to create a bond*) les membres d'une *pledge class* en leur faisant subir ensemble les mêmes épreuves humiliantes (« *We try to emphasize togetherness. We ask them to memorize information, and if one hasn't memorized the information, we treat them as if all hadn't memorized it* », Don). Le vocabulaire utilisé par Goffman pour décrire les épreuves d'incorporation des « patients » à une institution totale est tout à fait approprié pour décrire les épreuves d'incorporation à la communauté grecque. Goffman décrit les altérations imposées au patient entrant comme un processus d'« équarrissage » (« *the complex squaring away at admission* », 1991 [1961] : 26) qui le débarrasse de tout élément d'individualité, jusque dans son intimité (« *undressing, bathing, disinfecting, haircutting, issuing institutional clothing, instructing as to rules, and assigning to quarters* », *idem*). Le parallèle est frappant avec les *pledges*, qui dorment tous ensemble dans une

pièce qui leur est réservée, n'ont en général pas de maîtrise en ce qui concerne leurs heures de sommeil, et doivent porter une tenue identique (surtout dans le cas des filles).

Goffman insiste sur l'importance des premiers moments passés dans l'institution pendant lesquels le personnel essaie de s'assurer de l'obéissance totale des nouveaux (« *an inmate who shows defiance receives immediate visible punishment, which increases until he openly 'cries uncle' and humbles himself* », *idem*). Ces procédés (que Goffman appelle « *obedience test* », « *will-breaking contest* », *idem*) sont comparables à ceux utilisés dans les fraternités : les frères s'adressent aux *pledges* en criant (« *they yell at them* ») et en leur demandant une obéissance totale, un renoncement de leur volonté propre pour la volonté d'une nouvelle source d'autorité – le groupe (« *KDPhi owns me* » confie une sœur au *UCB Blue and Gold*, qui est le magazine que l'Université publie chaque année pour recenser les moments importants de la vie du campus). Un discours prononcé par un frère chargé de l'initiation (entendu par un membre extérieur à la fraternité) rend compte de la soumission attendue des *pledges*:

You guys don't know me, and you don't need to know anything, except that I'm the hell-master. Despite what people have told you, I'm not here to fuck with you. I'm a nice guy, and I don't like to raise my voice, but if you disobey me, I'm gonna get pissed off; and you don't want to piss me off. If you do everything I tell you to the best of your ability, we're going to get along just fine. But if you don't, I'm going to kick your ass, and I have the full authority to do so. This week can go smoothly, or you can make it a living hell for yourselves. In order to successfully complete this week, you're going to have to work together and be a team.

Si l'un des *pledges* essaie de se démarquer du groupe, en parlant au nom des autres par exemple, son comportement sera sanctionné. Eduardo explique qu'un *pledge* a été « *de-pledged* », c'est-à-dire éliminé du processus d'incorporation à la communauté car il se plaçait au-dessus des autres alors qu'il était souvent absent aux activités :

There was a guy, he wouldn't show up to events, and he would talk all big.

Talk all big?

Yeah, when he did show up to events, he'd be like "and we realize bla bla bla...". He would always talk for the group, "us pledges", like if he was actually pulling his share when actually he wasn't. [...] So this guy in question wasn't fulfilling his responsibilities as a candidate. He was being presumptuous. He would say things like "We'll try and do harder" or "we realize we've been making some mistakes." What the hell are you talking about man!!! You're not even here!!! Why are you even saying anything. He didn't come to the events, but he felt he had the right to say something.

La critique de celui qui « fanfaronne », qui « frime » (« *to talk big* ») correspond au reproche fait à celui qui s'approprie une grandeur qu'il ne mérite pas (parce qu'il ne fait pas l'effort d'être disponible pour les activités), qui se place au-dessus des autres alors que le but de l'incorporation à la communauté est d'y faire entrer tout le monde au même niveau.

Les *pledges* doivent obéir et endurer les épreuves qui visent à tester leur esprit d'équipe et leur loyauté au groupe jusqu'au plus intime de leur personne (si une petite partie des épreuves consiste en une mémorisation de l'histoire de la communauté, la grande majorité mettent en jeu le corps des

pledges en l'humiliant et en l'épuisant parfois jusqu'à la mort¹⁹). Cette mobilisation de l'intime dans les épreuves d'incorporation à la communauté est caractéristique de grammaires communautaires, pour qui l'appartenance doit descendre jusqu'au plus proche. « *During rush, I eat, sleep, and breathe KDPhi* » explique une sororité lors d'un entretien pour *UCB Blue and Gold*)

La demande de loyauté envers le groupe ne prend pas fin en même temps que le recrutement; elle est éprouvée tout au long de la vie dans la communauté :

How about unspoken rules in the fraternity?

Always be there for your brothers and not try to take advantage of them. Like don't have one brother doing all the work. Or for brothers in your class, don't have him go to class every day and get your notes from him. Don't try to use brotherhood (Chuck).

Les comportements de *free-riders* sont dénoncés car ils instaureraient une contre-hiérarchie au sein de la communauté. Il est en effet normal que certains frères aient plus de privilèges, mais comme nous l'avons vu dans la section précédente, les privilèges sont accordés en fonction de la grandeur des personnes comme dans l'ordre domestique. Il sera accepté qu'un « grand » demande à un « petit » de lui céder le canapé confortable, mais pas que deux frères de grandeur égale contribuent à des degrés différents à la vie de la communauté et que l'un en retire des avantages (vie sociale organisée, classeurs de tests des frères aînés de le même discipline, activités avec un groupe du sexe opposé) sans contribuer au même niveau que tous les autres.

A la fin des épreuves d'incorporation, une cérémonie signifie la nouvelle distribution des états de grandeur : les *pledges* deviennent membres à part entière, frères/sœurs. Chuck décrit cette cérémonie comme le souvenir le plus mémorable de son expérience dans sa fraternité :

What will be your most important memory?

My initiation, as soon as the ceremony was over, all the brothers came up, every single one of them gave me a hug, and said congratulations! It was a feeling of acceptance, now as a full brother.

La cérémonie d'initiation chez les filles est décrite en termes beaucoup moins modérés comme un moment d' « hystérie collective » (Carroll 1985 : 14-26).

L'initiation des nouveaux membres est une phase centrale dans la vie du groupe. Emile Durkheim décrit « l'effervescence » qui résulte des moments pendant lesquels la population du clan se « concentre » et se « condense », qui contraste avec « l'état de dispersion » qui est normalement celui du groupe (1912). Cette distinction entre deux « états », entre deux « phases » de la vie du groupe peut être observée dans la vie des groupes grecs. La cérémonie d'initiation est l'une des occasions de ce sentiment d' « effervescence » en raison de la « condensation » de la population :

le seul fait de l'agglomération agit comme un excitant exceptionnellement puissant. Une fois les individus rassemblés il se dégage de leur rapprochement une sorte d'électricité qui les transporte vite à un degré extraordinaire d'exaltation (op.cit.).

19 Entre 1978 et 1996, au moins 65 étudiants seraient morts à la suite du bizutage d'entrée dans un groupe grec (voir « Greek Tragedies, » U.S. News & World Report, 120:17 (April 29, 1996): 26). Une autre étude indique que plus de 400 incidents ayant causé de graves blessures ou la mort des participants ont été recensés lors de bizutages grecs entre 1900 et 1990 (H. Nuwer, Broken Pledges: The Deadly Rite of Hazing Atlanta: Longstreet Press: 2.

La cérémonie d'initiation a lieu dans une pièce réservée aux cérémonies du groupe, dont l'accès est restreint aux membres initiés. La pièce est décorée selon les couleurs du groupe, et comporte de nombreux insignes avec le nom du groupe. Les trois lettres grecques (le nom du groupe) agit comme un « totem » puissant pour les participants à la cérémonie : « Comment cette image, partout répétée et sous toutes les formes, ne prendrait-elle pas dans les esprits un relief exceptionnel ? Ainsi placée au centre de la scène, elle en devient représentative. C'est sur elle que se fixent les sentiments éprouvés, car elle est le seul objet concret auquel ils puissent se rattacher » (Durkheim 1912). Pendant l'initiation, le nouveau membre ressent « qu'il est soulevé au-dessus de lui-même et qu'il vit une vie différente de celle qu'il mène d'ordinaire » (*op.cit.*) et rapporte cette sensation d'effervescence aux « multiples images du totem » du groupe.

La clôture de la communauté, éprouvée physiquement à travers les épreuves d'incorporation, est ensuite consolidée par les objets donnés au nouveau membre pour constituer son nouveau « kit identitaire » (« *identity kit* », Goffman 1991 [1961] : 29) en tant que frère/sœur : il/elle reçoit en plus du *pin*, des vêtements, des bijoux et d'autres ornements portant le nom du groupe, qui sont comparables aux « décorations qui recouvrent les différentes parties de son corps et qui sont autant de marques totémiques » que décrit Durkheim. Le nouveau membre peut maintenant définir sa propre identité en référence au groupe (il est courant d'entendre un membre dire « *I am a tridelt* » pour dire qu'on est membre du groupe Delta Delta Delta). Les objets donnés au nouveau membre matérialisent son nouveau statut et sa nouvelle identité (« *the personal possessions of an individual are an important part of the materials out of which he builds a self* », Goffman 1991 [1961] : 76) et lui permettront de signifier aux non-membres son statut d'« élu ».

La clôture de la communauté sur elle-même se double en effet d'une hiérarchie explicite qui distingue ceux qui sont dedans et ceux qui sont dehors. Le statut de membre de la communauté à part entière (« *full brother* ») est doublement gratifiant : les épreuves ont été réussies et confèrent l'appartenance à un groupe qui se définit comme l'élite du campus.

Les Grecs et les barbares

« *Among the Barbarians, we are the Greeks* » (Rose 1968). L'expression est ancienne mais il est de coutume dans le monde grec d'appeler les non membres les « barbares », ou plus court « *barbs* ». Cette manière dont la communauté fait référence à elle-même dit bien à la fois sa séparation par rapport au reste du campus et le rapport hiérarchique qui distingue les deux parties ainsi séparées.

La conception élitiste que le groupe a de lui-même est très présente dans les textes grecs officiels :

It seems to this observer that good fraternity men and good sorority women very evidently come from an elite group whose members possess a dynamic combination of character and intelligence. They simply must value something besides a diploma. Men who enter fraternities merely to pursue a broad course of material satisfactions and do not search eagerly for spiritual homogeneity in fellowship almost always have a meaningless fraternity experience and end up damaging the fraternity name. A rapidly growing and widely held belief with which seasoned students of fraternity are obliged to quarrel is that brotherhood should be a kind of free-for-all. This is wrong. The path to ideal brotherhood, by God's own design, is straight and narrow. Those who would take it know they dare not ignore the altar. Many are called but not all can be chosen (Baird 1968 : ix).

Les Grecs se présentent comme des leaders dans la vie de l'Université (« *Members of the Cal Greek Community are leaders both inside and outside the classroom* » explique le livret d'introduction à la vie grecque de Berkeley).

L'idée de supériorité des membres de la communauté et sa séparation par rapport au reste du campus sont renforcées par le fait que les membres ont en commun un certain nombre d'éléments et de codes « secrets » qu'ils doivent préserver hors d'atteinte des « barbares ».

Préserver le secret

Après la sélection mutuelle pendant le *rush* (« *a two-sided matching mechanism* », Mongell et Roth : 1991), puisque les *rushees* choisissent leurs groupes et que les groupes choisissent les *rushees* qu'ils veulent accepter, et après la période d'intégration au groupe (*pledging*), une cérémonie est organisée pour signifier l'accès des *pledges* au statut de membre à part entière. Cette cérémonie est appelée « initiation », un terme qui signifie bien l'introduction à la connaissance de choses secrètes, cachées. Lors de cette initiation, le groupe apprend aux nouveaux membres les secrets qui les distinguent des « barbares » mais aussi des autres groupes grecs, ce qui permet de concrétiser la clôture de la communauté sur elle-même :

We have secrets, as a brotherhood, there are certain things that are secret that I can't tell people. Something that I couldn't tell about was my candidate initiation ceremony, the certain symbols, or the procedure (Eduardo).

Ce qui est secret doit être caché des « autres », du public, de façon à rapprocher les membres entre eux. Linda explique qu'elle ne peut pas parler de la vie dans la sororité à ses amies car c'est « personnel » et pas public. (« *you're not allowed to discuss it with your friends, it's supposed to be personal* »).

Les nouveaux membres des fraternités apprennent par exemple la poignée de main secrète avec laquelle les membres se saluent quand ils se rencontrent sur le campus. Cet « outil fait avec du corps » (Boltanski et Thévenot 1991 : 213) est un dispositif qui permet à la fois de marquer la reconnaissance entre membres, et de la montrer aux autres.

En effet, la dimension secrète de la vie dans la fraternité/sororité se double d'une visibilité forte donnée à ces secrets. Les groupes grecs multiplient les signes de reconnaissance extérieure. La poignée de main secrète est utilisée principalement hors de la maison, les membres du groupe doivent afficher le nom de leur groupe (les trois lettres grecques) sur leurs vêtements (à la différence des franc-maçons par exemple qui ne devaient pas révéler leur affiliation) ; la signification du nom (qui correspond à la devise du groupe traduite du grec ancien) est supposée n'être connue que des membres.

Les épreuves d'intégration révèlent la dynamique de composition de la communauté grecque : la communauté se construit autour d'une homogénéité forte (une hétérogénéité trop prononcée mettrait en péril une communauté qui s'établit autour de la notion de fraternité définie à partir du semblable) ; la loyauté au groupe est éprouvée physiquement à travers une série d'épreuves qui mettent en jeu le corps des candidats au recrutement, et le mensonge est une épreuve centrale qui sert aussi à tester la loyauté au groupe. La cohésion de la communauté et sa clôture par rapport au reste du campus sont

renforcées par le vocabulaire commun du groupe, vocabulaire à la fois langagier (*rush, bid, pledge, initiation, black-balling...*) et gestuel (poignée de main secrète, signe d'approbation en claquant des doigts...) révélé aux nouveaux membres lors de l'initiation. Cette clôture de la communauté, dont on peut dire qu'elle est construite lors du semestre d'initiation des nouveaux membres, se pérennise tout au long de la vie de la communauté grâce à des activités exclusivement réservées aux membres du groupe.

La fermeture des groupes grecs, établie et maintenue grâce aux nombreux dispositifs que nous venons de décrire, pose problème au niveau plus large de la compatibilité avec le pluralisme du campus. La clôture communautaire dans la ressemblance qui est recherchée par les groupes grecs entre en tension avec l'exigence libérale de dialogue qui domine l'Université :

Universities across the country are proclaiming diversity – social, sexual, ethnic, racial, economic and cultural – as the guiding spirit behind their pursuit of academic growth and excellence. At the same time, fraternities – whose members usually select one another on the basis of conformity to homogeneous group standards – are experiencing their highest membership level ever. As a result, colleges find themselves trying to impart the bias-free goals of the 1990s to students who are clustering, in even greater numbers, in the exclusionary communities of the 1950s. Those forces are clashing on more and more campuses. (Warshaw 1989: 207).

Les communautés grecques se construisent par agrandissement du même et fermeture sur le semblable, ce qui dessine une conception communautarienne de la communauté. Dans cette grammaire communautarienne de la mise en commun, la vie quotidienne est surtout gouvernée par un agrandissement des liens du proche vers le public sur le modèle des liens familiaux.

Les groupes revendiquent leur statut de « minorité » sur le campus (« *We too are a minority group! We too have 'rights' – and responsibilities that go with these 'rights'* » Roth 1968 : 7) et entrent directement en tension en raison de leur fermeture et de leur exclusivité avec le libéralisme politique qui vise à détacher les individus de leurs attaches communautaires. Pour cette raison, la comparaison des fraternités avec un autre lieu d'habitation des étudiants du campus (*I-house*) mettra en lumière deux conceptions particulièrement contrastées de la vie en communauté aux Etats-Unis.

B_ *I-House* : la construction d'une communauté d'inspiration libérale

Si les fraternités et sororités fonctionnent principalement comme un espace homogène et fermé, *I-house* prend le contre-pied radical de ces deux caractéristiques, et se définit à la fois comme un centre d'activités multiculturel et un lieu de vie commun à des personnes originaires du monde entier. La résidence définit sa mission comme la promotion de la diversité des points de vue et des expériences (« *diversity of thought and experience* ») dans le but de préparer ses résidents à participer à un monde multiculturel. La résidence a mis au point de nombreux équipements de façon à faciliter cet apprentissage et à promouvoir la participation civique de ses résidents à la communauté.

a) Valorisation de la diversité des résidents

La première caractéristique de la communauté formée par les résidents de *I-house* et qui contraste fortement avec la communauté formée par les groupes grecs est l'extrême valorisation de la diversité des résidents, comme l'annonce la mission de la résidence qui doit être contresignée dans le dossier de candidature (« *to create a congenial environment where persons from diverse backgrounds and cultures may form friendships* » ; « *advance each member's knowledge of other cultures and nations* » ; « *promote international understanding and good will* »).

Cette diversité est recherchée tout d'abord lors du recrutement : « *We want to have as many countries represented as possible* » déclare Mayra, responsable des admissions. Cet effort est commun aux autres *I-houses* (Chicago, New York, Sydney) et elles publient et comparent leur « score » en terme de diversité de pays représentés. La responsable des admissions à *I-house* Berkeley explique qu'elle veut aussi privilégier la diversité des disciplines étudiées par les candidats, et limite le nombre d'étudiants en MBA et en ingénierie (qui sont très nombreux à postuler) de façon à recruter plus d'étudiants en lettres et sciences humaines. La diversité en terme de nationalité est jugée prioritaire (« *Nationality really comes first, because if you're from Botswana, or if you're from Iceland, you're chances of getting in are excellent* », Mayra), mais doit respecter la proportion de 50% de résidents Américains et 50% d'étrangers. Mayra explique qu'elle cherche à ne pas recruter plus de trente personnes de chaque pays :

We don't have any [affirmative action] in I-house. Actually the university had to get rid of that program. What we're doing may or may not be legal. Because we're meeting quotas. And according to the university that's not right.

You're doing quotas?

Of course we're doing quotas. If you're doing 50% U.S. 50% international, even if I say no more than 30 people from one country...it's for our mission. Because you cannot have diversity if you don't have that. Nobody has challenged us legally, but it's hard to say what will happen if somebody does.

Mayra fait référence à la décision prise par le conseil de l'Université de Berkeley le 20 juillet 1995 d'interdire l'utilisation de « la race, la religion, le sexe, la couleur de peau, l'ethnicité ou l'origine nationale en tant que critère d'admission » (Sabbagh 2002 : 160). *I-house* est cependant indépendante de l'Université (elle a le statut d'association à but non lucratif, et dispose de moyens de financement indépendants de l'Université) et n'est donc pas tenue de se soumettre à la législation de Berkeley pour son recrutement.

Cette valorisation de la diversité voulue par *I-house* descend jusqu'au plus proche de la mise en commun puisque à l'inverse de la plupart des résidences universitaires (et des fraternités et sororités tout particulièrement) qui cherchent à associer des colocataires ressemblants, *I-house* veut faire vivre ensemble des gens explicitement « différents » :

I pick opposites. I try to see something that unites you other than your major. So I try to find two morning people, two evening people. And the rest should be opposite. So I read your application and I look at your face, which I don't think I'm supposed to, somebody who is really uptight, you can see it on the picture, I put them with somebody who looks so easygoing, because you guys could do good to each other. Ok,

you need somebody to calm you down, or you need somebody to give you some structure...You have some point of commonality, but you'll teach each other something. I'm looking at the picture, I'm reading the essay. I'm looking at your nationality... I would love the pair to be as different as possible, or else conflicts that are famous conflicts. Arab and Israeli would be together, Korean and Japanese would be together, depending what's going on in the world, who are enemies at the moment, I put them together. Or LA and small village in Italy.

Do you have instructions to do this?

Yes, not two people from the same country...in most dormitories, they match you exactly, someone who's a morning person with someone who's a morning person, and I resisted that, because I thought, how are going really going to grow if you get somebody just like you? What's the point? At some point we're going get a computer system that will match people I guess. I don't know how we're going to tweak that. Mayra.

Cette volonté de valorisation de la diversité est tout à fait perçue par les candidats (« *Why did you choose to come to I-House?* / *Because I thought that they would be more accepting of people from different cultures* », Bonny) et contraste diamétralement avec les candidats pour groupes grecs qui cherchent un groupe qui leur ressemble. Comme nous l'avons déjà souligné, *I-house* Berkeley a été construite au milieu des maisons de fraternités comme « pied de nez » à leur « sectarisme » (« *bigotry* »). Le personnel de *I-house* affiche une préoccupation constante d'ouverture (sur le reste de la communauté) et d'inclusion (au sein de la communauté des résidents). Les non résidents peuvent devenir « membres » de *I-house* et ainsi avoir accès aux activités de la résidence (conférences, cours de danse, soirées à thème) pour un prix réduit (les activités sont gratuites pour les résidents). Les résidents peuvent eux-mêmes proposer des activités (club débat, sortie de ski...) qui seront validées par le bureau des programmes (*program office*) de la résidence à la condition qu'elles soient ouvertes à tous les résidents. Un groupe peut décider d'organiser une activité de manière indépendante, mais pour pouvoir bénéficier d'une salle ou d'une aide financière de la résidence, il faut que les activités puissent accueillir tous les résidents qui le souhaitent. Cette préoccupation d'inclusion de la part du personnel de la résidence descend jusqu'aux formes apparemment les moins publiques d'activités.

Les résidents reçoivent tous les deux mois un bulletin d'information qui présente les activités de la résidence, et celui du mois de février contient 4 pages (sur 7 au total) de suggestions pour *Valentines' Day* : on conseille aux couples d'aller se promener au clair de lune, de se couvrir les yeux et se faire manger l'un l'autre des glaces, et aux célibataires de faire du volontariat, ou « d'échapper aux clichés et en se réunissant entre amis et trouver un moyen de se sentir bien d'être sans attaches et libre le jour de la St Valentin » (« *escape the clichés...ring up some of your friends and find a way to feel great about being unattached and free at Valentine's Day!* »).

Interrogée sur le contenu de ce bulletin, la responsable du service de soutien aux résidents (*Residents Support Services*) explique qu'il s'agissait en premier lieu que personne ne se sente exclu par la célébration de la St Valentin :

You see that there was Valentine's for couples and Valentines for singles! And that was the idea! The idea was a celebration, not to focus on a celebration for people who have boyfriends and girlfriends, because you will be like « what about the rest who are not in romantical relationships ! » The discussion was that Valentine's is not only the

day of lovers. It is the days of friendship. I'm sure that everybody here has a friend. So let's give them an idea of what to do with a friend or what to do without a friend.

I-house adapte ses célébrations pour que tous les segments de sa communauté (ceux qui sont en relation amoureuse, ce qui ont des amis, et ceux qui n'ont pas d'amis) puissent profiter de l'événement.

b) *I-house* fonctionne comme une cité civique

Organisation d'un civisme représentatif

Comme dans des sociétés grecques, l'épreuve d'incorporation à la communauté révèle beaucoup de la grammaire selon laquelle la communauté construit le commun. L'incorporation à la communauté des résidents de *I-house* se fait principalement au cours de la « retraite » qui emmène les résidents qui le souhaitent hors de la résidence pendant deux jours (dans un ranch). On remarque tout d'abord que cette épreuve n'est pas obligatoire comme l'était le *pledging* des fraternités et sororités.

Deux retraites de cinquante résidents chacune sont organisées au début de chaque semestre, et leur but est de faciliter les contacts entre les nouveaux résidents en les emmenant par petits groupes hors de la résidence. Les réunions avec le personnel et l'ensemble des résidents alternent avec les activités en plein air et le temps « libre ».

Lors de la première réunion, les résidents sont assis en rond dans une salle, et le directeur prend la parole. Il est habillé de manière décontractée (en T-shirt et jean, souvent pieds nus) ce qui lui confère une image d'accessibilité. Il demande aux résidents de s'adresser à lui par son prénom, même s'il ajoute immédiatement qu'il comprend que cela mette certains d'entre eux mal à l'aise et qu'il conçoit qu'on l'appelle « Mr Lurie » ou « Mr Joe » plutôt que Joe. Le thème des différences culturelles est ainsi introduit en faisant référence aux variations d'expression de civilité selon les pays, qui renvoient à des conceptions différentes de la hiérarchie sociale (« *all of you have a different perception of authority* » Joe).

Le directeur invite ensuite chaque résident à se lever et se présenter (prénom et nationalité). A la fin de la retraite, il aura mémorisé chaque prénom et pourra faire le tour de l'assemblée en donnant le prénom de tous les résidents et leur nationalité, et ce pour toutes les retraites. Il construit ses interventions comme de véritables performances oratoires ponctuées de procédés rhétoriques, en ménageant des silences pour laisser le temps à son public d'absorber l'importance de ce qu'il vient de dire, en répétant les phrases qui lui paraissent importantes et que les résidents connaissent par cœur rapidement (« *the stranger sees only what he knows* », « *in I-house, we recognize the bottom line : your humanity* », « *we all have prejudices, we are only the produce of our limited experiences* » ; « *I-house is a home away from home* »). Ces procédés et son talent d'orateur lui permettent de se prévaloir d'une « autorité charismatique » (Weber 1947 : 359) très souvent remarquée par les résidents (Bob fait par exemple une plaisanterie comparant Joe Lurie à un « *alpha-male* »).

L'épouse du directeur accompagne son mari lors des retraites (et il la présente à l'assemblée). L'utilisation des prénoms pour les résidents et le personnel et la présence de la femme du directeur donnent à la retraite une coloration d'accueil dans une nouvelle maison (« *I-house is a home away from home* » Joe), et le personnel insiste sur la proximité qu'ils veulent avoir avec leurs résidents (Liliane, directrice du *Program Office* : « *the purpose of this retreat is to get to know each other, not*

only the students, but also for us, the staff, to get to know you. » Le directeur sollicite la participation de son public (quand il fait un commentaire et qu'un résidant fait un signe de la tête pour approuver, Joe s'interrompt : « *Is that true ? You're validating what I'm saying* ». De façon à toucher le proche de son auditoire, Joe offre le sien à travers de nombreuses anecdotes personnelles de malentendus causés par des incompréhensions « culturelles » (il confie son inconfort lorsque son professeur de Swahili lui a pris la main lors d'une discussion importante, et son inconfort une fois de retour aux Etats-Unis où lui aussi a éprouvé le besoin de prendre la main d'un ami pour marquer leur proximité lors une discussion). Pour rendre claire l'idée que chacun doit être respecté dans sa différence (« *in I-house, you're free to be who you are* », Joe), il déclare sa préférence sexuelle (« *I am heterosexual* ») et insiste pour que tout le monde soit reconnu quelle que soit son ethnicité, sa religion, sa préférence sexuelle. Le personnel et les résidants doivent ensemble faire tomber les barrières des préjugés (« *we will break down barriers together* » Joe.)

Les résidants sont accueillis dans la « communauté » de *I-house* où le personnel est à leur disposition pour les écouter (Joe : « *Why would you call the Night Supervisor ? 'I'm sick, I need help' or 'I want to talk to someone'* »).

Après les présentations de chacun, la directrice du *Program Office* insiste sur la mission de *I-house*, « *to get you thinking along a different perspective* », et introduit le thème de la retraite : « *the stranger sees only what they know* ». La résidence est présentée comme un endroit unique (« *a very special place* ») qui permettra à ses résidants de briser les clivages culturels (« *to bring down cultural barriers* ») en les faisant vivre ensemble. *I-house* est décrite comme un lieu d'apprentissage (« *in I-house, you have to be proud to say 'I don't know', because it means you will know* », Joe). Des activités (sur lesquelles nous reviendrons plus loin) sont organisées de façon à ce que les résidants présentent aux autres des expériences culturelles personnelles qui les ont marqués.

Lors d'une autre assemblée, le directeur entre plus dans les détails de la vie pratique dans la résidence. Dès qu'il énonce un aspect susceptible de provoquer le mécontentement dans le public (en particulier des *Resident Assistants* qui habitent depuis assez longtemps dans la résidence), comme par exemple les horaires du réfectoire (17h30-19h30 pour le dîner ; ou la forme des cuillères à soupe dont certains résidants voudraient qu'elles soient plus grandes), il invite les résidants à faire des pétitions, à solliciter leur « gouvernement » (« *talk to your student government* ») pour faire changer les choses. Il présente la résidence comme une « cité civique » (Boltanski et Thévenot 1991 : 137) où chacun peut s'impliquer et prendre part à l'élaboration des décisions. Il insiste sur le fait que lui-même est en-dessous du Conseil (*the Board*) qui est l'entité qui dirige juridiquement *I-house* et qui l'emploie en tant que « directeur exécutif ». Chaque résidant-citoyen peut saisir ses représentants (*resident government* ou *council*) et leur demander faire remonter sa requête vers l'administration (« *we are the liaison between the residents and the administration* », Sami, membre du Conseil). Les membres du conseil siègent par deux ou trois dans chacun des comités²⁰ qui ont en charge la gestion de *I-house*. Les membres du gouvernement des résidants sont élus à la suite d'une campagne d'une semaine qui se termine par une série de discours pendant laquelle chaque candidat présente son programme. Le gouvernement des résidants est un équipement de démocratie représentative dans la résidence ; ses

²⁰ Development Committee; Dining Committee; Finance Committee; House Committee; Program Committee; Technology Committee.

membres ont rédigé la Constitution de *I-house* et défini sa mission (« *promote peace, understanding, and fellowship among the peoples²¹ of all nations* »). Il correspond bien à une pratique de la démocratie moderne, qui est « ‘un lieu vide’, selon la formule de Claude Lefort, un lieu abstrait de pouvoir qui ne se confond avec aucune personne concrète, un lieu de pure représentation » (Schnapper 2003 [1994] : 138) : le personnel insiste sur l'égalité des résidents dans l'expression de leur souveraineté, puisque chaque résident dispose d'un vote, et que ses représentants ne se voient conférer aucun privilège (les membres du *council* se réunissent trois fois par mois tout au long de l'année de façon tout à fait bénévole). Le procès-verbal de chaque réunion est disponible sur le site Internet du conseil.

Comme le note Laurent Thévenot, ce dispositif caractéristique d'un civisme représentatif n'est pas la seule composante de la grandeur civique :

Cet équipement de démocratie représentative qui prolonge celui du droit et des institutions étatiques n'est pas tout le monde civique. Le civisme représentatif repose sur une forme de communication réalisée par l'intermédiaire de représentants donnant voix à la volonté générale. Toutefois l'accent mis sur la participation des citoyens implique l'élargissement de cette communication à chacun, alors à la fois représentant et représenté (Thévenot 2004).

La communauté des résidents à *I-house* construit aussi le commun à partir d'un civisme participatif.

Encouragements à la participation civique

La volonté de participation à la communauté des résidents est évaluée dès le recrutement. Comme nous l'avons vu dans le cas des sociétés grecques, l'épreuve de recrutement est fortement orientée en fonction de la conception que la communauté a d'elle-même. Outre la condition d'être inscrit à l'université de Berkeley, le critère de sélection principal pour la résidence internationale est l'« expérience culturelle » que le candidat est susceptible d'apporter à la communauté.

Le dossier de candidature se compose de trois pages (voir annexe 2). La première concerne les renseignements d'état civil et le niveau d'étude. *I-House* est en effet prioritairement une résidence destinée aux étudiants de troisième cycle, et accepte quelques candidatures d'étudiants *undergraduate* (uniquement les *seniors*). Les deux autres pages du dossier demandent au candidat de présenter ses expériences internationales : expériences professionnelles ou académiques, aires géographiques qui intéressent le candidat, langues étrangères qu'il pratique, et si des membres de sa famille ont déjà habité à *I-House* (ce qui rejoint la pratique du *legacy membership* dans les fraternités). La dernière page du dossier rappelle en en-tête que :

In addition to being a place of residence, International House is a vibrant cultural center where a wide range of cultural and educational programs take place

²¹ On peut noter que *I-house* se veut une résidence de peuples (« We are a House of peoples », Joe Lurie) plutôt que de pays. Cette préoccupation vise à éviter les prises de position par la résidence à propos des conflits territoriaux qui seraient susceptibles de diviser ses résidents (Tibet, Taiwan, peuple Kurde...). Ainsi, lors des festivals où les résidents sont invités à célébrer leur pays d'origine, tous les drapeaux de *peuples* sont autorisés. Des conflits sont inévitables quand certains résidents veulent afficher une carte de leur pays avec un tracé de frontière contesté par d'autres résidents (problème des frontières de Chypre par exemple). Le personnel de la résidence déconseille l'utilisation de cartes, et encourage celle de « drapeaux de peuples ».

throughout the year. Much of the cultural and intellectual life of the I-House is shaped by our residents, who come from approximately 60 countries and 30 U.S. States. To give us an idea of how you might contribute to our ongoing activities, please indicate your interest.

Cette page cherche à recenser les activités auxquelles le résidant potentiel souhaiterait participer. On demande en particulier au candidat s'il est en mesure « d'enseigner des traditions culturelles (ie, Tai-chi, arts martiaux, quadrille, yoga etc.) » ; s'il est prêt à organiser une *language table* certains soirs dans le réfectoire où les résidants pourraient pratiquer une langue avec des personnes dont c'est la langue maternelle ; s'il souhaite parler aux enfants des écoles des alentours de son pays ou de sa culture ; participer à un « programme d'échange amical et culturel » (*cultural friendship exchange program*) avec une famille américaine ; organiser des événements sportifs ; ou s'il dispose de contact afin d'aider à inviter des personnes importantes venir parler à *I-House* sur des sujets interculturels ou internationaux.

I-House cherche donc à recruter en priorité des personnes ayant un parcours international, mais l'expérience internationale en elle-même est insuffisante. *I-House* cherche des résidants qui aient envie de faire partager cette expérience à travers la participation et l'animation de programmes (nous reviendrons sur cette figure du programme très présente à *I-House*).

Interrogée sur ce qui constitue un bon dossier de candidature, Mayra (qui s'occupe des admissions à *I-House* depuis plus de quinze ans) répond :

We're going to look at the program-interest sheet: what are you willing to do? If you just marked two boxes...hum... you're not willing to do much! Because the program office will call you. They create a data-base and they call people.

En plus de l'expérience internationale, le dossier de candidature cherche à évaluer la volonté de participation à la vie de la résidence de la part du candidat. Il ne suffit pas d'apporter à la communauté sous la forme d'une expérience culturelle originale (entendue de manière large, comme la pratique d'un art culinaire local ou la possession d'habits dits traditionnels). La contribution est définie en termes dynamiques et pédagogiques, puisqu'on attend du résidant qu'il transmette son savoir à la communauté. C'est la raison pour laquelle les dossiers des *visiting scholars* sont particulièrement bien vus :

The number one priority goes to visiting scholars. Visiting scholars who have finished their PhD and who are willing to live in a dormitory, you want them / Why?/ Because traditionally, they participate in our programs, they talk to the students...we've had incredible people here.

Dès l'épreuve de recrutement se dessine donc une conception de *I-house* comme une communauté où les dispositifs incitant au « civisme participatif » (Laurent Thévenot) ont une place très importante.

Lors de la retraite, le personnel insiste sur la nécessité de la participation des résidants (« *You bring the programs to us : we need your input, we won't serve you the programs on a plate* », Liliane, directrice du *Program Office*). De nombreuses activités sont en effet organisées par le personnel permanent de la résidence (par le *Program Office*) et reconduites chaque année (« *social dance* » le lundi soir, aérobic le mardi, « *coffee hour* » le mercredi, projection de documentaire le jeudi, cours de

Capoera, de danse du ventre...). Les résidents peuvent participer à l'organisation de ces activités puisque le *Program Office* les embauche en tant que « PCs » (*Program Coordinators*). Les résidents sont aussi invités à proposer de nouvelles activités qu'ils organiseront eux-mêmes (« *resident-driven activities* », comme le club débat) et qui sont très encouragées par le personnel.

Le directeur insiste sur la possibilité de faire des pétitions, qui sont un des équipements de ce civisme participatif (démocratie directe), pour « faire changer les choses » dans la résidence. Le *council* vient de mettre en place sur son site Internet un espace « démocratique » où les résidents sont invités à voter sur les menus du réfectoire, et même à proposer des recettes (« raisonnables ») et à montrer au chef comment les réaliser.

I-house organise aussi des programmes qui visent à porter cet engagement civique participatif hors des murs de la communauté : le *Speakers' Bureau* est une activité organisée par le *Program Office* qui met en relation des résidents étrangers et les écoles (ou associations) des alentours pour que les résidents qui le souhaitent aillent parler de leur pays. Il s'agit d'une tradition présente dès l'origine des Maisons Internationales :

Beginning in 1928, foreign students living in the New York City International House began going out into the community on 'deputations,' or speaking engagements, at local high schools, colleges, and churches, to help educate Americans about 'the life, customs, and conditions of forty-five foreign countries.' The practice continued at the Berkeley House, where requests for foreign student speakers began to pour in during the mid-1930s (Gold 2002: 120).

La participation des résidents est aussi sollicitée pour accueillir « la communauté de Berkeley » dans la résidence, lors du festival de printemps où la résidence s'ouvre au public pendant un jour et les résidents organisent des spectacles et des stands de nourriture de leur pays.

De nombreux équipements, qui sont communs à toutes les Maisons internationales, incitent les résidents à un engagement civique participatif dans la vie de la résidence, mais aussi à un engagement plus large, avec la communauté nationale grâce à de nombreux débats et conférences internationales : « *the International Houses were unique in that they asked students to emerge from their collegiate isolation long enough to consider the world that existed not only off campus, but also outside of the continental United States* » (Gold 2002 : 87).

La participation à la vie de la résidence est définie par le personnel comme faisant partie des « responsabilités des résidents » :

By sharing your culture, by participating in the programs, by working with us to make things happen, by being on council, being a PC [Program Coordinator], being an RA, all of these things are also part of your responsibilities for being here. You're a resident here, and you're helping to formulate the house. You're bringing your ideas to how things can change (Yasmine, directrice adjointe du Program Office).

L'engagement civique demandé par *I-house* est clairement perçu par le personnel comme un terrain d'entraînement à la vie civique hors de la résidence :

You're here, you're a college student, you are a privileged person. It's your responsibility to start being a segment of society. Whether you like it or not. And if you don't want to, then you choose not to. But you chose to be part of this [by coming to

live in I-house]. You're starting adult life, you are formulating who you are as a person, where you will be in the next 10-20 years. And that direction might change. But while you are here, you are responsible to yourself, to your people, to your family, to present yourself and to share that, so that others will have a connection to someone from that culture. That's what I-house is about. That's part of your responsibility living here. And it's important that we have a responsibility for people who live here, because otherwise it would be like any other dorm. It wouldn't be a program center, it wouldn't be a place of cultural exchange, it would be a place to come and sleep.[...] there's a time when we have to become responsible individuals and contribute to society. And that's what we do here I think.

I-house demande à ses résidents d'assumer leur responsabilité civique en s'engageant dans leur communauté. Cette responsabilité est définie principalement au regard des attaches culturelles du résident qu'il a un devoir de partager. Le résident ne doit pas se reposer sur le personnel de la résidence et doit lui-même mener à bien les programmes qu'il propose :

Sometimes a resident will come with an idea but they don't want to implement it. They want you to do it. 'Isn't it why the Program Coordinators are for? Can't they do this for me?' no! you do the copies and you put them up, because it's your program! You want to bring something here, so part of your responsibility is doing it, to make it happen [...] That value of we are all equal, in the sense that we're all responsible for each other and for getting things done.

Yasmine insiste sur la fonction du personnel de *I-house* qui ne doit pas être de servir les résidents, mais de les aider dans l'organisation des activités qu'ils proposent. Elle insiste sur « l'égalité » entre tous les membres de la résidence, y compris avec les membres du personnel.

Possible repli sur le proche à l'état de privé

Si elle est fortement recommandée, la participation des résidents n'est cependant pas obligatoire. Le directeur commente à propos des différents programmes : « *nobody can force you to participate* ». A la différence de la communauté grecque où la grandeur des êtres est proportionnelle à l'ancienneté, la grandeur dans une communauté qui privilégie l'engagement civique (représentatif et participatif) est fonction de l'engagement des résidents pour les activités.

La participation aux activités de *I-house* n'est jamais imposée aux résidents, et ils ont toujours la possibilité d'un repli quand se fait sentir la fatigue d'être en public, ce qu'explique Magda :

*Do you think people in I-house get involved to the same extent?
Not all residents come to coffee hours and all that... in fact, we had a welcome dance here, and I would say only half the people in the residence showed up...absolutely, not everyone comes. But in terms of can you come, are you able to? Yes.*

Magda fait bien la distinction entre le caractère ouvert des activités qui sont accessibles à tous (les non-résidents doivent s'acquitter d'un frais de participation), et les différentes postures d'engagement des résidents face aux activités proposées:

If you come to all the Sunday Suppers, if you come to all the events, and all the speakers, yeah... you're going to get a lot of information flushed through your system, but if you don't come, then you don't hear it so...so it's up to you how much you want (Magda).

Plus loin dans l'entretien, Magda dénonce la non-participation de certains résidants aux activités. Les activités sont ouvertes à tous (ce qui est bien sûr un point de contraste important avec les fraternités), mais certains refusent de participer :

I think some people exclude themselves, but I don't think anyone is excluded.

What do you mean ?

for example, when you go to coffee hour, you don't see any Asian there. They don't show up. The Asian population in I-House, as well as in Berkeley, is not very integrated. I don't know what the problem there is, like we'll have events, we'll have a dance and they don't come, they don't go out of their way to meet people, so no one is excluding them because it is an open invitation to everyone, but they CHOOSE not to come, and they make it hard for other people to meet them.

Nous reviendrons plus loin sur les raisons qui expliquent que des résidants puissent préférer participer à telles activités plutôt qu'à d'autres (une résidante Coréenne explique en particulier que les Asiatiques sont réticents à certains formats d'activités).

Bob, un résidant, distingue clairement différentes postures d'engagement entre les résidants (« *you've got 2 kinds of people in I-house : the people that organize things and want things to happen, and the ones that follow* »). La « figure de militant » (Hervieu-Léger 1999 : 128) qu'incarne par exemple Bob, toujours prêt à organiser des activités au sein de la résidence, est clairement identifiée par les autres résidants (« *people who like the idea of I-House a lot tend to participate, and if you notice people who go to the retreat are usually the ones who go to the lunar dinners and everything so...* »). La posture du militant est le résultat de sa conviction que la participation peut changer les choses (Bob parle de sa « *I-house duty* » quand il est interrogé sur sa motivation à participer et organiser de nombreuses activités, et de l'effort à faire pour encourager son entourage à participer (« *Often, when you're in I-House, you wanna do something, but your people, your friends don't wanna do it, then if you can't really convince them to do it, that's something you can work on here.* » Bob voit *I-house* comme un lieu où il peut s'exercer à entraîner ses amis dans une posture d'engagement similaire à la sienne.

A la différence des communautés grecques où l'on demande des membres une disponibilité quasi-permanente, la communauté à *I-house* permet le repli sur soi, ce qui est vécu comme une possibilité « déstabilisante » par certains :

Les gens sont pas particulièrement sur ton dos...c'est un peu déstabilisant d'ailleurs...c'est-à-dire les gens vont te laisser complètement...ils vont pas te demander ce que tu vas faire aujourd'hui etc, mais ils sont quand-même là... Donc ça c'est assez surprenant...(Alexandra).

Cette résidante trouve que dans la communauté à *I-house*, le repli dans la sphère privée (vue du point

de vue libéral²²) est peut-être un peu « trop » possible. Elle exprime un désir de sollicitude par l'autre qui est ce qu'institutionnalisent les groupes grecs, où la sollicitude envers les autres membres de la communauté est presque obligatoire²³ (rappelons le « *you have to work on your brotherhood* » de Chuck, qui fait des efforts pour parler avec ses frères même s'il ne les connaît pas encore très bien). Au contraire, dans la communauté civique que forme *I-house*, la participation est une figure centrale portée par des individus « militants » qui essaient d'entraîner avec eux d'autres résidents. La communauté n'oblige cependant pas cette participation, et le maintien de la personne dans une posture d'engagement public (que celui-ci soit à visée civique comme à travers la participation aux débats par exemple) ou qu'il s'agisse d'engagements amicaux, nécessite un certain effort pour assurer ce maintien, un effort de participation et d'engagement. Ce maintien d'une posture engagée s'étale sur un éventail de gestes qui vont du plus proche au plus public : certains résidents laissent leur porte ouverte quand ils écoutent de la musique, de façon à signaler à leurs voisins de couloir leur disponibilité à la conversation ; quand deux résidents se croisent dans les couloirs, ils se saluent (par un « *hey!* » qui a peu à peu remplacé le « *hi!* ») et une non-conformité à cette forme de civilité est critiquée²⁴. Le maintien d'une posture engagée peut prendre des formes plus publiques, comme la participation aux activités de la résidence, une candidature au gouvernement de la résidence etc. Les programmes organisés par *I-house* équipent une grandeur civique qui n'est pas simplement réduite à des droits. Dans le contexte bien particulier de *I-house*, nous devons donc nuancer l'affirmation suivante : « *in the United States, civic equality is more often primarily framed in terms of citizenship entailing legal rights* » (Thévenot et Lamont 2000 : 310), puisque les dispositifs qui équipent cette grandeur civique dans *I-house* ont pour but principal de favoriser la participation active des résidents à la vie de la communauté. Laurent Thévenot commente : « Nous pouvons reconnaître dans ce mouvement la marque d'un républicanisme qui met l'accent sur la participation civique, son éducation et le rôle de l'Etat, aussi bien que l'inflexion d'une grammaire libérale dans le sens d'un libéralisme civique, ces mouvements se retrouvant dans les débats actuels de philosophie politique sur ces différentes grammaires » (Thévenot 2004).

c) Equipement pour un compromis civique-industriel : la figure du programme

Nous avons décrit l'effort que la personne doit faire pour maintenir une posture d'engagement dans la

²² Par « proche » nous entendons les engagements que la personne entretient avec son environnement familial qui lui permettent à la fois de s'approprier ses entours, et d'être maintenu par eux (Voir Thévenot 2004). Le « privé » désigne ce qui est exclusif du public dans une grammaire libérale, mais ne permet pas de rendre compte des différents régimes d'engagement de la personne dans l'axe vertical que nous présenterons dans la troisième partie. Les deux plus bas niveau dans cette architecture verticale sont : « (1) L'usage familial des choses alentour [qui] maintient la confiance d'une personnalité à l'aise dans son proche; (2) L'utilisation fonctionnelle des objets [qui] assure la volonté d'un sujet individuel dans le bon accomplissement de son plan » (Thévenot 2004). Puisque la mise en commun à *I-house* se fait selon une grammaire de type libéral, nous parlons de « repli dans le proche à l'état de privé ».

²³ Notons au passage la contradiction inhérente à l'ambition d'instaurer dans une communauté une sollicitude « obligatoire ».

²⁴ Les différentes habitudes de saluts furent un des points développés lors de la retraite du printemps 2004. Une résidente Coréenne, qui avait vécu plus de dix ans aux Etats-Unis, a expliqué à tout le monde que ce que les non-Coréens prennent pour un signe de mépris – un croisement fugace des regards – correspond en réalité au « *hey!* » coréen. L'équipe du personnel était particulièrement ravie de cet échange qui renforcent leur effort pédagogique de présentation la variation des « techniques du corps » (Mauss 2001 [1950] : 365) en fonction des nationalités.

communauté de *I-house* (qui s'oppose à l'effort contraire de résistance que les frères et sœurs des communautés grecques doivent fournir pour pouvoir eux se retirer de cette présence à la communauté qui est l'état par défaut). L'effort que les résidants de *I-house* fournissent ne doit cependant pas être désordonné, et la participation à la communauté est fortement encadrée et guidée (« pour résister au penchant qui les attire vers le particulier, les êtres moraux du monde civique doivent être stabilisés au moyen d'équipements » (Boltanski et Thévenot 1991 : 234). Nous venons de voir les dispositifs qui équipent le fonctionnement civique de la communauté de *I-house* (civisme représentatif et civisme participatif). Nous allons maintenant présenter une des figures de compromis les plus importantes de *I-house*, le compromis entre la grandeur civique et la grandeur industrielle à travers la figure du « programme ».

La figure du programme présuppose l'individu en plan

Nous avons déjà évoqué une figure centrale à *I-house* : celle du programme. La vie en commun est organisée à partir de ces programmes qui sont planifiés par le *Program Office*. Un bureau spécial est dédié à l'organisation des activités, et l'on peut dire que d'une manière générale, la résidence essaie de planifier la vie de ses résidants, de leur apprendre les procédures du public libéral. Ces procédures présupposent un individu qui s'élève au régime du plan, qui permet « une certaine coordination à plusieurs, quoiqu'il n'offre pas les possibilités de juger publiquement du désaccord » (Thévenot 2004). Ce régime est inséparable de « son cortège d'instructions, de prescriptions, mais aussi de méthodes, de dispositifs, d'équipements » (Thévenot 1995).

Le premier contact des résidants de *I-house* avec le régime du plan intervient lors de la retraite, où une fiche-programme est distribuée aux participants (voir annexe 3) prévoyant les activités demi-heure par demi-heure. Le niveau du plan est particulièrement adapté à ce genre d'activités puisqu'il favorise la coordination des résidants qui ne se connaissent pas forcément.

Dans le régime du plan, la *personne* peut servir de support à une grammaire libérale de la mise en commun, et devient *individu* sujet d'un projet : « L'agent individuel, sujet d'un projet, trouve place dans un régime dont la clôture ne s'étend pas à un bien commun mais se limite à l'accomplissement heureux d'une action normale, sans la commune mesure qui permet la montée en généralité du bien et du jugement » (Thévenot 1999).

I-house accorde beaucoup d'importance au bon accomplissement des programmes : après chaque activité, les *program coordinators* (qui sont des résidants employés par *I-house* pour organiser les activités) doivent remplir une fiche d'analyse visant à évaluer la réussite / les difficultés rencontrées dans l'organisation (Voir annexe 4). Le programme est décrit en terme de « buts à atteindre » (« *were the goals accomplished ?* ») et de « succès » (« *what were the barriers to success ?* ») ; la fiche demande aux *Programs Coordinators* de quelle manière le programme pourrait être amélioré (« *how would you improve this event if repeated ?* »). Certains comptes rendus que nous avons lus font part de l'impression des *Programs Coordinators* que l'équipe encadre trop les résidants (« *at one or two points during the planning I felt that staff was overmanaging perhaps* »). Une fiche d'évaluation similaire est distribuée aux participants à la fin de la retraite, et leur demande de faire le bilan des

deux jours (« *how well do you think the objectives were achieved ? what were the main things you learned ? do you have any ideas to improve the Retreats ?* »).

La terminologie utilisée dans ces formulaires renvoie clairement à la grandeur industrielle du public pour qui le supérieur commun est défini par l'efficacité des êtres, leur performance, leur productivité, leur capacité à répondre utilement aux besoins (Boltanski et Thévenot 1991 : 254). Nous remarquons que l'effort de distanciation réflexive par rapport à la figure du programme n'est pas demandé seulement aux organisateurs. Les résidants eux-mêmes sont invités à évaluer la performance des activités, et invités à prendre contact avec la responsable de la retraite du *Program Office*.

Le titre même du personnel en charge de veiller à l'organisation et au bon déroulement des activités renvoie à la grandeur industrielle puisqu'on parle de *Program Coordinators* : c'est leur qualification professionnelle qui sert à les désigner. La forme du compte-rendu (avec l'utilisation de fiches bilan) est elle-même caractéristique du régime du plan et de ses actions de forme intentionnelle dont on évalue l'efficacité. Les programmes organisés par *I-house* sont des « situations composites » (Boltanski et Thévenot 1991 : 337) qui comprennent à la fois la grandeur industrielle (efficacité) et la grandeur civique (construction de la communauté à travers la participation active).

Le régime du plan présuppose un individu autonome

Ces équipements (programmes) demandent à la personne de « s'apprêter à l'état d'individu autonome » (Thévenot 2004) puisqu'il doit être capable de s'abstraire d' « un régime de familiarité dans lequel l'autonomie de l'individu n'est pas assurée et la personnalité distribuée sur ses entours » (Thévenot 1994a). Le premier des buts de *I-house* listés dans le dossier de candidature explicite cette exigence d'un résidant-individu autonome : « *I-house is a graduate residence and program center ... The program during the academic year has four main purposes : (1) to assist students and visitors in realizing their academic and personal goals at the University* ». *I-house* définit sa mission d'abord comme une aide à apporter à des individus qui conçoivent leur séjour en termes d'objectifs à atteindre. La mention d'un environnement international et du débat d'idées interculturel vient après. La responsable des admissions explique que les résidants qui ont le plus de mal à s'adapter à *I-house* sont ceux qui sont le moins autonomes et qui demandent le plus d'attention (« *high maintenance* »). Elle décrit la façon dont elle a appris à un résidant à se prendre en main (« *to get it together* »):

I call them the high maintenance students, they've never done anything on their own, they may come from a country where somebody does everything for you. You come to UC Berkeley, it's a very impersonal school, nobody's interested in you...So if you come with a frame of mind "oh, somebody's going to help me!" No! your first day you have to come to 10 different offices, and if you don't get it together, you're not going to have any classes. So you can fall apart for a day and feel sorry for yourself, and then decide, "hum, I wanna be in this University, I'd better get it together, or you can decide to be miserable for a couple of weeks..."

I had a student. He came. He'd lived with his family all his life. Mum had taken care of every thing. He's never left his village. He would visit me every day for weeks. I could tell he was not going to make it if I didn't help him. So every day he would tell me about this, about that. And I would go "Ok, now you need to go to this office or that office". He did. Then after 2 weeks, I told him: "you know, you can't come and see me every day! You can come and see me every three days now." He would come every

three days! And tell me this and that...eventually I told him you can only come and see me once a week. Eventually I was distancing him... He was accepted into the PhD program here, but he had no life skills whatsoever. He'd never left home! (Mayra).

Dans cet extrait, Mayra décrit l'apprentissage progressif de ce résidant qui était dépourvu du savoir-faire nécessaire à sa survie dans l'environnement *I-house* (« *life skills* ») tel que Mayra le conçoit (« *the agency of the autonomous individual which is involved in the regime of planned action* », Thévenot 1997). Elle lui reproche un « défaut d'individualité autonome » (Thévenot 2004) et son inaptitude à entreprendre une négociation avec d'autres individus autonomes et égaux.

Mayra décrit ensuite le cas d'un autre résidant à qui elle a reproché de ne pas être assez grand (pas assez adulte) dans la manière de s'adresser à elle :

And we had another student, #1 student in his country, a genius in statistics and maths. No social skills. He didn't know how to talk to people. The way he would come into the office...he was extremely rude...very few times, I need to tell him you go outside your office, you're very rude, you need to go outside, you can come back tomorrow and ask me the question, when you're going to treat me as your equal. Because I'm not your servant. I'm here to give you an information but it needs to be asked in a respectful way. And I knew I could do that because he didn't have any knowledge of what he was doing. He had no social skills. He'd just been his whole life in a lab! Interacting with a computer...eventually, he learnt! It took him a couple of years. So when normally I wouldn't put up with stuff like that, and when he left, we loved him! He was wonderful! He grew up, he figured it out! So we always have a few like that.

Mayra a dû lui expliquer par une exigence forte (« *when you're going to treat me as your equal* ») que le préalable à toute discussion entre eux est qu'il la considère comme son égale, c'est-à-dire qu'il accède au format d'une négociation entre individus égaux et autonomes caractéristique du cadre libéral privilégié par *I-house*.

Le personnel de la résidence est aussi formé pour travailler dans un cadre libéral. La responsable du *Resident Support Services* qui gère l'équipe des *Resident Assistants (RAs)* explique : « *the RAs are trained to say 'how are you doing'* ». Cet effort de codification de la civilité fait partie du travail des *RAs* qui doivent s'assurer du bien-être physique et moral des résidants. Ils sont la base d'une architecture mise en place par la résidence pour encadrer la vie des résidants (à la fois au niveau des normes sécuritaires et du soutien psychologique) : au même niveau que les *RAs* se trouvent les *health counselors* qui sont des résidants dont le rôle est principalement d'informer les autres résidants des ressources médicales à leur disposition ; au-dessus, la responsable du *Resident Support Services* s'occupe de faire appliquer le règlement de la résidence et gère l'équipe des *RAs*, et une psychologue assure des permanences dans la résidence pour aider les résidants à gérer le stress des cours, l'éloignement de leur famille etc.

Interrogée sur ses habitudes de travail avec les *RAs*, Maribel (*RSS Manager*) explique : « *I like to allow them to have independence and take responsibility for what they are doing* ». Les relations professionnelles reposent-elles aussi sur une conception de l'individu comme autonome et responsable.

Les dispositifs d'apprentissage

Les résidents qui entrent à *I-house* doivent se plier à un apprentissage de la mise en forme nécessaire pour s'adapter à leur nouveau lieu de vie. La capacité à communiquer (mettre en commun) est au cœur de ce dispositif d'apprentissage, et est fortement encadrée par la résidence.

L'apprentissage commence pendant la retraite, puisque les nouveaux participants sont répartis en groupes et le groupe doit présenter en commun une « expérience interculturelle mémorable ». Un résident américain qui participe à l'activité observe « *our group isn't communicating that well ... I-house is all about communication* ». Plusieurs résidents font des remarques du même ordre :

Why do you think you were accepted in I-House?

I emphasized that I'm able to communicate my culture better [explique Bonny, résidente d'origine coréenne qui a vécu dix ans aux Etats-Unis et est donc habituée à évoluer dans un environnement américain].

L'importance de la communication est à rapprocher de la mission de *I-house* : « *to create a congenial environment where persons from diverse backgrounds and cultures may form friendships, enjoy stimulating conversations and engage in the exchange of ideas* ». La maîtrise de la langue n'est pas suffisante pour pouvoir participer à ces échanges d'idées (bien qu'elle soit parfois considérée nécessaire: *Do you sense any rivalry between the people in I-House?* / *I think because they think Asian people can't speak English, I think a lot of Caucasian people look down on them* » Bonny). *I-house* a mis en place de nombreux équipements pour apprendre aux nouveaux résidents à maîtriser le format de communication libéral.

Le *RSS* organise des ateliers (*workshops*) pour apprendre aux résidents à être de bons colocataires (« *How to be a Good Roommate* ») et affiche dans les couloirs une fiche contenant des indications pour réussir une bonne relation de colocation. La fiche met en avant l'importance de la discussion (« *maintaining dialogue wherein you and your roommate can express your requests to each other* »). La résidence suggère aux colocataires de se mettre d'accord sur des règles de vie dans la chambre, c'est-à-dire de privilégier un passage préalable par le formalisme en adoptant un mode d'emploi de l'utilisation de la chambre (« *ground rules* ») plutôt qu'en privilégiant la flexibilité du monde de l'inspiration « dans lequel les êtres doivent se tenir prêts à accueillir les changements d'état, au gré de l'inspiration » un monde qui est « peu stabilisé et faiblement équipé » (Boltanski et Thévenot 1991 : 200). *I-house* préfère au contraire « équiper » le monde des colocataires, et leur suggère même une liste de sujets de conversations qu'il serait utile d'aborder afin de prévenir les troubles (voir annexe 5). Le même genre d'équipement est proposé pour le *International friendship program*, qui consiste à associer un résident à une famille américaine de façon à promouvoir la compréhension d'autres cultures par les Américains et à aider les résidents étrangers à mieux s'adapter leur pays d'accueil (« *your welcome and friendship will not only ease their transition in the U.S.A., but will also broaden your own understanding of another culture* »). *I-house* distribue aux participants (aux familles et aux étudiants) une liste de suggestions d'activités (« *carving jack-o-lanterns, high school basketball game, board games* »), et une liste de possibles sujets de conversations (« *national dishes, festivals, sports and hobbies, role of women, countries guests have visited...* »)

Standardisation de la communication

Comme nous l'avons déjà souligné, la communication est un dispositif central au bon fonctionnement de la grammaire libérale. Elle doit s'opérer sous forme d'échange d'opinions, et non pas sous forme d'affrontement de convictions. Un extrait d'entretien avec Magda illustre bien cette mise en forme de la communication qui doit faire l'objet d'un apprentissage :

How would you describe I-house ?

It's multicultural, I-house is great because not only you can hear different languages, you can LEARN TO COMMUNICATE with people with various ideas and sometimes to have political discussions and you can disagree with people and no one gets upset at you, which is not the case in the rest of Berkeley.

Really?

People in Berkeley, I would say, they only have one point of view, and if you're not liberal or democrat or some kind of extreme something, you know, you simply can't have a point of view. I don't think that there is such a thing as freedom of speech in Berkeley anymore, but I do think that it still exists at I-HOUSE, and it's why I like it... you can disagree and still be friends (Magda ; souligné par nous).

Cette mise en forme de la communication (qui passe par un apprentissage comme l'explique Magda) est typique d'une grammaire libérale qui exige que des « convictions » se présentent au public sous formes d'« intérêt » ou d'« opinion » (Thévenot 2004). Ces convictions sont portées par des individus qui sont des « êtres publics » (« *American definitions of individualism, largely shaped by the liberal doctrine, conceive the individual as a kind of 'public being' who by definition contributes to giving birth to the public interest* », Thévenot et Lamont 2000 : 313). La caractéristique principale de l'espace démocratique libéral est de chercher à créer les conditions de communication entre les individus :

The liberal democratic space...creates constraints and rules of self-presentation. More specifically, this democratic space exists alongside codes of democratic civility (in the public sphere and elsewhere) and requires that citizens contribute to creating conditions for communicating with one another (idem).

La première de ces conditions est d'établir des « codes de civilité ». Magda décrit le travail d'apprentissage de ces codes lors de sa formation comme *Program Coordinator* :

The only thing that I learnt was that when you are in your job, you have a different way of speaking, of dressing, you have to talk in PC [politically correct] terms all the time, for example, when describing something, I said 'hey, he's wearing a wife-beater'.

He's wearing what ?

He's wearing a wife-beater. A wife-beater is a shirt like this that guys wear. I don't know, maybe it's associated with someone who beats their wife, I don't know...it's a phrase that everyone uses, it's not a cultural thing, yet it's not appropriate...I mean, it's just different, you have to learn how to be cautious about what you say.

In what context did that come up?

[the manager] was showing us inappropriate advertisements that were put up in I-house, and she was asking us why it was inappropriate, and actually the wife-beater is not the reason, it was something that was written on the paper, something like 'do you wanna come tonight?' and that could have been taken in a sexual way, so they decided it was inappropriate, but I just thought it was funny, and they didn't think it was so funny. I mean it's kind of sad, like, people don't have a sense of humor, because you have to be PC [politically correct] all the time, I guess it's why you can't expect to

walk there and be like you're with your friends, because they're all serious...they're so ultra-trying to be so correct all the time, sometimes, like I said, there's just no other way to describe it.

Magda donne la mesure de la distance qui sépare la grandeur industrielle qui prévaut dans sa formation (avec le souci de l'efficacité de la communication, de passer en revue les troubles de façons à les éviter) et le monde de l'inspiration et la spontanéité le caractérise (Boltanski et Thévenot 1991 : 201).

Cet effort de codification permet à *I-house* de composer le commun sans sacrifier le pluralisme : « *Our goal is to build community, our goal is to have a place where people can come from different points of views, from all over the world, and have a conversation* » (Yasmine, directrice adjointe du *Program Office* »).

Les efforts de codification ne concernent pas que les dialogues publics ou les formations professionnelles encadrés par la résidence, et descendent aussi dans l'intimité du proche.

Le bulletin publié par le *Resident Support Services* que nous avons déjà mentionné pour sa volonté d'inclure les couples et les célibataires dans la célébration de la Saint Valentin contient aussi une page de conseils pour une bonne relation de couple : « *respecting your partner means actively listening to what they say and need, and trying to understand their point of view...When respect is absent from a relationship, power becomes imbalanced and one partner will dominate over the other. Usually the less dominant partner is forced to sacrifice autonomy, values, goals, or other relationships* ». L'exigence d'autonomie est aussi un critère pour de bonnes relations intimes, selon le personnel de *I-house*.

Interrogés à propos de ce bulletin, les réactions sont partagées. Alexandra trouve qu'« ils en font vraiment trop » et exprime sa gêne face à la lecture d'un « mode d'emploi » pour relations amoureuses. Magda pense au contraire que cet effort d'encadrement ne peut faire que du bien :

It's actually good that they get some guidance, in terms of what to do...

But don't you think that people are old enough to know...

No, not everybody. Specially in college...I have a younger brother who's 19, and I had to give him the whole sex talk, and he didn't know anything about it, and he's in college, and he's a sophomore, yeah, it's like a lot of people are so very young in terms of their development, and yeah, they need some guidance, absolutely. I don't think that telling him how to celebrate Valentine's day is what I'm talking about. But people do need guidance, yep.

I-house déploie une profusion d'équipements (modes d'emplois, fiches d'évaluation) qui visent l'efficacité caractéristique de la grandeur industrielle. On notera que les relations les plus publiques ne sont pas les seules à faire partie de l'effort de mise en forme promu par *I-house*. Les « modes d'emplois » prévoient aussi d'encadrer les relations les plus proches (celles entre colocataires et entre personnes – ou plutôt *individus* – en couple).

Le règlement

La multitude de « modes d'emploi » affichés sur les murs ou distribués dans les boîtes aux lettres de *I-house* ne sont cependant pas contraignants. La résidence n'oblige personne à discuter avec son colocataire à propos du nombre de fois où chacun doit sortir la poubelle ni ne contraint les résidents à participer aux retraites et encore moins à les évaluer. Ces équipements, qui comme nous l'avons vu réalisent un compromis entre la grandeur industrielle et civique à travers le régime du plan, sont destinés à encadrer la vie en communauté à l'intérieur de la résidence (du plus public au plus proche) mais ne sont pas contraignants.

La vie dans la résidence est cependant encadrée de manière contraignante par le *règlement*, distribué à chaque résident lorsqu'il emménage (*resident handbook*). La présence d'un règlement est perçue comme constitutif de l'apprentissage de la vie démocratique :

Here many for the first time learn that one of the most important of the basic principles of democracy as we see it is a proper consideration and respect for certain fundamental rights of all persons which are properly safeguarded by a written set of rules and regulations governing the actions of a group when important decisions are taken. [The Activities Program of International House, August 18, 1959, cité dans Gold 2002: 245].

Les points essentiels du règlement sont soulignés par le personnel au cours de la retraite. Le cas de la consommation d'alcool est particulièrement intéressant. Sa consommation est interdite dans les endroits communs de la résidence sauf lors de soirées organisées par l'administration, mais la consommation est autorisée dans les chambres des résidents, pourvu que leur porte soit fermée. Maribel, responsable des *Resident Support Services* explique la démarche : « *your room is your private area, you can have alcohol* ». Le règlement est suspendu dans le proche, et le proche est bien défini comme l'espace de la chambre à condition que celui-ci ne soit pas visible de l'extérieur (ce que nous pouvons mettre en parallèle avec les portes de chambres ouvertes des fraternités et sororités qui permettent au proche de chacun d'être facilement accessible et visible à tous).

Maribel veille à ce que le règlement soit appliqué de façon stricte : les *RAs* font régulièrement des rondes dans les couloirs de la résidence pour vérifier que personne n'organise de rassemblement illégal (plus de neuf personnes dans une chambre), et les *Night Supervisors* prennent le relais la nuit. En cas d'entrave au règlement, le résident est convoqué chez Maribel qui lui explique l'importance de son infraction « *We have a lengthy discussion about the importance of following our procedures. I believe in educating the person...The resident might be asked to write a paper.* ». Un résident qui refuserait d'obéir au *RA* lors d'une alarme d'incendie sera mis à l'épreuve pendant un semestre (*to be put on probation*), et sera exclus en cas de récidive. Les cas d'infractions plus graves sont transférés à la police. Maribel donne l'exemple d'un message à caractère raciste écrit sur le tableau blanc²⁵ d'un résident :

*We've had problems like someone wrote a derogatory racist phrase of the board of a Black student's door, the student reports this, and we contact the police.
Why don't you keep in into the house and feel it's important to contact the police?
Because we're talking about racism.*

La communauté de *I-house* met en valeur la diversité culturelle de ses membres et construit dans une

²⁵ A l'extérieur de chaque chambre se trouve un tableau qui permet aux autres résidents de s'écrire des messages.

large mesure le commun à partir de la valorisation de cette diversité (chaque résidant doit faire partager aux autres un aspect de sa culture d'origine). La conception de l'espace public dans *I-house* est celle d'un espace démocratique libéral. La résidence a mis au point plusieurs dispositifs visant à assurer la représentation de ces résidants à travers une architecture démocratique (civisme représentatif) et à susciter leur participation aux activités de la communauté, mais aussi aux communautés plus larges (communale et internationale). Cette participation est mise en forme à travers de nombreux programmes, qui établissent un compromis entre la grandeur civique (participation et contribution à la communauté) et la grandeur industrielle (efficacité de cette participation). Sans obliger ses résidants à se soumettre à ce format, *I-house* les y apprête en les guidant vers plus d'autonomie et d'individualité, notamment en encourageant le recours à une forme de discussion qui engage des opinions plutôt que des convictions. La grammaire libérale autorise cependant l'individu à se retirer de l'espace public, à relâcher sa participation aux activités de la communauté (même le règlement de la résidence est suspendu dans le proche de la chambre).

Nos deux terrains s'opposent par bien des points de manière radicale dans leur façon de construire le commun : la communauté grecque est fermée sur le « narcissisme du ressemblant » et exige de ses membres une sollicitude et une loyauté envers les membres du groupe qui descend jusqu'au proche (et même jusqu'à l'intime). *I-house* construit le commun à partir d'une valorisation de la diversité qui oriente les activités de la communauté depuis le recrutement jusqu'au quotidien des résidants. Si la personne doit faire un effort pour se présenter en tant qu'individu dans l'espace libéral public de la résidence, le repli dans le proche est toujours possible. Une observation plus fine des différents ordres de grandeurs dans nos deux terrains incite toutefois à dépasser l'opposition binaire entre clôture communautarienne et pluralisme libéral et à voir que de nombreuses grandeurs de la société américaine se retrouvent dans nos communautés. Bien qu'on ne puisse toutefois pas contredire la primauté de références au familier et d'une clôture de la communauté chez les Grecs, et la valorisation d'un compromis civique-industriel ouvert dans *I-house*, les figures de compromis dans nos deux communautés nous invitent à complexifier la composition du commun dans nos deux terrains.

II_ LES INFLECHISSEMENTS DES GRAMMAIRES

COMMUNAUTARIENNES ET LIBERALES

DANS NOS DEUX COMMUNAUTES

Nous avons mis en place dans un premier temps les caractéristiques qui structurent la mise en commun dans nos deux communautés : fermeture communautaire et loyauté au groupe qui descend jusqu'au plus intime des personnes dans les fraternités, et pour *I-house* ouverture multiculturelle volontaire et engagement civique dans la vie de la communauté à travers une participation active des membres apprêtés à l'état d'individu libéral. Cette analyse est exacte mais elle ne rend pas compte de la pluralité des « principes d'accord » (Boltanski et Thévenot 1991 : 267) présents dans nos deux terrains.

It's a business-type of environment. People who are in the fraternity understand that it's not this perfect brotherhood (that's what the outside perspective seems to be) it's not that. You have to work through these problems with people, and you're not going to get along...there's niches within the fraternity, cliques, but you have to get along with these people, and that carries over when later when you're an alumni, you're working in a business, and you have to deal with people you dislike. And you have money that you have to work out, you have to delegate problems, you have to delegate tasks... Eventually, it becomes purely a business environment, and you want the most out of your workers (Sean).

Sean décrit un sentiment largement partagé par les « frères » et « sœurs » que nous avons rencontrés. S'ils ont choisi de devenir membre d'un groupe grec, c'est principalement pour apprendre à évoluer dans un environnement qu'ils sont nombreux à comparer à une entreprise. La figure de l'entreprise paraît cependant difficilement congruente avec l'espace communautaire décrit dans la partie précédente, puisqu'elle implique une hiérarchie forte des membres en fonction de leurs compétences, une division des tâches entre les membres du groupe qui distingue certains membres et délaisse les autres.

De nombreux résidants que nous avons rencontrés dans *I-house* formulent une critique du « communautarisme » (Alexandra) qu'ils voient se créer dans la résidence, certains allant même jusqu'à parler de « ségrégation raciale » (« *I've been thinking about that a lot, that thing about associating people from their own country and their own races, even if you're not Korean, but you're Asian, specially at dinner or lunch, you notice that White people sit with White people, ...it's totally segregated* », Bonny).

Ces deux exemples viennent entailler le principe simple de la mise en commun autour d'une seule grandeur du public que nous avons présentée dans la première partie et nous invitent à poser le problème de la coexistence de différents mondes au sein de nos deux communautés. Si *I-house* a été construite en référence aux fraternités contre lesquelles elles voulaient signifier l'ouverture au différent, ses résidants dénoncent la fermeture de la communauté de *I-house* sur elle-même, caractéristique d'une grammaire de famille communautarienne (« *you live in a bubble* » Sami) et

même la fermeture sur des groupes nationaux qui la composent. Réciproquement, les fraternités où prédominent les façons de faire caractéristiques du monde familial (auquel se rajoute une clôture communautarienne) ont élaboré une réponse aux accusations de fermeture de leur communauté en insistant sur l'apprentissage d'ordre civique et industriel que représente l'engagement pour un petit groupe citoyen.

S'arrêter aux conclusions de la première partie aurait pour conséquence de figer les personnes membres de nos communautés dans un monde unique (le monde familial fermé dans les fraternités, le monde civique ouvert dans *I-house*). Or, « attacher les personnes à des mondes reviendrait à les fixer dans une forme de grandeur, ce qui contredirait les principes de justice sur lesquels repose le modèle de la cité » (Boltanski et Thévenot 1991 : 265) qui est le principe de la « commune humanité » (*op.cit.*, : 96).

Nous exposerons dans cette deuxième partie la pluralité des principes d'accord disponibles dans nos deux communautés, sur le plan « horizontal » des engagements en public selon différents ordres de grandeur (la troisième partie de notre travail sera consacrée à la pluralité « verticale » des niveaux d'engagements, du plus proche au plus public). Chaque personne doit s'adapter aux mondes distincts présents dans nos communautés, et savoir circuler des uns aux autres. Reconnaître cette liberté de circulation ouvre la possibilité d'une remise en cause du commun et la possibilité de différends. Ces différends peuvent être tranchés en décidant d'adopter un principe plutôt qu'un autre, ou suspendus par la figure du compromis entre plusieurs grandeurs.

Cette seconde partie sera donc centrée sur les mécanismes de composition entre les grandeurs que nous avons décrites précédemment (qui sont tout de même dominantes dans chaque communauté) avec un ensemble d'autres grandeurs avec lesquelles elles établissent des compromis.

A_ Les fraternités : maisons, entreprises, cités et marques

a) Exemple historique d'un conflit de grandeurs : les justifications de la fermeture sur le semblable

L'un des premiers exemples d'affrontement de différentes grandeurs au sein des groupes grecs est historique puisqu'il remonte aux débats des années 1950 concernant les restrictions (de nature religieuse et ethnique) inscrites dans les constitutions des groupes pour en limiter l'accès. Par exemple, dans la fraternité Sigma Phi Epsilon, les restrictions étaient formulées ainsi : « *Membership in Sigma Phi Epsilon is limited to white male residents of the United States, and no person shall become a member unless he be of Christian birth, of good reputation, and not a member of any other National Greek Letter Literary fraternity* » (cité dans Eskes 1999: 29), ou pour la fraternité Theta Upsilon Omega : « *members had to be white and of gentile extraction* » (cité dans Green, manuscrit non publié).

Le débat entre la volonté exprimée par certains *alumni/ae* de préserver la constitution des groupes en

l'état (avec ses restrictions) et la volonté exprimée par d'autres d'amender les constitutions est très présent dans l'histoire des groupes. Ceux qui souhaitaient conserver les restrictions soutenaient des arguments de deux ordres. Les premiers faisaient appel à la grandeur de la tradition (propre au monde domestique) que les groupes perpétuent depuis leur origine, immuable comme le texte de la Bible :

Fraternity officials wanted to defend the right to 'choose our friends and associated as we want to ... We have nothing to be ashamed of! Our heritage gives us the inalienable right to choose our friends and associates (Roth 1968 : 7).

Those who opposed removing the restrictions argued that the ritual was immutable, like the Bible, and could not be changed. Thomas V. McCaul, one of the original founder of Sigma Phi Epsilon, declared at the conclave of 1959: 'A group of young people can organize on a college campus, a social group, can't they – in this country? And stipulate any kind of restrictive membership. Pray on it. If we can't agree, let's separate (Eskes 1999: 78).

Nous avons déjà vu que les références à la tradition sont très présentes dans les fraternités et sororités puisque les nouvelles recrues doivent apprendre par cœur l'histoire du groupe, les anciens reviennent et sont questionnés à propos de leur vie dans la maison etc. Le respect de la tradition du groupe empêcherait de modifier les constitutions pour supprimer les conditions d'affiliation²⁶.

Une autre série d'arguments visant à préserver les restrictions faisaient appel au respect du texte de la Constitution des Etats-Unis (que l'on devine en filigrane dans la citation précédente avec l'exclamation « *in this country* ») dont le premier amendement garantit la liberté d'association.

Le parti adverse au sein des groupes, qui souhaitait supprimer les restrictions, insistait sur le fait qu'il était impossible de les maintenir puisque les fraternités recevaient indirectement des fonds fédéraux²⁷ et ne pouvaient donc pas exclure de leurs groupes des personnes qui les finançaient à travers leurs impôts :

The use of federal funds for fraternity houses boded ill for restrictions. 'This is tax money that comes from colored people and Jewish people and Chinese people and every other nationality, and we can't distinguish or differentiate' (Eskes 1999: 79).

Nous avons déjà souligné l'intérêt que les groupes grecs trouvent dans le maintien de bonnes relations avec le campus sur lequel elles sont implantées (la reconnaissance par l'université permet l'utilisation du nom de l'université, l'accès à des salles sur le campus etc.). Le débat interne aux groupes grecs a été mené au sein de chaque organisation grecque nationale, et à finalement été tranché dans le sens de

²⁶ On peut noter que les constitutions des groupes ne comportaient pas ces restrictions au moment de la création des groupes. Celles-ci ont été rajoutées quand l'accès à l'éducation supérieur s'est élargi. Ceci apparaît clairement dans l'histoire de la fraternité Sigma Phi Epsilon : « *Membership restrictions appeared in the revised constitution of 1916. Although the exact date of their inclusion is unknown, it probably occurred after 1906. In a letter to fellow-founder Hugh Carter, Thomas McCaul notes that the constitution of 1906 made 'no mention at all of race or religion...we just took for granted [at the time of the founding] that members would be confined to white men of our religious faith* » (Eskes 1999 : 29).

²⁷ Le gouvernement fédéral ne participe pas directement au financement des maisons grecques, mais l'université peut faire le choix d'attribuer une portion des financements reçus aux fraternités et sororités. Nous remercions pour ces précisions Tina Barnett, responsable des relations avec la communauté grecque à l'Université de Berkeley.

la suppression des restrictions afin de préserver de bonnes relations avec les universités²⁸ (plutôt que le respect de la tradition ou l'exercice du libre droit d'association).

D'autres cas d'affrontement de grandeurs différentes ont été résolus par des compromis qui ont permis la composition et le maintien de grandeurs différentes (alors que dans le cas précédent, l'épreuve a été résolue par l'adoption d'une grandeur aux dépens d'une autre). La formule du compromis permet de « suspendre le différend, sans qu'il ait été réglé par le recours à une épreuve dans un seul monde... Des êtres qui importent dans différents mondes sont maintenus en présence sans que leur identification ne soit cause de dispute » (Boltanski et Thévenot 1991 : 337). Nous présentons maintenant des exemples de compromis entre le monde domestique et d'autres mondes qui dessinent de nombreuses situations composites (*op.cit.*, 338) dans les communautés grecques.

b) Compromis avec monde industriel : l'entreprise-fraternité

Une grandeur très présente dans le système grec est la grandeur industrielle. Elle paraît peu compatible avec une grammaire communautaire puisqu'elle s'accompagne d'une forte spécialisation des tâches et d'une recherche de l'efficacité plus que de l'épanouissement des liens communautaires. La référence à l'ordre industriel est présente tout au long de la vie dans la communauté. Elle commence au moment du recrutement, puisque les candidats sont évalués en fonction de leur contribution potentielle apportée au groupe : « *you're looking for people who are leaders outside* » Stella, « *if their father is an accountant, that can weigh* », Sean ; « *I wasn't the ugliest* » Wendie ; « *they'd rather have a good-looking guy to bringing more girls* », Sean. La nouvelle recrue est évaluée en fonction de la popularité et de la visibilité qu'elle apporte au groupe. Les bons candidats sont ceux qui pourront apporter au groupe à travers leur action de leader (à l'extérieur du groupe et en augmenter ainsi le renom, et à l'intérieur du groupe en favorisant son organisation efficace), ainsi que ceux dont les parents pourront aider les membres à commencer une carrière en entreprise. La sélection est aussi une sélection des corps, comme nous l'avons vu dans la partie précédente, « qui éloigne évidemment des exigences démocratiques de commune humanité » (Thévenot 2004).

Les références au monde industriel éclipsent aussi celles au monde familial dans les relations avec les anciens et dans l'organisation de la vie quotidienne dans la communauté.

Les relations avec les anciens

Dans l'organisation de type domestique que nous avons décrite dans la première partie, les anciens sont plus grands car ils sont plus prêts de l'origine du groupe et de ses traditions. Ils sont donc respectés par les plus petits, mais ils font aussi attention à la considération qu'ils portent aux plus

²⁸ Les fraternités et sororités sont soumises à la juridiction applicable aux « associations et clubs » qui précise que les groupes sont libres d'imposer des critères de sélection pour leur recrutement: « *Membership in a voluntary association is a privilege which may be accorded or withheld, and not a right which can be gained independently and then enforced. The courts cannot compel the admission of an individual into such an association, and if his application is refused, he is entirely without legal remedy, or matter how arbitrary or unjust may be his exclusion* », in "Associations and Clubs," *American Jurisprudence*, Vol. 4, sections 11-12.

petits. Ce mode d'engagement en public selon la grandeur domestique entre en compromis avec plusieurs autres grandeurs qui viennent complexifier le rapport entre les générations de membres.

Stella évoque les difficultés des relations entre les membres actives (actuellement résidentes de la maison) et les anciennes (*alumnae*) à cause des exigences d'ordre industriel de ces dernières :

The alumnae who are advisers are at times difficult to work with because they're asking us to have a level of organization that's not always possible.

Can you give me examples ?

We're supposed to turn in paper-work three weeks before we have a social event to get it approved, and a lot of times if you're planning a social event with other people that are college students, three weeks ahead is not possible, and sometimes the advisors are really strange on what you can and cannot do, they misinterpret the by-laws, and what they told us isn't anywhere written down, but they have set standards for us for a while.

Stella qualifie les relations non pas en terme de parenté, ou de respect dû aux anciennes (ce qui aurait été le cas en référence au monde domestique), mais elle critique la posture des *alumnae* qui s'appuient sur un ordre industriel (« *they're asking us to have a level of organization* »), et parle de leurs relations en employant le vocabulaire des « relations de travail » (« *difficult to work with* »). Stella va plus loin dans sa critique en remettant en cause le fondement de l'autorité des anciennes. Dans le monde domestique, le statut d'ancienne suffirait à fonder leur autorité et à imposer le respect. Mais Stella la remet en cause en évoquant l'incompétence (« *petitesse* » dans le monde industriel) des *alumnae* dans l'interprétation des textes officiels du groupe et en dénonçant l'arbitraire de leurs décisions, ressenties comme injustes.

Stella donne un autre exemple de suspension de l'ordre domestique lors d'un différend avec les *alumnae* :

I know one problem that we had is that we had a huge increase in membership, and we wanted to let more people live in, so they rearranged the rooms so that we could have more people, but then a lot of people graduated and then the next semester, there weren't enough people to fill the rooms even though there was more people than what we'd had when I was a freshman, and they're charging us the rent for those empty beds because they put them in. And it's hard on us because we can't always have our chapter at absolute maximum people living in the house. So we're getting charged \$50 000 a year extra for having enough beds...

It's strange...

They're kind of like – this isn't very nice of me to say but – very elderly professional housewives, they see it as running an economic household instead of running housing for college students...we certainly appreciate what they do for us, I understand that our living situation is very very nice for what we pay, but some things are not always possible...you can't always have the beds full of people...

Ce différend aurait pu comporter plusieurs épreuves, une domestique et une industrielle, comme le laisse supposer la façon dont Stella nomme les *alumnae* : « *professional housewives* ». Mais Stella accepte la suspension de la grandeur domestique et le passage au monde industriel, avec ses impératifs de rentabilité de l'investissement effectué. Elle ne critique pas la posture des anciennes en s'appuyant sur la grandeur domestique (elle pourrait leur opposer un argument de l'injustice de faire

retomber sur les petites sœurs les difficultés conjoncturelles de recrutement), mais accepte la suspension de l'ordre domestique imposé par les *alumnae* et le passage au monde industriel, puisqu'elle appuie son argument sur le manque de maturité des membres qui ne sont pas encore assez « grandes » pour assurer une gestion optimale du groupe.

Eduardo décrit dans sa fraternité un autre exemple de suspension de l'ordre domestique :

What are the things you don't like about the Greek system?

I wish we had more support from our alumni board. They always want us to do what they want. They don't really help us out. If we get into some trouble, socially, other houses' alumni board, they would step in and say "hey, it's cool because bla bla bla". And our alumni board will be like "Fuck you! Deal with it! Go to jail!". They don't want to help us out as much as others.

Encore une fois, la grandeur domestique ne résiste pas à l'épreuve qui lui est imposée.

Un troisième exemple de relations avec les *alumni/ae* montre que dans certains cas, la grandeur domestique et la grandeur industrielle peuvent entrer en compromis et se maintenir toutes les deux:

Tell me about the relations between the brothers and the alumni?

We have a big dinner every year, and they all come to the UCLA game and come up to the guys. They help us out, they'll give us internships. They'll look out for us.

Chuck donne l'illustration d'un compromis stabilisé entre les deux grandeurs : les anciens prennent soin des frères, et ce soin est exprimé en terme d'avantages gagnés dans une autre grandeur que la grandeur domestique (puisque'il s'agit d'obtenir des stages donc un avantage strictement individuel pour sa carrière) grâce aux liens domestiques qui unissent les membres des groupes.

La fraternité-entreprise

Les groupes grecs se présentent eux-mêmes comme des entreprises (ce qu'elles sont puisqu'elles sont gérés par un conseil (« *corporate board* ») dépositaire du nom, souvent propriétaire de la maison et qui doit s'assurer du bon équilibre du budget entre les dépenses pour l'entretien de la propriété et les revenus grâce aux cotisation des membres.

Don explique que les fraternités sont des entreprises qui fournissent « un service » au reste de la communauté étudiante :

If you ask somebody who is not in a fraternity, they'll tell you that we're a bunch of crazy guys who throw parties with alcohol and dancing and it's all free. We need to get a reputation to get new members, so we do embrace that reputation, I personally do. I think that when you're a business, this is what you do as a business, we provide a valuable service for these people [students]. And if you have extra miles, fraternity can be philanthropy, and provide service for the community [local community]. In my opinion, it's the only reason you do that, to get the community off your backs so that they let you continue that...the parties [...] I like the idea of a business where you provide people with a social life, it's kind of a noble cause.

Le « service » que les groupes grecs produisent est l'organisation de soirées pour le campus (où l'alcool est illégalement disponible en-deçà de l'âge légal qui est de vingt-et-un ans). Le groupe profite

de ces soirées qui lui permettent d'améliorer sa réputation, et amadou le voisinage en organisant une fois par semestre une œuvre de bienfaisance.

La répartition des tâches au sein de la maison s'effectue en fonction des qualités de chacun :

At the end of last semester, one of my brothers called me up, he's the VP, in charge of setting up committee heads, and he asked me to be either fund-raising or philanthropy, because he thought that those would be the two that I'd be best suited to do.

Cette répartition des tâches²⁹ en fonction des compétences des membres vise l'efficacité qui est une grandeur importante dans le monde industriel (« L'harmonie de l'ordre industriel s'exprime dans l'organisation d'un système, d'une structure dans laquelle chaque être a sa fonction » (Boltanski et Thévenot 1991: 261).

L'expérience grecque est présentée comme un entraînement à des postes de direction. Le livret de présentation de la communauté grecque à Berkeley répète que les grecs sont avant tout des leaders »:

Members of the Cal Greek Community are leaders both inside and outside the classroom... the ASUC³⁰ President-elect and numerous ASUC senators and officers are Greek. Members of our community manage chapter finances, plan events, & run committees.

The skills you develop by becoming a Cal Greek will help you in your future career ventures. Our chapters have alumni who can help you with internships or career moves. (An Introduction to fraternity and sorority life, UCB 2003).

Pour certaines activités dans les maisons (souvent quand les anciens sont invités) les membres doivent s'habiller de manière formelle (*business attire*), et plusieurs interviewés parlent de répartition des responsabilités (« *the leadership structure* ») dans la maison qui doit être respectée, et de certaines réunions qui sont organisées comme des réunions d'entreprise (« *formal business meeting* »). Don explique que sa motivation première pour devenir membre d'une fraternité était l'apprentissage de la gestion (« *maintenance* ») d'un lieu d'habitation :

Part of what this place has to offer is a sense of being responsible for the maintenance of a house. If you have a suburban house of five people, it's not a big deal, but there's a lot of legal and financial stuff that goes into maintaining a 17-room mention...

I know that being at this house has done a lot for my people skills, my management skills, my confidence in terms of being comfortable with authority, just trying to get something done...I guess that's the same in all corporate businesses.

La vie dans la fraternité est comparable pour Don à une expérience dans une entreprise (« *corporate business* ») puisqu'il s'exerce aux responsabilités d'un « manager » (il fait partie du « comité exécutif » de sa fraternité) et apprend ainsi à appréhender ses frères de manière efficace, ce qui est une « compétence » (« *skill* ») qu'il essaie d'améliorer. Ce fonctionnement de la fraternité en « entreprise » peut provoquer des tensions avec l'agrandissement des liens du familial qui préside à la mise en commun dans les groupes grecs. Don se dit ainsi partagé entre son devoir de loyauté envers les personnes avec qui il « travaille », qui implique une certaine opacité vis-à-vis du reste du groupe :

The higher your position, the more you know about what goes on in the house.

²⁹ Les groupes possèdent en général un Président, un Vice-Président, un trésorier, un responsable des liens avec les anciens, et un « *brotherhood chair* » chargé d'organiser des activités qui animent le groupe. Les postes les plus importants (Président, Vice-Président et Trésorier) forment le comité exécutif (*executive committee*) du groupe.

³⁰ ASUC: *The Associated Students of the University of California*.

I try as hard as I can not to let this turn me into an authority figure; but I think that the hierarchy happens for a reason, there are things that people don't have to know; I try not to discuss house politics with my friends who are not on the committee, because that brings questions, and I have to say I can't talk about that, and that makes me look like an authority figure. And sometimes people feel: "I'm not your equal anymore". But at the same time, you want to be fair with the people you're working with.

De manière à faciliter l'apprentissage de ces compétences, la fraternité de Don a mis au point au niveau national un programme (nous retrouvons là la figure du programme – efficace et planifiée – propre à l'ordre industriel) : LEAD (*Leadership, Ethics, Achievement and Development*). Don ne peut révéler les détails du programme (« *I'm not sure I'm allowed to talk to you about this* ») mais explique sa visée générale (« *to teach kids going on to college a little bit more than you learn in classrooms* »). Le programme prend la forme d'ateliers (« *They teach you things like how to make a resume, Or for job interviews* », ce qui correspond à la phase « *leadership* » du programme), et d'un manuel (pour la phase « *Ethics* ») :

The ethics part of the book teaches you respect for your brothers, and look after your brothers, and part of respecting your brothers is like paying your dues, because if you don't pay your dues, there's not enough money in the budget to do certain things; then respect for people in terms of their sexual orientation or their ethnicity; it tries to emphasize these boy scout ways of acting.

La première des marques de respect est de payer sa contribution, puisqu'un retard dans le paiement entrave le bon fonctionnement du groupe dans le plan industriel. Don rapproche cette initiative au fonctionnement d'un groupe de jeunes scouts, en insistant sur la dimension pédagogique (« *to get them ready to the outside world* ») et très organisée du programme. Comme dans *I-house*, la communauté s'organise en utilisant des dispositifs du monde industriel, en proposant des « modes d'emploi » pour guider les relations entre ses membres.

D'autres dispositifs de type industriel mis en place par les sororités et les fraternités visent à améliorer la moyenne des notes des membres du groupe. Celle-ci est importante puisqu'elle doit être communiquée à la direction (au niveau national) du groupe, et au bureau du campus qui s'occupe des affaires grecques. Le groupe peut être mis à l'essai (*to be put on probation*) si la moyenne descend trop bas. Certains groupes ont donc mis en place des « plans » pour améliorer les notes :

Are there things done to reinforce academics ?

Yes, the procedures come from our national organization, our academic chair is supposed to talk to girls who are not getting good grades, and talk to them about how they think they could improve their study habits and create a plan of when they'll study, and they should check in with each other. I know a girl in a sorority at UC Davis, and they had a system where everybody was supposed to go to the library. And here, we just come up with little things, like if you went to all your classes, you would put your name in a jar, and if they picked your name, you'd get a little candy. Or one girl had the idea of having a big board, and when you had an A, she would put a star next to your name and the person who had more As received a gift certificate to Nordstrom (Linda)

Ces exemples de dispositifs caractéristiques du monde industriel (des « procédures », des « plans ») sont combinés avec le monde marchand. L'importance de maintenir une bonne moyenne pour le

groupe n'est pas appuyée sur un argument de renom (il faut avoir de bonnes notes pour la réputation du groupe) ou sur un argument d'épanouissement personnel de motivation académique, mais motivé par un plaisir de satisfaction d'ordre marchand strictement personnel (un bon d'achat pour la personne qui fait remonter sa moyenne). L'efficacité industrielle et le désirable dans le monde marchand entrent en compromis. Une seule personne bénéficiera de ce dispositif, alors qu'on aurait pu imaginer que le bon d'achat soit réservé à l'acquisition d'un équipement pour le groupe).

La communauté choisit ses nouveaux membres : le *rush* ou la prépondérance du monde industriel

Le monde industriel est tout particulièrement présent dans les sororités (et dans une moindre mesure dans les fraternités) au moment du recrutement (*rush*). Ce moment est une composition de plusieurs ordres : industriel (le *rush* des sororités atteint un très fort degré d'organisation), marchand (le *rush* est une compétition entre les candidats d'une part, et d'autre part entre les différents groupes présents sur le campus), et renom (pour les candidats et les groupes).

Le plus haut degré d'organisation se trouve chez le *rush* des sororités. Katie a été responsable du recrutement dans sa sororité pendant un an, et elle est maintenant la responsable du recrutement de toutes les sororités à l'échelle du campus (puisque toutes les candidates doivent s'inscrire et qu'on les informe de leur emploi du temps (*schedule*) pendant la semaine du *rush*). Elle explique que les membres des sororités se préparent au *rush* pendant une semaine et demi avant le début des cours (le *rush* a lieu à Berkeley la première semaine de cours) : « *we have a recruitment camp together, all day long for a week and a half practicing for recruitment, we have events where only tridelts³¹ can go to it, so we do different things ONLY with each other that really bring us together* ». La formation pour le recrutement est l'occasion de resserrer les liens entre les membres de la sororité avant d'élargir la communauté ; Katie souligne aussi l'exclusivité de ces activités qui sont une répétition (« dans les coulisses ») de la semaine de *rush* dont les *rushees* n'ont pas connaissance :

There are all these things behind the scene to the recruitment process that the girls who are going through recruitment don't know: 'oh! They're so organized!' but really we spend this week and a half practicing over and over again. We practice our conversation, there's an organized way in which we meet people.

C'est bien une performance d'ordre industriel qui est visée (dans le sens de l'accomplissement optimal d'une action) et la performance dans le sens anglais d' « interprétation », de prestation accomplie devant un public. L'appréciation revenant du public est positive (« *they're so organized* », prononcé sur un ton admiratif).

Linda décrit son *rush* du point de vue de la candidate et de l'organisatrice) :

Can you describe how your rush took place?

The first day, you go to all the houses, for ten minutes each, and the next day, you go to five [et ainsi de suite jusqu'au dernier jour où la candidate a le choix entre deux maisons]

³¹ Membres de la sororité Delta Delta Delta.

What do you do during those 10 min?

You come in, you walk in the door, and you're introduced to a girl, and she takes you somewhere and you sit down, and there is some kind of presentation, like a little song or talk, then you talk to the girl, and another girl comes, and you talk to her, and then another girl comes and you talk. But what REALLY happens is a lot more complicated, a bumping system is what it's called, you have like a board of girls, and your name is on the board, so girl #1 in group A will pick up the girl and they'll sit down in a designated spot, and after a certain number of time, girl #2 will come out and say "hi!" to the girl and then switch, then girl #1 will bump someone else...

So after the girls leave, on a card we write the girl's name, and you write 1,2,3,4; 1 you liked her, and 4 you didn't like her, and you write a comment about why you like her or not, and then you do it again.

Le *rush* est une épreuve d'évaluation réciproque entre les groupes et les candidates dans un format d'entretiens qui dure environ quinze minutes par fille et par maison. A la fin de la journée, chaque candidate décide de ne revenir le lendemain que pour revoir certaines maisons ; et parallèlement les groupes décident de ne réinviter que certaines filles en fonction des notes qui lui ont été attribuées. Il s'agit bien d'évaluer la performance de la candidate en fonction de critères bien définis, où la demande d'authenticité des candidates (que nous avons déjà décrite dans la première partie) entre en compromis avec l'automatisation de l'épreuve. Stella explique que le groupe recherche des personnes « *genuinely nice* », « *open* », « *good people* », « *that are really passionate about something* ». Katie qui dirige la formation pour le recrutement explique qu'il faut ressentir un lien « électrique » avec les bonnes candidates (« *the electric connection* »). Au contraire, les filles qui manquent d'authenticité (« *fake* »), qui n'ont pas la conversation facile (« *the conversation didn't flow easily* ») et avec qui la situation de l'entretien est « empruntée » (« *stilted* ») ne seront pas bien notées.

Cette demande d'authenticité de la part du groupe entre en fort contraste avec la minutie avec laquelle chaque journée est planifiée. L'organisation débute avec l'entrée des candidates dans la maison, par groupe d'une dizaine. La présidente du groupe et la responsable du recrutement accueillent les candidates à l'entrée de la maison. Un petit groupe de sœurs descend de l'escalier et vient chanter en l'honneur des candidates, une chanson qui présente la sororité. Puis chaque sœur vient chercher une candidate et l'emmène à un endroit prévu dans la maison (« *assigned areas* ») pour débiter l'entrevue. Les sœurs ont travaillé pendant les dix jours de préparation les petits gestes qui doivent mettre la candidate à l'aise : « *You want to be polite in a way that most college students are not: you make sure that they know where the restroom is, you put their coat somewhere for them, you offer them water... all these things that you may have to do in a work situation... You try to forfeit your comfort for her as if you were inviting her into your house, like if you're not hungry and she takes food, you at least take something so that she doesn't feel like she's uncomfortable sitting there* » (Stella). Dans la description de Stella se retrouvent mêlés les attendus de la grandeur domestique (faire que la personne se sente à l'aise) et ceux de la grandeur industrielle (format de l'entretien d'embauche).

Les sœurs doivent faire attention à leur maintien corporel et répètent les postures appropriées dans un atelier (*workshop*) à l'avance: « *It depends who's running the workshops. Usually they tell you 'don't totally invade someone's personal space, but don't make them feel that you don't like touching*

them' ...it's stuff that seems pretty basic, but if you watch people in a room talking, specially at Berkeley, there are some people who have very little concept of what's happening to their body when they talk to people » ; « You don't want to cross your arms because that's not a good presentation, you're not going to sit with your legs wide open...you don't want to be stiff and proper, but you don't want to be making the person feel uncomfortable » (Katie).

Bien que les sœurs disent préférer les candidates dont la conversation est naturelle (« *you want to have a genuine conversation* », Katie), les sujets qui doivent être abordés sont eux aussi l'objet d'une préparation soignée. Puisque les membres des sororités savent exactement à quelle heure quelle candidate arrive, et qu'elles disposent d'une fiche de renseignement que chaque candidate doit remplir lors de son inscription, la première sœur est libre d'aborder les sujets qu'elle souhaite avec la candidate, et elle prendra soin d'orienter la conversation pour que la transition avec la deuxième sœur qui vient interroger la candidate paraisse naturelle : « *You will know who is going to come and talk to the girl after you, that's part of the organizational process, you think of something that they might be connected with the next person coming.* » Les sœurs ont constitué des équipes de deux ou trois membres qui interviennent toujours les unes à la suite des autres, ce qui leur permet d'ajuster la conduite des entretiens : « *So Linda and I would always be practicing together, because I would know that she's always coming after me. So I would plan that I would say 'how was your first day of classes?' and Linda knows that she's not going to ask about that* » (Katie).

A la fin de la semaine, une note finale est attribuée aux candidates :

We're rating each girl, describing her, and on the very last day, we have a list of all the girls who came back, then you give 10 points to a girl...they have it mathematically set up where you rate this many girls with 6, and this many girls with 5... and each girl has their little sheet with the letters of the sororities which they want to go back to...so they do that and then we do our ranking thing and we put them into the computer, and then somehow it works out (Linda).

Les filles choisies reçoivent une invitation pour devenir membre du groupe (« *a bid* ») et peuvent alors l'accepter ou la refuser.

Le processus de sélection est beaucoup moins organisé chez les fraternités. Chaque candidat est libre de visiter les maisons qu'il souhaite lors d'activités organisées pour le *rush* (barbecue, sortie au cinéma, apéritif). Après chaque journée, les membres passent en revue tous les candidats et décident ou non de les réinviter. A Berkeley, les fraternités sont de taille beaucoup plus petite que les sororités (les fraternités comptent en moyenne une vingtaine de membres, et les sororités une cinquantaine), ce qui explique le format plus souple du *rush* des garçons (le *rush* des fraternités est beaucoup organisé sur les campus où les groupes ont des effectifs plus importants). Interrogé sur son impression pendant le *rush*, Chuck dit avoir clairement remarqué l'attention trop appuyée que les membres portaient aux candidats (sous forme de compliments sur leur tenue vestimentaire), qu'il contraste avec la période suivante (*pledging*) pendant laquelle les compliments ne sont plus nécessaires. Dans cet extrait d'entretien, Chuck décrit les compliments appuyés faits par les membres, et à la question suivante (qui interroge non plus son expérience en tant que candidat mais en tant que membre) insiste sur l'honnêteté qui est dit-il une valeur centrale au groupe :

So there was really no change in behavior between rush and pledge?

Rush week, I went up to the house, every guy in the house would come up and try to talk to me and introduce themselves, whereas during pledge semester it was more like I would go up to the house and if I ran into somebody they'd talk to me, or if they ran into me they'd talk to me, but it was much more relaxed. And they weren't trying to sell the house as much.

Did you feel that they were trying to sell the house during rush?

Oh yes. Guys would come up to me and say: "oh your jacket's nice", or "your hair looks nice today", which kind of ticked me off for being a little nicer than the usual...

What are the criteria to choose the new members?

I guess we look for guys who are honest, that's really a big thing with us. And guys who bring a spark, something that's interesting about them that you just want to talk to.

L'engagement fonctionnel des frères et des sœurs dans l'épreuve de recrutement (industriel) est présenté par les membres comme un préalable nécessaire à l'établissement de liens voulus « honnêtes » et « électriques » (relevant d'un engagement fort et personnel des personnes entre elles). Plusieurs membres soulignent les difficultés de ce composite, et jugent la situation de recrutement « superficielle » : « *The whole nature of it is really superficial because you meet girls for three or four days in a row, and from that you're supposed to see which ones you wanna live with, and that makes it difficult* » (Linda) ; « *It's very tough to tell what somebody's about in a week* » (Chuck) ; « *it's like interviewing someone to be your roommate. To a certain extent, in five or ten minutes, you're going to decide whether... it will be on image, on how they talk, on how they dress, how they do things* » (Stella).

Le *rush* est une compétition au sens qui lui est donné par Weber (« *a formally peaceful attempt to attain control over opportunities and advantages which are also desired by others* », 1947 : 132) puisque les candidats sont plusieurs à vouloir être acceptés dans une maison ; mais le *rush* est aussi un moment de compétition entre les différentes fraternités et sororités sur le campus³² pour attirer le plus de membres (qui sont la principale source de revenus des groupes à travers leurs cotisations) comme l'explique Eduardo : « *recruitment is an important part of keeping any organization afloat* ». Le *rush* fait partie d'un cycle économique auquel sont soumis les groupes pour survivre : « *you have to have social events, and that brings your reputation up, and reputation up means it's easier to get more money to advertise to get more pledges and the cycle continues. So in that sense it's kind of a business* » (Don). Linda met en relation directement les difficultés de recrutement de sa sororité (le groupes des candidates invitées par la sororité ne correspond pas avec celles qui souhaitent devenir membre) et les problèmes de réputation de son groupe (« *for some reason we seem to not have been giving off the best impression* »). L'épreuve du *rush* réalise donc un compromis entre l'ordre industriel (la capacité des groupes à organiser des activités qui leur rapporte une visibilité sur le campus), l'ordre marchand (Chuck décrit le *rush* comme une vente : « *they're really trying to sell the house* »), et la grandeur de la célébrité propre au monde de l'opinion (la

³² La compétition entre les groupes existe aussi au niveau national, puisque les différents *chapters* (les branches d'une fraternité/sororité nationale à travers qui elles sont présentes sur chaque campus) entrent en concurrence. Les critères varient selon les groupes, et prennent en général en compte la moyenne des notes des membres du groupe, le montant des sommes récoltées lors des actions de bienfaisance etc. Les meilleurs *chapters* sont appelés « *rock chapter* ».

« réputation »).

c) Préserver son « image de marque »

L'exemple du *rush* que nous avons développé plus longuement puisqu'il cristallise un compromis central entre plusieurs grandeurs dans la vie des groupes grecs nous permet d'aborder une autre grandeur, l'importance du renom. La réputation des groupes joue à plein pendant le recrutement (mais pas seulement) puisqu'elle permet aux *rushees* de distinguer les groupes entre eux (ils offrent tous un service comparable). La réputation du groupe devient la réputation individuelle des membres. Interrogé sur ce qui lui déplait dans le système grec en général, Chuck regrette la « petite » réputation de son groupe :

What are the things that you don't like about the Greek system?

The stereotypes that go along with the houses, because we were small a year or two ago, we had trouble throwing events. Just a notion that our guys don't really like to hang out or party or anything, that we're all quiet.

La grandeur ou la petitesse du groupe rejaillit sur les membres qui la composent. Un groupe (et donc ses membres) sera « grand » selon la grandeur de l'opinion s'il est visible et « bruyant » sur le campus. Chuck poursuit en expliquant pourquoi il trouve essentiel que les frères affichent le nom de leur fraternité sur leurs vêtements : « *I always want to advertise my fraternity. It's always nice to let people know, and get the name stuck into people's heads* » (« implanter une image » (Boltanski et Thévenot 1991 : 225). A l'inverse, si l'un des membres se conduit mal (« *if he's being a jerk* ») tout le groupe en souffre (« *it makes us look bad* »). La même préoccupation de l'image du groupe et de ses membres se retrouve chez les sororités, par exemple pour les tenues dont la respectabilité est évaluée en référence aux convenances du monde domestique (« *wear a black dress, don't have it too showy you know, be able to show your mom this dress* », Stella).

Il y a donc une « solidarité » entre les membres du groupes, puisque ce que fait l'un rejailli sur la réputation de tous : « *the order which governs a social relationship ... may determine that certain types of action of some of the parties to the relationship will have consequences which affect the others. It may be that all are held responsible for the action of any one* » (Weber 1947 : 143).

Bien que les groupes puissent paraître difficilement distinguables les uns des autres (ils offrent tous la possibilité d'un logement en communauté à proximité du campus), la réputation de chacun est clairement identifiée (et oriente le choix des *rushees*) à la fois par les membres et les non-membres du système grec. Les critères d'évaluations varient selon le sexe de l'évaluateur. Les membres des fraternités sont décrites par les étudiantes comme « *the good guys you'd wanna date* », ou « *the water polo guys, bleach blond, you'd wanna stay away from* », ou encore « *the jocks* » en fonction du « danger » que représentent la fréquentation des membres (Amy). Les garçons évaluent les fraternités en fonction de la sévérité présumée du bizutage et de la grandeur (de la visibilité) des fêtes organisées par les groupes (les deux étant mis en corrélation) : « *Some houses party a lot. They're into hazing. We don't haze, and we like to go out for parties more, to other houses* », Eduardo), ainsi qu'en

fonction de critères de beauté physique comme nous l'avons vu. Eduardo résume en une phrase tous les stéréotypes associés avec le membre d'une fraternité (*the frat' boy*) : « *A womanizer who drinks a lot, who just wants to party, they haze the crap out of people, we're all cruel, and we don't care and we're all rich, and our daddy will...really exclusive, only certain people are cool. Basically, the cool group from high school, they don't want to party with any of the nerds* ».

Les sororités sont évaluées par les filles en fonction de l'aisance socio-économique des membres (« *the high-maintenance girls, from LA* », ou sur des critères de beauté physique (« *the hot girls* ») ou de leur moindre sophistication (« *the down to earth* »). Les sororités sont évaluées par les garçons selon des critères de promiscuité sexuelle : la mauvaise réputation dont se plaint Linda (membre de Delta Delta Delta) est explicitée par Don : « *around the country, the tridelts have a reputation of being loose* ». La réputation d'un groupe (par exemple la réputation de « filles faciles » de Delta Delta Delta) peut ainsi dépasser les frontières du campus³³.

Le groupe prête attention à son « image de marque » (Boltanski et Thévenot 1991 : 392) et réalise ainsi un compromis entre le monde marchand et le monde du renom. « Il est recommandé pour se faire connaître de posséder un *nom*, ou, pour les produits, une *marque*, inscrits sur un *support*, une étiquette, un *badge* » (Boltanski et Thévenot 1991 : 225), ce que font les fraternités en imposant à leurs membres d'acheter des « pin's », des bagues et des vêtements aux couleurs du groupe. Cet effort de maintien du renom participe à une économie importante pour les groupes. Plusieurs compagnies se sont spécialisées dans le domaine de production de vêtements grecs, et d'autres ont conclu des partenariats pour avoir un accès privilégié aux consommateurs grecs³⁴.

d) Les équipements civiques d'un apprentissage démocratique

Pour faire face aux critiques qui reprochent aux groupes grecs de construire le commun sur le modèle de la fermeture communautaire, les fraternités et sororités mettent en avant la dimension civique de leur communauté :

« If the critic asks how self-perpetuating groups can be democratic, our answer is ready: only through loyalty to the smaller group can the individual be trained for service to all. As the single family trains the boy for citizenship, as the squad trains the soldier for marching with the regiment, so the small college group dominated by high ideals may be, and has often been the finest possible school for the effective service of the Nation and the World » (Yearbook 1968 : 60).

Dans le monde civique, « le mode principal de la relation est en effet l'association qui permet de faire d'une multitude d'individus une seule personne. » (Boltanski et Thévenot 1991 : 239). Les groupes grecs se présentent comme une expérience d'apprentissage de la démocratie à travers deux de ses dimensions principales : la base que constitue l'association de citoyens, et son architecture démocratique (interne au groupement).

³³ Don explique plus loin dans l'entretien que ceci est dû aux liens qu'entretiennent les *chapters* (branches du groupe présentes sur différents campus). Par exemple, des activités sont organisées permettant aux filles de la sororité Delta Delta Delta à UC Berkeley et à UCLA de se retrouver, ce qui explique selon Don que la réputation d'un groupe puisse dépasser les frontières du campus.

³⁴ Certaines entreprises deviennent ainsi « membres associés » aux fraternités/sororités. Voir par exemple : Elaine Underwood, "Cosmo clicks with the Sisters," *Brandweek*, July 1, (1996): 6.

Cette visée démocratique demande la composition entre le monde domestique (la fraternité symbolique entre les membres du groupe) et le monde civique (apprendre à devenir citoyen), composé qu'expriment clairement les textes grecs officiels : « *the good fraternity chapter is a self-governing family of brothers as America is a self-governing nation* » (Baird 1977 : 2). La famille de frères fait l'apprentissage de la démocratie en se gouvernant elle-même.

La structure interne des *chapters* se veut être le reflet de l'appareil démocratique américain, ce que les officiels grecs ne manquent pas de souligner :

« The American college fraternity is an American institution and the chapter in the form it ideally exists on the college campus is a miniature of the larger American democracy [...] The good fraternity chapter follows the principles, traditions, and ideals on which America was established by her founding fathers under God, the good fraternity man and the good fraternity woman being cast in the pattern of the good citizen. It is an entity of freedom » (Baird's Manual 1977: 1).

L'organisation interne aux groupes est calquée sur les institutions démocratiques américaines : le *chapter* est dirigé par un Président et un vice-Président, renouvelés tous les ans par élection. L'ensemble du groupe se réunit une fois par semaine pour discuter des questions relatives à la vie en communauté, et la procédure de prise de parole lors de ces réunions est décrite comme « parlementaire » : « *It's like parliamentary procedure. You have to be talking on the subject in a certain manner to speak at these meetings...It reminds me of doing mock-senate stuff, or mock-government stuff* » (Stella). Les membres doivent se lever pour prendre la parole, puis se rasseoir afin d'écouter les autres prises de position, à la manière d'un gouvernement.

Les membres du groupe n'hésitent pas à avoir recours à des pétitions pour exprimer leur mécontentement auprès du Conseil (*corporate board*) qui assure la gestion de la maison et de ses employés (dans les maisons des sororités, des cuisiniers viennent préparer les repas et des employés viennent nettoyer la maison tous les jours. Les fraternités ont parfois recours à des cuisiniers mais ils font faire le ménage aux plus jeunes membres du groupe). Stella donne un exemple de pétition signée par son groupe pour que la rémunération et la considération des employés de la maison s'améliore :

We had to petition over and over again to get them [the alumnae] to give the people that are working so hard in our house more money. And they have very stupid rules like having to enter through a different door, so we gave them keys to the front door.

Les membres du groupe sont aussi très attentifs à la transparence du processus de décision, et l'absence de transparence peut être source de tension :

Some of the brothers don't really like the brothers who are on the council, in the executive committee, because they feel like they keep secrets from them, they're running things and they don't want to tell people why they're doing what they're doing...which, I feel bad about that, and sometimes they complain about it. But now we have a new position, an intermediary, between the two groups, writes a newsletter every 2 weeks and tells people what the executive committee is doing... (Chuck).

Chuck exprime la tension entre l'exigence de publicité de la grandeur civique (« le monde civique se déploie dans un espace homogène et transparent », Boltanski et Thévenot 1991 : 313), et la fermeture du secret. Le groupe s'est adapté pour que l'information soit répartie de manière plus égale entre tous les membres du groupe.

Les procédures d'éviction du groupe fonctionnent elles aussi selon un mode démocratique puisqu'il

faut une majorité de deux tiers du groupe pour arrêter la procédure d'intégration d'un membre (*to de-pledge someone*).

Conformément à la grandeur civique, les personnes élues à des positions de représentants sont plus « grands » que ceux qui s'impliquent moins :

There are two ways your opinion can prevail. One, if you have an officer position...it's a very hierarchical association, there's the brothers who don't have jobs, then there's the smaller jobs, then it goes up and there's an executive committee, VP, president, and financial president. I'm on the executive committee. We're expected to do more than anyone else does, so our opinions have a little bit more weight, and Eduardo, who is an elder in the house, he's been here longer than anybody else has, and when he says something, people look at it more so. It has to do with the length of time you've been in the house and the positions you've had. (Don).

Encore une fois, plusieurs grandeurs entrent en compromis : la grandeur civique (« un être peut encore se voir qualifié de grand s'il est *reconnu* comme *représentatif* [...] être représentatif donne *autorité* dans l'*organisation*, et confère la *capacité* à exercer un *pouvoir* », Boltanski et Thévenot 1991 : 232), la grandeur industrielle (le vocabulaire qu'emploie Don pourrait s'appliquer à la description d'une entreprise), mais les références au monde domestique et le respect qu'il accorde aux anciens ne disparaissent pas complètement. Don explique qu'il a souvent du mal à faire tenir ce compromis, puisqu'il est à la fois plus grand que les autres en raison de sa responsabilité dans le groupe, et à la fois aussi grand qu'eux puisqu'il est leur frère :

So part of what the house has taught me is how to be saddled with authority. I'm in an authoritative position now, and I try to act like an authority figure, in terms of getting people to do stuff, but at the same time, I know that these are all my brothers, this is supposed to be at the same time a socialist kind of set-up, with everybody doing their part, so how do I strike that balance. Because if I go too much to one side, no one does anything in our house, our house doesn't have as much fun as it could; and if I go much to the other side, I turn people disrespect for me, because they're like "who's this 20-year old that's the same age that I am telling me what to do!". It's a very hard balance to strike.

Don fait allusion à l'inflexion de la grandeur civique vers du civique participatif (comparable à ce que nous avons décrit pour *I-house*) en qualifiant le principe de la vie en communauté comme « socialiste, où chacun doit faire sa part du travail », à égalité avec les autres. La variété du niveau de participation à la vie de la communauté est donc source de tension au sein des groupes. La variété des postures est d'autant plus problématique que la taille de la communauté (plus proche de la maison que de la cité) ne permet pas de préserver l'anonymat : « *There're certain guys who never go to their committee meetings, or guys who are late paying their dues...and it does cause a little bit of tension, because we all know who those guys are* », Chuck. Don exprime la difficulté qu'il ressent à mobiliser ses frères (posture qui peut être mise en parallèle avec celle de Bob, le « militant » dans *I-house*) :

You're going to school, and it's hard to get people interested in something that's going to last four years of their life and then it's going to end. It's some important four years, it's a turning point and stuff, but that's only because we're getting this college education. That's going to be our career. The hard part is convincing people to invest a lot of their time.

Les militants qui essaient de susciter la participation à la vie de la communauté se trouvent confrontés à « l'attachement des hommes à leurs intérêts particuliers, leur égoïsme et leur *individualisme*, [qui]

sont des penchants si forts que l'édification et le maintien des collectifs exigent une *lutte* sans répit » (Boltanski et Thévenot 1991 : 237). Cette « lutte sans répit » pour susciter la participation civique rejoint celle que nous avons décrite précédemment pour « faire tenir ensemble » la communauté. Elle est elle aussi soutenue par des équipements qui tendent à favoriser la participation civique, comme par exemple le système de points qui récompensent les postes de plus haute responsabilité (Président, responsable du recrutement). Dans la fraternité de Eduardo, le système de point est variable ce qui permet de réintroduire une dimension industrielle (à travers l'évaluation de la performance) dans un dispositif qui vise à promouvoir le civique: « *We also have a variable point system ... You get a certain number of variable points that gets voted on by the brotherhood. If you did a crappy job, you get the minimum points, if you did a good job, you get the maximum points.* »

L'élévation par la grandeur civique, qui correspond à la transcendance du particulier dans le général par des mécanismes de représentation, ne fonctionne cependant pas à plein dans les groupes grecs. Stella résume en une formule simple le fonctionnement de sa sororité : « *you get out of it what you put into it* ». Elle établit un rapport de proportionnalité stricte entre le niveau de participation à la vie civique et le niveau de satisfaction qui vient rétribuer cette participation, comme s'il s'agissait d'un investissement fait par la personne qui s'attend à un retour d'investissement strictement proportionnel à son effort initial.

Cette forme de mise en commun « individuelle » rappelle ce que le sociologue Robert Wuthnow décrit à propos des groupes de proximité aux Etats-Unis. Seuls les groupes concernés principalement par l'épanouissement individuels ne sont pas en situation de déclin : « *the groups that manage to maintain a stable level of membership are those which cater directly for the individual's needs [and enable people] to focus on themselves in the presence of others* » (Wuthnow 1994 : 6), ce qui revient à être « seuls ensemble » (*to be alone together*) plutôt qu'à satisfaire une « aspiration commune à l'union » qui définit la dignité des personnes dans le monde civique (Boltanski et Thévenot 1991 : 233).

L'argument des fraternités qui revendiquent de faire un travail d'apprentissage à la démocratie nous paraît donc faussé. La corrélation qu'Alexis de Tocqueville établissait entre dynamisme associatif et vie démocratique aux Etats-Unis (« Partout où à la tête d'une entreprise nouvelle, vous voyez en France le gouvernement et en Angleterre un grand seigneur, comptez que vous apercevrez aux Etats-Unis une association » (1981 [1840] : 137) ne semble pas être valable dans le cas des groupes grecs, et ce pour plusieurs raisons. La première tient au fait que les équipements que nous venons de décrire sont plus une parodie qu'une véritable base de fonctionnement civique pour la communauté. Les élections aux postes de responsabilités dans le groupe sont plus proches de « nominations », puisque les candidats sont désignés par le groupe et ne peuvent pas faire de campagne (« *the way it works for our elections is that no one runs for the positions, you are nominated, and it's kind of looked on as bad if you say "I wanna do this!"* »). Les œuvres de charité organisées par les groupes (pour lesquelles la présence est obligatoire sous peine de perte de points) ne mettent que rarement³⁵ en contact les étudiants et les destinataires des fonds récoltés :

Are there charities in your sorority?

We donate our money to Saint [X ?], which is a hospital in Tennessee...

³⁵ La seule exception est la fraternité Eduardo qui organise un barbecue « *feed the homeless* » dans leur jardin.

You mean nationally you donate the money?

Yes, it's devoted to children cancer research. It's a good cause, but it's a little hard because it's in Tennessee, so it's not like we can go and visit the kids...

How do you raise the money?

All fraternities and sororities have one big event that they do each semester to raise money, so they'll have an event and you have to pay to enter, which isn't really creative but it's usually what happens, or you have big sales.

Ce qui aurait pu être l'occasion d'un engagement civique altruiste hors des frontières de la communauté est transformé en occasion de rester entre-soi lors d'une fête (« *big event* »). Cet exemple nous conduit à la deuxième raison de rejeter l'argument d'apprentissage démocratique des fraternités, qui est l'étroitesse de la définition de leur communauté : « *a narrow definition of the community of reference is generally incompatible with civic solidarity, which we view as fundamentally universalistic because it is grounded in notions of common humanity, irrespective of cultural membership* » (Thévenot et Lamont 2000 : 309). Les associations que louait Tocqueville n'avaient pas pour première caractéristique une fermeture sur le semblable. Les auteurs de *Habits of the Heart* soulignent l'importance de la distinction entre l'étroitesse de la communauté de voisinage, locale (« *face-to-face groups formed by the voluntary efforts of individuals...community as neighborhood or locality* ») et une communauté à visée universelle (« *the universal community of all beings* » Bellah, Madsen, Sullivan, Swidler and Tipton 1996 : xxiv). Ils explorent les possibles remèdes à une crise de la participation civique (« *crisis in civic membership* », *op.cit.* xi) ce que d'autres auteurs désignent comme un phénomène de décapitalisation sociale (« *social decapitalization* », Putnam 1995). La crise ne sera pas résolue en privilégiant l'engagement citoyen dans des communautés à visée trop étroite (« *an exclusive emphasis on neighborhood solidarity could actually contribute to larger social problems rather than solving them* » *op.cit.*, xxiv).

Les groupes grecs peuvent alors être vus au contraire comme participant de la crise de l'engagement civique aux Etats-Unis, puisqu'ils n'incitent pas l'individu à s'engager hors des frontières (étroites et étanches) de sa communauté mais au contraire à se replier sur elle : « *What we mean by the crisis of civic membership is that there are, at every level of American life and in every significant group, temptations and pressures to disengage from the larger society* » (Bellah, Madsen, Sullivan, Swidler and Tipton 1996 : xi).

La grammaire communautarienne des groupes grecs qui privilégie, comme nous l'avons montré dans la section précédente, une construction du commun adossée sur l'agrandissement des liens du proche jusqu'au public, est donc infléchie pour laisser place à une pluralité (horizontale) d'ordres de grandeurs (civique, industriel, marchand, renom).

B _Inflexion de la grammaire libérale dans *I-House*

A la différence des frères et sœurs grecs, les membres de *I-house* formulent de nombreuses critiques à l'encontre de la vie dans la résidence. C'est peut-être parce que l'appartenance à la communauté de

I-house ne descend pas jusque dans l'intime de ses membres (comme nous avons montré que c'était le cas dans les fraternités et sororités) que les critiques sont si facilement formulées, puisqu'elles ne mettent pas en jeu le proche des membres, qui maintiennent toujours une certaine distance vis-à-vis de *I-house* (alors que les Grecs se définissent en fonction de leur groupe : « *I'm a tridelt* »). Les critiques s'ancrent souvent dans un monde pour dénoncer la présence d'un autre monde dans *I-house*. C'est par exemple le cas pour la critique formulée depuis le monde domestique à l'encontre de la prépondérance du monde civique. En effet, un « modèle à plusieurs mondes » comme celui que nous analysons « donne aux acteurs la possibilité de se soustraire à une épreuve et, en prenant appui sur un principe extérieur, d'en contester la validité ou même de retourner la situation en engageant une épreuve valide dans un monde différent » (Boltanski et Thévenot 1991 : 267).

Nous présenterons dans cette section la pluralité des grandeurs présidant à la construction publique du commun dans *I-house*, grandeurs qui viennent compléter le format libéral s'appuyant sur du civique-participatif que nous avons décrit dans la première partie. Nous verrons en particulier que ce format libéral peut s'infléchir pour ménager dans l'espace public une certaine place à l'expression de l'appartenance à des communautés culturelles ou ethniques.

a) La pluralité des principes d'accord

Critiques des équipements du monde civique de *I-House*

La simple opposition entre public et privé ne nous permet pas de rendre compte de cette forme de critique fréquemment formulée par des résidents de *I-house*. Cette critique est formulée depuis le monde domestique et vise les tentatives d'ingérence menées depuis le monde civique (très présent comme nous l'avons vu), qui définit le légal et l'illégal dans la résidence. Alexandra résume les points de règlement :

Montrer sa detex³⁶ à chaque fois que tu rentres, ne pas faire de bruit après...pendant les *quiet hours*...je ne saurais pas te les redonner, ça varie selon les *week ends* et les *week days*, pas plus de neuf personnes dans une chambre, euh...t'es pas censé sortir de nourriture de la *dining hall*...tu trouves ça partout ici...j'en avais discuté avec deux Américains, c'est vrai que Berkeley, c'est Berkeley, c'est censé être la gauche des Etats-Unis, un endroit cool etc...en fait ça ressemble un petit peu à notre RPR...

Alexandra s'accommode du règlement et souligne au début de l'entretien sa présence forte (par rapport à la France qui est son point de référence) sur le mode de la plaisanterie. Sa critique se fait plus forte au fur et à mesure que l'entretien avance, et elle va même jusqu'à décrire l'environnement de la résidence comme « policier ». De nombreux résidents sont très sévères envers les équipements qui visent à encadrer l'apprentissage d'une grammaire libérale du public, et formulent leur critique à partir de la grandeur domestique du public contre l'étendue du domaine d'application du règlement. Sami explique que la prédominance de ces règlements l'empêche de se sentir chez lui dans la résidence : « *I can't feel like I'm at home. You want to have a drink in the hall, it's not allowed. And*

³⁶ Carte magnétique qu'il faut montrer et faire reconnaître devant un récepteur à l'entrée de la résidence après 19h, et à l'entrée des étages en permanence.

you can't have more than nine people in your room. I'm getting claustrophobic ». Le règlement est décrit par Sami comme s'il enfermait les résidents dans un espace de liberté trop restreint, en raison de la trop faible étendue de ce qui est laissé à leur discrétion. L'administration (auteur du règlement) a déjà décidé des horaires des repas, des lieux où la consommation d'alcool est autorisée, du nombre d'invités que l'on peut recevoir dans sa chambre, dans le but de favoriser la coexistence des résidents. Sami poursuit : *« I'm treated like an 18-year-old ! »*. De la même manière, Erik, compare la retraite aux voyages scolaires qu'il faisait quand il était plus jeune, et s'étonne du degré d'explicitation du règlement :

They had us sit in a bus, a high-school like trip... We're all adults...you don't have to act like you're in front of a class of high school kids. I got the feeling that they had the feeling that they had to explain everything to us. But why would you do that? Part of the fun is to experience it yourself.

Sami et Erik regrettent que l'étendue du règlement ne laisse aux résidents que peu de liberté, comme s'ils étaient des enfants en voyage scolaire. Le commentaire d'Erik élargit la critique au degré de formalisme du règlement. Erik remarque que la résidence « en fait trop », et que tant de formalisme est inutile (*« they have the feeling they have to explain everything to us »*) puisqu'il suffirait aux résidents de s'entendre entre eux (sans faire remonter leur grief jusqu'au public) pour faire respecter les conditions d'un cadre de vie agréable pour tous :

Officially, there's supposed to be a noise curfew or something at eleven, that rule, on its own, it's kind of silly.

Why?

Because if you're bothered by a noise, and you just say: « come on guys, I wanna sleep ». An official rule, that's overdoing it again. And another thing is the regulation of the number of people you're allowed to have in your room at one time...it has to do with fire regulations, I can understand that...it's already written down, and spelled out for us. And if you want to, you can spend an entire afternoon reading your resident's handbook, that's the best example of how it's organized here and what the rules are: they're written down! If you wanna know what the rules are, just read the book (Erik).

L'effort de clarification des règles de la résidence (énumérées dans un livret de soixante-dix pages) est perçu comme relevant d'un niveau trop élevé de codification des conduites. Erik préférerait plus de flexibilité et d'adaptabilité qui permettraient selon lui de faire l'économie de cette remontée vers le pôle d'autorité public de la résidence en s'adaptant à une situation donnée entre résidents, plutôt qu'en décortiquant à l'avance l'ensemble des règles.

Erik décrit la façon dont il est traité de manière générale par la résidence comme « paternaliste » ; il s'étonne que la résidence aille jusqu'à mettre à la disposition des résidents un soutien psychologique professionnel, ce qui contribue à l'impression d'une trop grande prise en charge des résidents par l'administration. La présence d'un psychologue dans la résidence est annoncée lors de la retraite, qu'Erik décrit en lui-même comme un dispositif « infantilisant » :

What did you think about the retreat?

Over the top, a little bit, for example we got a one and a half hour lecture on psychological problems you could have studying here at Berkeley. I can understand people can have depressions or serious psychiatric problems or whatever, but it's normal, definitely among students, because undergrads for instance are detached from

home, living on their own for the first time... it was quite amazing to see that they would go on and on about it. That's definitely an American cultural thing. You can get counseling. You can go to the psychiatrist ... It's not for me.

La simple opposition entre privé et public ne permet pas de comprendre la gêne exprimée par ces résidents. Il ne s'agit pas d'une critique dirigée contre « le public » (comme monde de l'opinion, qui viserait ceux qui veulent se faire remarquer), mais d'une critique contre les équipements civiques du public qui menacent « l'opposition domestique du dedans et du dehors » (Boltanski et Thévenot 1991 : 298) puisque plus rien n'est dedans, plus rien n'est soustrait à l'autorité de décision de l'administration. Alexandra poursuit en disant que cet « encadrement » des résidents va presque jusqu'à les infantiliser car il entrave ce que Goffman appelle « l'économie personnelle de l'action » (Goffman 1991 [1961]: 43) :

On manque d'indépendance ici ... je ressens la Maison Internationale [*I-house*] comme un endroit pas très adulte, t'es pas infantilisée, mais t'es quand même encadrée de telle manière que t'as peu de latitude...reprenons l'exemple de la bouffe... c'est vrai que le fait d'avoir des horaires pour aller manger, de pas avoir le choix de ce que tu manges, de pas faire tes courses, et bien pour moi c'est pas une vie indépendante.

Ces critiques qui visent le règlement (à la fois dans son contenu et dans la façon dont il est énoncé aux résidents) soulignent les caractéristiques qui rapprochent parfois *I-house* d'une institution totale telle que la décrit Goffman :

All phases of the day's activities are tightly scheduled, with one activity leading at a prearranged time into the next, the whole sequence of activities being imposed from above from above by a system of explicit formal rulings and a body of official (1991 [1961]: 17).

Sans aller jusqu'à la comparaison avec une institution totale (puisque les résidents sont libres de quitter la résidence à tout moment, et peuvent la considérer comme un « hôtel » comme le fait une minorité), *I-house* est décrite par certains de ses résidents comme un endroit clos, dont certaines caractéristiques rappellent les grammaires communautariennes.

Eléments d'une grammaire communautarienne

En dépit de l'ouverture souhaitée (aux différentes nationalités, et aux communautés locales et nationales dans lesquelles elle s'insère), de nombreux traits de clôture sont remarqués et dénoncés par les résidents. Sami a l'impression de « vivre dans une bulle » puisque tous ses besoins sont satisfaits (il y a ses amis, une bibliothèque confortable pour travailler, de nombreuses activités culturelles et sportives etc.) ; Esther explique dans l'entretien qu'elle doit faire un effort particulier pour sortir de *I-house* et ne pas se contenter de vivre dans la résidence:

Do you feel different or separated from other people on campus because you live in I-House?

*Yeah, very much so. We really live in our own world here, I almost didn't leave I-House at all again today, and I almost didn't leave I-House at all yesterday, except for going out at night, to a party where the parties that we go to are I-House parties [c'est-à-dire organisées par des anciens résidents de la *I-house* qui partagent une maison à proximité du campus].*

La clôture n'est pas aussi marquée que dans les groupes grecs, puisque des non-résidents peuvent participer aux activités dans la résidence (en devenant « membre » de l'association *I-house*). Certains résidents sont cependant réticents à cette ouverture. Ainsi lors d'un cours de salsa, Sara remarque la disproportion du nombre de garçons et de filles (les garçons étant sur-représentés), et ajoute : « *and they're not even I-House people* ». Le repli de la communauté sur elle-même se double d'un certain élitisme (perceptible à travers le « *even* » de Sara) revendiqué par les résidents et le personnel. Maribel, responsable du *Resident Support Services* s'enthousiasme du talent des résidents (notamment à l'occasion des spectacles organisés dans la résidence) : « *It's an elite groupe of students...they're really talented* ».

Des travaux d'historiens étudiant le mouvement d'internationalisme au cours du vingtième siècle expliquent que cet élitisme est à la base du principe des maisons internationales :

International Houses were constructed with a certain type of foreigner in mind; namely, the foreigner who was going to go on to a position of power and influence in his or her native land. « It should be realized that the university student bodies of today contain a goodly percentage of the young men and young women who in ten or twenty or thirty years will be leaders of life's activities in their respective countries, » an I-house press release explained in the late 1920s (Gold 2002: 143).

Cette conception d'une communauté de résidents privilégiés dont la mission serait de repartir dans leur pays d'origine pour « faire changer les choses » (puisqu'il est sous-entendu qu'ils sont issus des classes dirigeantes) se retrouve encore aujourd'hui, par exemple dans les paroles de Yasmine (directrice adjointe du *Program Office*), qui est impressionnée par la capacité de son équipe de résidents à prendre la parole en public : « *It's because the majority of them are coming from a certain segment of society...* ». Et plus loin dans l'entretien :

Well, how many people live here who come from working-class families? How many people who are here can really afford their education, how many people who are here can actually play another instrument, speak another language, and have been open to traveling around the world? Well already we have a very specialized group of people, so we're coming with a group of people, who are open to certain part of society, who are now interacting with each other, who then go home and hopefully make change to THAT group of people! What about all the other people? That's another issue, that have a lot of feelings about. For instance, how many African-Americans do we have here? How diverse is our population of America, how many Africans do we have? How many people come from third-world countries? The Caribbean? I've had 1 person from Trinidad until today...and then they say well, the demographics of campus is what determines what we have here, well how much of our responsibility is to change the demographics of campus! It's huge!

Yasmine regrette que la composition de la résidence soit trop homogène, et énonce très fermement que l'une des responsabilités du personnel est de ne pas rester inactif³⁷ face à ce constat (ce qui contraste par rapport aux discours des années 1920 précédemment cité).

La clôture de la communauté sur elle-même se retrouve à une échelle inférieure à celle de la résidence toute entière. Nous traiterons spécifiquement de la (re)constitution de sous-groupes selon

³⁷ 18% des résidents de *I-house* bénéficient de bourses qui couvrent tout ou une partie de leur frais de logement et de nourriture, en parallèle aux possibilités d'être employé par la résidence.

les nationalités entre les résidants (par des agrandissements du proche caractéristiques de grammaires communautaires) dans la dernière partie de ce chapitre. Les résidants sont à la fois acteurs et critiques de cette fragmentation de la communauté :

Do you think that the interaction between people is deep enough? You go past the 'hi! What's your major?'

Yes, with the group of people that I'm closest to in I-House. Definitely, they're like family now. If I don't see them for a day, I'll be like 'where is that person?'. I think I should try more to associate with larger groups of people, not just people that I hang out with (Bonny).

Cette résidante compare les amis qu'elle s'est faits à de la famille, et dit ressentir la nécessité de ne pas seulement interagir avec le petit groupe de personne avec lequel elle ressent l'aise du familial.

host family program

Les éléments de clôture de la communauté sur elle-même présents dans *I-house* invitent à poser la question de la relation à la « vraie » communauté. *I-house* se présente comme un environnement d'apprentissage pour la vie en société (et en particulier pour une société multiculturelle). Mais une caractéristique essentielle de cet apprentissage est qu'il a lieu entre pairs. Pour pallier cette homogénéité générationnelle, la résidence a mis en place un programme (sur la base d'un volontariat réciproque) qui met en relation les résidants qui le souhaitent avec une famille d'accueil (*the host family program*). Les résidants continuent à habiter dans *I-house*, mais ils peuvent rendre visite à une « famille » (au sens large) et sortir ainsi d'une communauté structurée autour de l'Université :

The Berkeley International House started a home hospitality program during World War II...to give foreign students the opportunity to "see American life as it is lived outside the university community (Gold 2002: 239).

Cette initiative est l'occasion pour les membres de la communauté de *I-house* d'aborder le monde domestique, tout en restant dans le format du programme que nous avons décrit longuement dans la première partie (qui réalise un compromis entre grandeur civique et grandeur industrielle). L'encadrement est d'autant plus strict dans ce programme que la résidence doit s'effacer et laisser les étudiants et les familles se débrouiller seuls, après la période de préparation. Une réunion d'information est organisée avec les familles, pendant laquelle le *Program Office* leur suggère une liste d'activités appropriées (« *fancy entertainment is not called for ; students enjoy sharing in an evening of conversation, TV, or games...the time commitment is minimal and the rewards are great !* » explique la fiche de présentation distribuée aux familles). Une autre réunion est organisée pour les étudiants, et un « mode d'emploi » du programme leur est également distribué, indiquant que « *the time commitment is minimum and the rewards are great !* », et qu'il ne faut pas hésiter à proposer des activités à la famille. Le *Program Office* demande à des étudiants ayant déjà participé au programme de venir parler de leur expérience et rassurer les nouveaux quant aux craintes qu'ils pourraient avoir (cet engagement n'interférera pas avec leur travail, les familles savent que les étudiants sont occupés à la fin du semestre etc.). Enfin, le *Program Office* précise aux étudiants et aux familles respectivement qu'ils ne doivent pas hésiter à exprimer leurs gênes, mais d'abord au

Program Office qui sert d'intermédiaire entre les deux. Le *Program Office* forme spécialement les *Program Coordinators* à prendre en charge les troubles qui peuvent apparaître. La directrice fait travailler son équipe autour de cas de troubles véridiques (*case studies*) qui ont été rapportés les années précédentes :

Recently, Annie W, one of the students who was referred to me by the Host Family Program, passed through Berkeley last December. She was so nervous that she even panicked at the idea of meeting my husband, a friend, and myself, in a public restaurant over lunch. I also came across two graduation cards I meant to send but these two students definitely avoided me at the time of their graduation and left no forwarding address. I now demand to know by return why students only came to my house on fact-finding missions and acted as total ingrate? ...My husband and I have been very hospitable to the students who come and we feel that they have done nothing but take advantage of our goodness. What so wrong about giving graduation cards? (Copyright Program Office, I-house Berkeley).

La directrice du *Program Office* explique à son équipe à quoi est dû le trouble exprimé par cette participante au programme. La personne est mécontente et a l'impression que les étudiants sont venus chez elle comme des « espions » (« *on a fact-finding mission* »). La directrice a rencontré l'étudiante, qui a expliqué qu'elle se sentait très mal à l'aise à l'idée de retrouver sa famille car c'était eux qui l'avaient invitée précédemment, et qu'elle se sentait dans l'obligation de les inviter à dîner en retour, ce qu'elle n'avait pas les moyens de faire. Ce silence a provoqué l'incompréhension de la famille d'accueil (« *What so wrong about giving graduation cards?* »). A partir de cette situation de trouble, la directrice insiste pour que l'équipe en charge du programme passe en revue à l'avance les troubles susceptibles d'émerger dans un souci d'efficacité (les familles sont prévenues que certains étudiants seront timides et peut-être mal à l'aise au début, les étudiants qu'ils ne sont pas tenus d'offrir des cadeaux à la hauteur de ce qui est reçu de la part de la famille (elle insiste sur ce point notamment auprès des étudiants d'origine asiatique) mais qu'ils doivent eux aussi prendre des initiatives (en invitant leur famille pour une tasse de café...). Le *Program Office* demande que les troubles ne soient pas exprimés directement à l'autre parti mais au personnel du *Program Office*, qui sert d'intermédiaire.

Cette activité illustre une tentative de la part de *I-house* de compléter l'apprentissage civique de vie en communauté par une incursion dans le monde domestique. Cette approche du monde domestique se fait de manière très encadrée de façon à prévenir les troubles en en faisant la liste au préalable, et en encourageant chaque parti à faire remonter ses gênes au niveau public (au personnel de la résidence). Par souci d'efficacité, le *Program Office* conserve d'une année à l'autre les exemples de gênes éprouvées, et les réutilise de manière pédagogique. Le témoignage des anciens ayant participé au programme réalise un compromis entre efficacité (industrielle) et grandeur domestique (apprentissage grâce à l'expérience des anciens et à la mémoire) très présent dans la résidence.

Préserver sa réputation

A l'inverse du monde domestique et de l'attention qu'il porte à la mémoire, le monde du de l'opinion qualifie une grandeur purement relationnelle (Boltanski et Thévenot 1991 : 223). La grandeur du renom est présente à la fois à l'intérieur de la communauté, mais aussi dans sa relation avec les autres

communautés sur le campus.

Esther consacre une grande partie de l'entretien à décrire l'importance du monde de l'opinion dans *I-house*.

What are the things you don't like about I-House?

There's a lot of gossip. It's just the fact of living in a closed community, that we have the dining hall and you encounter people all the time, they're looking at what you're wearing, they're looking at whether you gained weight or whether you lost weight, they're looking if you're hanging out with these people now, or with that person, they see that some guy came over and gave you a hug so maybe you have something going on with him ... so it's like « stop, pay attention to yourself, stop looking at me »...so that I don't like about I-House.

Elle remarque que le monde du renom ne saisit pas les résidents et les résidentes de la même façon :

How do you think the I-House experience differs for guys and for girls?

There's the problem of the ratio of men to women³⁸ [rires] so, as a woman in the I-House sometimes I feel like a piece of meat...the men are scoping you out all the time, and it was definitely difficult for me in the beginning, because cultures generally have more rules and expectations for women than they do for men, and it's really difficult because stigma that then is assigned to you for women is harsher and sticks longer than for men. So as a woman, I know very well the cultural, the parameters that I have to work within...I can't do certain things because then I'll be looked out in a certain way and if I choose not to be looked out in that way, then I need to not do those things.

What things?

Definitely sexual things, the way that you dress, how many men that you date, or in what matter you date them, whether you become friends with them first, you date them for a while, and then you're together with them, or if you're just together with them... the way that you dress, the language that you use, if you swear, if you don't swear, hand gestures, like you're not supposed to use hand gestures apparently [rires].

I know the expectations as a woman in an American culture, and I know them in Israeli culture, and so within either of those cultures, I'm fine. But at the beginning, I was dating an Italian, and my God! Their rules for women are so different from the rules that I know for women.

...

There was something in the beginning [of the semester], I had said to some guy, 'why don't we go and sit over here?' and it was NOT meant to be [suggestive tone] 'why don't we go and sit over here?', it was not meant to be something behind that, but he was like 'that would be inappropriate', and I was SHOCKED, totally shocked, because first of all, it wasn't implying anything, and second of all, 'how do I defend myself against that now?' that's a really bad impression for him to have and then go off, and I was just like 'oh my God, this is horrible, what a cultural fuck-up I made'... [rires]. Yes, I think that for women it is much more difficult than it is for men in that regard.

Esther décrit l'environnement de *I-house* comme un « espace transparent » (Boltanski et Thévenot 1991 : 228) où tout peut être regardé et comparé (en particulier les fréquentations mutuelles des résidents). Cet environnement permet la diffusion de rumeur, de « bruits » par lesquels se manifeste le jugement dans le monde de l'opinion, ces bruits qui ont un « pouvoir d'amplification » (*op.cit.*, 228) et « stigmatisent » comme le dit Esther la personne à qui ils sont rattachés. Esther regrette l'incapacité de « rectifier » ces bruits qui peuvent être causés par un malentendu (« *how do I defend*

³⁸ Pour l'année 2003-2004: 220 filles, 367 garçons (*Resident Directory*).

myself against that now ? »).

Aucun des résidants interrogés n'a mentionné cette présence du monde de l'opinion dans la résidence, alors que des développements comparables à celui de Esther ont été souvent formulés par les résidentes.

Une autre manifestation du monde de l'opinion se retrouve dans la résidence, en compromis avec le monde marchand, à travers le dispositif du « fund-raising » (collecte de fonds). La résidence doit assurer son financement de manière autonome, et organise de nombreuses activités qui sont l'occasion de récolter des fonds privés. *I-house* sollicite en particulier les plus illustres³⁹ de ses anciens résidants, qui sont invités aux *Sunday Suppers* et « honorés » à l'occasion de galas en espérant qu'ils apporteront une contribution à la hauteur de la satisfaction qu'ils ont tirée leur séjour à *I-House*. Les *Sunday Suppers* sont des dîners-spectacles animés par les résidants actuels qui visent à présenter au public (composé d'autres résidants et d'invités – donateurs potentiels) la mission de *I-house* à travers des manifestations artistiques (danse, théâtre, chant, musique...) des divers pays représentés dans la résidence. La plus importante manifestation publique pour *I-house* (qui combine elle aussi le monde du renom et le monde marchand) a lieu lors du *Spring Festival*, journée portes ouvertes, où la résidence accueille le public qui souhaite découvrir la mission de *I-house*. Les résidants organisent un stand par pays représenté, et proposent à la vente des spécialités culinaires de leur pays, ainsi que des spectacles de danse etc.

Ces activités qui réalisent un compromis entre le renom de la résidence et la récolte de fonds ne sont pas étrangères au monde de l'entreprise : « la *présentation 'aux yeux du public'*, destinée à donner de la *visibilité* à un être, par exemple au moyen d'une '*journée porte ouverte*', fait l'objet d'une mise en scène permettant de *manipuler l'ambiance*, le *climat*, l'*atmosphère*, le *décor* qui, lors d'une manifestation, 'ne doit pas simplement être conçu pour habiller une pièce ou un atelier, mais pour contribuer à créer une *atmosphère* en rapport avec le *message* que l'entreprise souhaite *transmettre* » (Boltanski et Thévenot 1991 : 229). Le message de la résidence est célébré sur un mode festif. Le festival se présente comme « *A celebration of the World's Rituals* », où les rituels sont principalement culinaires et artistiques⁴⁰.

Grâce aux activités organisées par la résidence et auxquelles peuvent participer les non-résidants (en s'acquittant d'un droit d'entrée), la résidence s'est construit une réputation positive sur le campus (« *People respond very well to the fact that you live at I-House* », Erik), ce qui lui permet de bien se placer dans la concurrence sur le campus entre les résidences pour attirer les étudiants, et la concurrence avec les autres associations qui sollicitent les donations.

³⁹ Leur liste figure sur le livret qui retrace l'histoire de *I-House*. Quelques exemples : Melvin Calvin, prix Nobel de chimie; Chitra Divakaruni, auteur de *The Mistress of Spices*; John Kenneth Galbraith, économiste et ancien ambassadeur Américain en Inde; Haakon Magnus, Prince héritier de Norvège; Arun Sarin, PDG de Vodafone; Julianne Cartwright Traylor, présidente de Amnesty International USA...

⁴⁰ « Crafts from around the world; SF Consular Corps booths; The International Fashion Show; Dance: Norwegian, Hip Hop, Modern & Action Theater - Chilean, Russian, Mongolian, Tibetan, Armenian; International foods; Children's activities, including story telling from around the world, face painting & magic; Music: Irish, Caribbean, Vietnamese; International Art Exhibitions; Theater: Egyptian, Shakespeare, Playback », <http://ias.berkeley.edu/ihouse/calendar.html> [17 avril 2004].

L'entreprise *I-house*

I-house fonctionne à bien des égards comme une véritable entreprise puisqu'elle doit être rentable pour continuer à exister. Le personnel est conscient de la nécessité « d'attacher » les résidants à *I-house* dès le début du séjour, pour « les fidéliser » et qu'ils n'aillent pas chercher des points d'attaches ailleurs que dans la résidence :

I-House, as an institution, is a non-profit, it is reliant on its alumni, just like a university is, they say, if you want your students to connect to you, you have to do outreach and make that connection within the first six weeks of them being here, if you don't make a connection within the first six weeks, you don't have it. I wish there was a way, in twenty years from now, to track what we've done with this model of welcoming and making sure we connect to people and putting all the energy into it, if it actually does pay off in twenty years time...connect connect connect, that's what we wanna do, so when you say « why is everything happening? », that's because we've got to think the long term, if we connect to them and if we keep our students to us, if we really show them how special they are to us, at some point it's going to come back.

...

at the end of the six weeks, when things get evened out, they've already established a connection. If they haven't, then they have to go further out to look for those connections, instead of right here at home. (Yasmine).

La directrice adjointe du *Program Office* décrit l'importance d'établir un lien avec les résidants comme une manière de répondre à un impératif de rentabilité économique (elle parle d'un « modèle »). Plus le lien est solide (et il sera d'autant plus solidement établi qu'il le sera plus tôt dans le séjour), plus les résidants auront envie de contribuer (sous forme de don d'argent) à la mission de la résidence après leur séjour. Yasmine utilise un vocabulaire de retour sur investissement (« *pay off* » ; « *it's going to come back* ») caractéristique du monde marchand, qui se double d'une préoccupation sur le long terme (« *in twenty years time* ») qui elle est inscrite dans le monde industriel (« la forme de coordination industrielle soutient ainsi une équivalence entre des situations présentes et des situations à venir et constitue une temporalité. *Demain* est ce qui importe » (Boltanski et Thévenot 1991 : 254).

Les résidants participent avec enthousiasme aux spectacles qui servent à faire la promotion de la résidence, mais ils critiquent les modalités de gestion de la résidence quand elles privilégient un impératif de rentabilité au détriment des activités qu'ils souhaitent organiser. Sami, l'un des membres du gouvernement de la résidence (*council*), est très critique à l'encontre de l'administration qui loue certaines salles communes du bâtiment à des groupes extérieurs sans que cela ait été discuté avec le conseil des résidants, ce qui diminue l'utilisation qu'ils peuvent en faire (notamment pour organiser des fêtes):

You're allowed only three days of parties [per semester]. Nobody discussed it with council. They're turning the house into a business. After every party, the hall of history smells of alcohol and stuff and they're usually renting it the next day...but the residents are the priority! They want to do parties and socialize! The whole point of the I-house is for them to socialize! And screw the rentals! (Sami)

Sami dénonce explicitement le fonctionnement de la résidence selon la grandeur marchande (« *they're running it as a business* ») qui a pour conséquence de « tuer » l'esprit de la résidence

(« *They're killing it* »). Plus loin dans l'entretien, il réitère sa critique envers l'administration qui a augmenté les loyers sans discussion avec le conseil :

The two members who are on the board committee were discussing the fee increase last time, and they [the administration] told us: "the house is full, it works, why not." They're running it as a business. And try to find a room to do any activity: they're all rented out all the time. The Auditorium is rented out so much, last year, when we wanted to do our Fall extravaganza, in the last three weeks, we could only find one day to do it.

La présence du monde marchand n'est pas circonscrite aux façons d'agir de l'administration. Les résidants sont incités à envisager leur séjour à la manière d'un investissement personnel. La feuille qui présente la retraite d'intégration les renseigne sur la manière dont ils vont « bénéficier » de ces deux jours (« *How will I benefit from attending a Retreat ?* »). La réponse est elle aussi formulée en terme de d'optimisation du séjour et des gains à recevoir (« *you will learn how to optimize your stay at I-house and gain a clearer understanding of the I-house Mission* »).

Les résidants sont mis en situation de concurrence directe pour l'obtention des emplois offerts par la résidence. Cette situation de rivalité est décrite avec acuité par Alexandra qui fait la comparaison avec son séjour à la Cité Internationale de Paris où une telle concurrence entre les résidants n'existait pas (puisque la participation au comité des résidants se fait sur la base du volontariat et qu'il n'y a pas de résidants employés par la Cité):

As-tu envie de t'impliquer dans *I-house* ?

Au début ça me donnait envie, finalement, non. C'est complètement différent, c'est pas du tout la même ambiance. Je ressens ça comme plus compétitif américain, déjà y'a la langue qui fait qu'il y a des gens qui sont super à l'aise en anglais et moi je ne suis pas super à l'aise en anglais et qui sont vachement plus compétent que moi pour faire les trucs. Compétitif dans le sens où par exemple j'ai fait partie du comité à Paris, on était un groupe de copains et on s'est dit 'aller on va faire partie du comité'...ici, si tu veux faire partie du comité, c'est une candidature personnelle...je suis pas très forte sur faire mes preuves etc. tu vois. Je trouve que c'est le genre de choses que tu fais en te motivant en groupe, tu te dis 'ce serait cool, on va faire ça...' j'ai pas envie de dire 'bon, moi, je suis candidate pour ...'. Je me sentais pas, voilà.

En effet, les résidants employés par *I-house* le sont à la suite d'entretiens compétitifs, et les membres du conseil de la résidence (l'équivalent du « comité des résidants » dans la Cité Universitaire) sont élus à la suite d'une campagne individuelle, pendant laquelle ils doivent présenter leur programme, faire des discours devant les autres résidants etc.

Les résidants de *I-house* doivent donc s'accommoder des différentes grandeurs du public présentes dans la résidence. Cette pluralité des principes d'accord dans la mise en commun montre bien que la communauté ne peut être réduite à un seul monde, et que la coexistence de plusieurs mondes peut être source de tension (quand le marchand empiète sur les activités des résidants, quand le civique se propose de prendre en charge même le plus intime etc.). Les résidants doivent apprendre (pour « optimiser » leur séjour) à circuler entre ces mondes, et à s'approprier pour agir dans chacun d'eux. L'un des efforts les plus significatifs que les résidants doivent fournir concerne le traitement de leurs attaches culturelles, et la mise en forme que ces attaches doivent subir pour être présentées dans l'espace public libéral de la résidence.

b) Le traitement des attaches culturelles.

Comme nous l'avons déjà esquissé en présentant la figure du programme, ou de la mise en spectacle organisée par la résidence, la cohabitation des attaches culturelles s'effectue selon un format particulier, fortement cadré par *I-House*. L'étude de ce cas empirique permet une observation en situation réalisée des positions en débat de philosophie politique sur le traitement des différences culturelles. Nous traiterons dans cette section la question des formes dans lesquelles se fait l'accueil des différences culturelles dans *I-house*.

Accentuation des différences dès le recrutement

L'objectif de la mission de *I-house* est de contribuer à l'établissement de liens durables entre personnes originaires de cultures et de pays différents : « *fostering fellowship, understanding, and mutual respect across cultural and national lines* » (*Close Encounters* 2004 : 1). Les moyens que se donne *I-house* pour réaliser cet objectif consistent à mettre en valeur les différences culturelles de ses résidents dans un but pédagogique: « *It is our belief that any individual can be challenged and enriched by meeting people from different backgrounds* » (*Resident Handbook* 2003-2004).

La résidence adopte une optique différente de la tradition républicaine française qui préfère « reléguer dans l'ordre du privé les formes culturelles et politiques préexistantes » (Schnapper 1994 : 203). Dans cette perspective, la diversité culturelle n'est pas incompatible avec la constitution d'une nation (« le dépassement des enracinements particuliers par une société politique, abstraite et impersonnelle n'implique pas la suppression de ces enracinements » (200), mais l'Etat de la nation démocratique demande aux citoyens de « reléguer dans l'ordre du privé » leurs spécificités ethniques, en échange de quoi il donne aux individus « les moyens de participer à la vie politique ». *I-house* fait au contraire de l'expression de ces spécificités une condition à la participation à l'espace public de la résidence, comme nous allons le voir dans cette section.

I-house encourage l'expression de la diversité culturelle dès le dossier de candidature. Un tiers de celui-ci est constitué de questions qui cherchent à évaluer la diversité des intérêts des candidats, et Mayra, la responsable des admissions, souligne l'importance qu'elle accorde à cette partie du dossier :

Somebody who filled out a program-interest sheet with something unique. "I can cook the best crepes in the whole world," or "I have my whole wardrobe!" or whatever. Something very unique that you will bring ... Or we have Indian students and they have particular arts and crafts in their village. Somebody who has some unique quality.

Les activités valorisées ont trait à une pratique considérée comme traditionnelle et représentative du pays d'origine du candidat (savoir faire des crêpes pour les français, ce qui fait d'ailleurs très souvent partie des manifestations françaises dans la résidence, lors du festival de printemps par exemple), apporter avec soi des tenues vestimentaires traditionnelles (habits traditionnels chinois ou coréens qui

seront portés lors de la célébration du nouvel lunaire dans la résidence). Quant aux activités mises en avant par les candidats nord-américains (puisque *I-House* veut recruter la moitié de résidents américains) :

They have the same thing, they have all kinds of crafts, you have students who speak ten languages...this guy from Texas: "I am a good barbecue person," or we've had people: "I am the president of my debate team". We can have a person who is from the U.S. but has lived in five different countries because the parent was in the military...

Qu'ils soient étrangers ou américains, les candidats doivent mettre en avant ce qui les lie explicitement à leur culture d'origine, ce qui est susceptible d'être interprété comme traditionnel. Cette forme de valorisation des attaches culturelles correspond à ce que Joan Savo-Debauge décrit dans un contexte de mise en valeur urbaine comme un « traitement en patrimoine » (Stavo-Debauge 2003 : 23) :

La patrimonialisation peut se décrire comme une double opération de restitution. Dans un premier temps, il s'agit de rendre un bâtiment ou un ensemble urbain à l'intégrité d'un style qui a fait sa grandeur (style défiguré par le passage du temps ou par l'inconscience des urbanistes). Puis, dans un deuxième temps, de rendre celui-ci à une communauté de réception élargie, jusqu'aux « générations futures », qui spécifie le « public » du patrimoine.

La « double opération de restitution » décrite par Stavo-Debauge est comparable au traitement que subissent les attaches culturelles à *I-house*. Dans un premier temps, les attaches doivent être identifiées comme se rapportant à la tradition d'un pays (les candidats doivent présenter leur savoir-faire comme traditionnel et ainsi le constituer en patrimoine). Le patrimoine est en effet ce qui est reçu des ascendants, ce dont on hérite et qui permet la transmission des « attaches personnelles et locales frayées avec un entourage de proximité » (Thévenot 1999). Dans un deuxième temps, ces attaches doivent être mises en commun selon cette « grammaire du patrimoine » qui implique « une ouverture maximale au public » (Stavo-Debauge 2003 : 20), cette mise en public étant réalisée à travers les nombreux programmes que nous avons déjà décrits.

A l'inverse du libéralisme traditionnel qui rejette les appartenances culturelles de la personne dans la sphère privée (« en faisant abstraction de son insertion originaire dans une humanité particulière » Mesure et Renaut 1999 : 22), *I-house* constitue une tentative originale de ménager une place publique à ces attaches du proche en les valorisant dans l'espace public. La grammaire libérale est donc infléchie de façon majeure vers une position « multiculturelle », définie comme la reconnaissance d'identités culturelles en tension dans une société démocratique, comportant la possibilité d'une fragmentation de celle-ci (Wieviorka 1998 : 892). Wieviorka critique le modèle français de traitement des différences culturelles (dans sa composante républicaine) dont il met en doute la capacité à accueillir l'ensemble de ses citoyens (« *The promotion of a pure, unsullied image of the Republic may in part be explained [...] by recent social developments, which result in the Republic's being less and less capable of honouring its promises of equality and fraternity* », 1998 : 899). Nous verrons que dans l'effort que nous examinons de la part de *I-house* de prendre en compte les attaches culturelles de ses résidents en les faisant entrer dans l'espace public, la retraite joue un rôle particulièrement important.

La retraite, ou le moment d'apprentissage de la mise en forme des attaches culturelles

I-house encourage ses résidents à afficher leur diversité de façon à les familiariser avec la pluralité des façons de faire des différents pays (« *everything from lunch to laundry can provide new insights across cultures* » *Resident Handbook* 2003, 3). Il s'agit donc d'une mise en valeur de la diversité qui se veut pédagogique et qui fait de la résidence un endroit où les étudiants étrangers se sentent « en sécurité » (« *Here, it's safe, people won't look at you funny if you talk funny. It's very welcoming* », Sami). La retraite, qui a lieu au début du séjour des résidents, cherche à établir ce climat « pédagogique » et « sûr ».

Plusieurs exercices sont proposés aux résidents. L'un d'eux en particulier consiste à répartir les résidents par groupes de six, et leur faire présenter une « expérience culturelle mémorable » : « *talk with each other about a memorable intercultural experience that you have had. What did you learn? As a group, present your findings in a rap* ». Chaque groupe doit présenter une expérience dans un format différent : en le rapping, en imitant le journal télévisé, en mimant... L'un des groupes donne un exemple de quiproquo dû à l'une des façons de se saluer en Chine qui consiste à demander à l'autre s'il a mangé (une réponse positive étant l'équivalent en français de « oui, ça va merci »). Un autre groupe explique la façon de sortir entre jeunes en Corée et de faire comprendre à son partenaire à la fin du dîner s'il est ou non souhaitable de continuer la relation (la jeune fille doit se saisir d'un objet, par exemple téléphone portable, du garçon qui l'intéresse, avant qu'une de ses amies ne le fasse).

Certaines « expériences » présentées mobilisent directement le proche des personnes (un résident Sri Lankais raconte les mauvais traitements qu'il a subi dans un aéroport Indien en raison de sa nationalité). Il faut donc que la personne qui présente son expérience culturelle fasse un travail de réflexion et de mise à distance par rapport à ce qui lui est arrivé de façon à en présenter les enjeux devant un public. Cette exigence de réflexivité est requise dans une grammaire pluraliste pour que la personne sorte d'elle-même et mesure ses différences avec les personnes qui l'entourent (cette exigence est moins forte dans une grammaire communautaire, par exemple dans les fraternités et dans les sororités puisque l'homogénéité des groupes fait que les autres sont caractérisés *contre* les membres de la communauté).

Cette exigence de réflexivité et de distanciation par rapport au proche se poursuivra tout au long du séjour dans la résidence et sera éprouvée par d'autres « exercices ». Les résidents qui le souhaitent peuvent par exemple participer à un concours d'écriture dont le sujet consiste à décrire ce que leur a apporté leur séjour à la résidence. Les premiers essais sont récompensés par des prix (200 dollars pour le premier prix). Le compromis avec le monde marchand va encore plus loin : l'administration a recueilli plusieurs essais depuis le début de la compétition, et a publié un recueil des textes (*Close Encounters of a Cross-Cultural Kind. Seventy-five Years at International House Berkeley*). Le directeur de *I-house* a présenté cette initiative aux directeurs d'autres *International Houses* comme exemple de moyen pour solliciter les donations auprès des anciens (en leur envoyant le recueil accompagné d'un formulaire de proposition de don). Une fois qu'elles ont été agrandies et présentées dans un format public, les attaches du proche (les expériences personnelles des résidents) peuvent être

mises à profit dans un régime marchand).

D'autres expériences présentées à la retraite ne sont pas directement personnelles, mais relatent une pratique présentée comme traditionnelle dans un pays (par exemple la façon de choisir un petit ami en Corée). Pour Yasmine, qui encadre la retraite, l'exercice sera d'autant plus réussi que les résidents sont capables de présenter des expériences personnelles au public (« *That's what happened in the first retreat, you know...That's our wish, that everybody learns something!!! That's why the first retreat was so successful! Because you had people said really personal things...how it affected them, things that changed them* »). C'est donc avant tout l'apprentissage par la mise en public d'expériences personnelles qui est visée.

Qu'elles soient personnelles ou plus générales, les « expériences » renvoient souvent aux stéréotypes connus des pays. Une des résidentes coréennes ayant présenté les façons de faire du « *Korean dating* » revient sur l'épisode pendant l'entretien :

The dating thing that I explained at the retreat, now everybody thinks that everybody does that, but, many people do it, but it's only for one or two years, in college, but then you don't really do that...a difference becomes a stereotype, a generalization (Bonny).

Bonny critique le processus de standardisation des cultures opéré par le dispositif de la retraite. L'attention soutenue portée aux différentes façons de faire a un but pédagogique qui est limité par le principe même des dispositifs. Les expériences qui émergent du travail en groupe, même si elles sont ancrées dans le proche de la personne qui les présente, sont présentées à un public international qui construira une image générale du pays représenté à partir de l'expérience partielle qui lui est présentée. La personne doit agrandir ses attachements (les rendre publics) pour qu'ils soient reçus dans un cadre libéral. Ce travail d'agrandissement est cependant reçu par un public qui fige le trait dans cet état d'agrandissement et lui donne une valeur de vérité systématique et authentique (puisque ce trait est présenté sous forme de témoignage, et donc ancré dans une personne singulière). Le personnel de la résidence, et en particulier le directeur, commente les exemples présentés par les résidents, demande à un résident d'un autre pays s'il aurait pu deviner la signification de cette façon de faire si on ne lui avait pas expliqué, et s'enthousiasme des réponses négatives qui confortent la raison d'être de *I-house*. Le directeur répète la devise de la retraite (qu'il présente comme un vieux proverbe africain): « *the stranger sees only what he knows* », et conclue la série d'exercices en disant que c'est en étant confronté au quotidien à ces différences culturelles que les préjugés tombent : « *sharing a home with people from many cultures can provide a stunning opportunity to shed stereotypes* ».

L'expression des attaches culturelles dans *I-house* ne se limite pas au temps réduit de la retraite. Les traits caractéristiques de ce format d'expression (travail de réflexivité, agrandissement des attaches par leur mise en public permettant ainsi de participer au dialogue pédagogique entre les cultures) se retrouvent dans tous les événements publics de la résidence (*Sunday Suppers*, galas, cours de danse...). On peut encore une fois noter le contraste de ce traitement des attaches culturelles avec le modèle républicain français qui demande aux citoyens d'admettre « qu'il existe un domaine public unifié, indépendant, au moins dans son principe, des liens et des solidarités religieux, claniques et familiaux » (Schnapper 1994 : 203).

Le travail de mise en public des attaches culturelles à *I-house* demande qu'elles soient transformées en compétences. Les arts traditionnels que le candidat mentionne dans le dossier doivent être présentés comme des savoir-faire ou « *skills* » et doivent pouvoir être enseignés aux autres résidants (en organisant des cours de salsa ou des cours de cuisine) ; ou doivent être mis en spectacle. Un prospectus de présentation d'un gala annuel de la résidence s'adresse aux résidants : « *Got talent ? I-house is preparing for our 2004 gala and is seeking 3-4 student acts to feature in our celebration* ». On peut identifier ici un agrandissement d'ordre industriel (*skill*) qui qualifie les personnes en fonction de leurs compétences.

Une fois qu'elles ont été apprêtées au format de compétence, les attaches culturelles peuvent participer au monde marchand et être « vendues », soit indirectement comme nous l'avons déjà présenté lors de spectacles organisés pour honorer des donateurs potentiels, ou directement, à travers un dispositif de vente aux enchères. Une vente aux enchères a ainsi été organisée par les résidants en 2000 pour un organisme de charité, et ce qui était vendu était précisément les savoir-faire culturels des résidants : cours de salsa par un Brésilien, dîner typique par une Espagnole. Un Français a vendu son interprétation du romantisme français en proposant aux enchères un dessert nocturne avec fraises et champagne. Ces attaches culturelles sont ré-interprétées et transformées en biens marchands de façon à être vendus et contribuer à l'entreprise-*I-house*.

Les emprunts culturels

Les exemples que nous avons présentés jusque là ne rendent pas compte d'une spécificité du dispositif d'agrandissement des attaches culturelles tel qu'il est envisagé par *I-house*. La résidence souhaite favoriser en effet les phénomènes d'emprunts culturels. Dans le prospectus visant à recruter des résidants pour le Gala annuel, il est précisé : « *We especially value performances that underscore collaborations among residents from different nations* ». La résidence veut privilégier une relation souple aux attaches culturelles, de façon à ce qu'une relation trop rigide à celles-ci ne viennent pas entraver le pluralisme du dialogue dans l'espace public. Magda décrit ce phénomène chez son voisin de couloir :

One of my neighbors, Sean who's an RA, he's from Irish, Italian, some kind of mix, and he spoke Russian very well, he took a lot of Russian courses and he was majoring in Russian history, and he's been to Russia many times, and I've talked to him – very intelligent – so he had a cultural component which was not even part of his identity so that's very unusual for any American, but it's not so unusual for I-House, to have a culture that maybe you don't have genetically, but just [to] « appropriate » culture.

Magda considère qu'il est tout à fait exceptionnel pour un Américain de déterminer son identité par un choix d'auto-affiliation plutôt que par son héritage génétique (« *genetically* »). L'historien David Hollinger désigne ce traitement de l'ethnicité comme « post-ethnique », permettant une affiliation volontaire (« *voluntary affiliation* ») plutôt que l'attribution (« *ascription* ») d'une identité imposée de l'extérieur (Hollinger 2000 [1995] : 2). Michel Wieviorka, qui fait d'ailleurs référence aux travaux de David Hollinger (Wieviorka 1998 : 907) décrit cette possibilité (non systématique) de libre association avec une identité culturelle choisie comme une caractéristique des sociétés post-modernes :

In the contemporary world, which some refer to as hyper-modern and others as post-modern, while yet others speak in terms of demodernization, cultural difference is the outcome of permanent invention, in which identities are transformed and recomposed, and in which there is no principle of definitive stability, even if the newest identities are sometimes shaped in very old moulds (Wieviorka 1998: 891).

Dans le *Sunday Supper* (dîner-spectacle) de février 2004, l'une des représentations les plus appréciée fut une danse du sous-continent indien, en costume autochtone, dansée par six résidants (dont seulement deux connaissaient au préalable la danse, deux autres étaient Indiens et ont dû l'apprendre, et les deux autres étaient Français et Américain). Les membres du groupe qui ne possédaient pas les habits adaptés pour la danse les ont empruntés à d'autres Indiens dans la résidence.

I-house essaie de favoriser ces phénomènes d'emprunts culturels de façon à permettre une relation souple aux attaches culturelles (puisque'elles peuvent être « apprises » sur place) pour ne pas qu'elles deviennent « encombrantes » pour l'espace de dialogue libéral.

Certains résidants expliquent dans leurs entretiens la difficulté d'entretenir une relation souple aux attaches culturelles. Plusieurs ont mentionné les résistances opposées à leur effort de se séparer, même provisoirement, de leur groupe national dans la résidence. Erik, originaire des Pays-Bas décrit « l'automatisme » de la formation des groupes selon l'origine nationale qui s'opère « malgré lui » :

I think I'm in a group, unwontedly, the Dutch/Californian group. No, it's more like a Dutch group...there's quite a large Dutch community...but it's joined by a few Italians, a few Californians, a few Germans...and this is just an automatic process, I personally have no influence on it. It would be considered weird, I think, by my fellow group-mates, if I ignore them at dinner...

But before you knew the Dutch group, didn't you try to join other groups?
I tried to, but the Dutch kept clinging together.

Bonny, résidante Coréenne, décrit les sanctions très discrètes qu'elle subit des autres Coréens quand elle va vers d'autres personnes :

As a new Korean resident here, I will not go and sit all the time with Korean people, I will sit with White people, or Asian people, or just whoever I happened to know. Some Korean people don't understand what I think.

Do they get mad at you?

They don't get mad at me. They just "oh, that's the type of girl that associates with other people, other than Korean people". I can't say that it's not stressful. They don't pressure me to sit with them, but I do feel that they feel I'm different.

Because?

Because I am willing to associate with people who are not Korean.

How do you feel about this?

I think it's ridiculous. I think most of them don't feel that way, but I feel that most Korean people just feel comfortable with Korean people, they just can't speak English really well, so they just sit together because they're more comfortable, they're not racist, or they don't want to exclude anyone... but I do think that there are one or two people that are seriously biased. But what can you do, that's just a part of life.

How do you perceive that some of the Koreans are not happy that you hang out with non Koreans?

It's just sort of really subtle...the way that they talk to you...

What's different?

The way they say hi to you...there's a difference between saying ... if I said 'hello' you

know, and you were like 'oh! Hello!' [impliqué] or 'hi' [du bout des lèvres]...there's a difference! It's like those subtle differences... and since they think that I don't need to hang out with the Korean group 24/7, they will not invite me to as many things that they all do together. Because they think that I have a separate...thing...that if I wanted to join them, I would say something. They will not invite me on their own to as many events.

Have you talked to them about that?

I talked to the people who came with me here, about it a lot. They totally understand. But, what can you say to those people? There's nothing to say, it's just that your ideology is different. And if they're happy with that way, I'm not going to force them...

Le groupe de résidents coréens fait subir à Bonny un coût de sortie de la communauté : ils ne lui proposent pas de participer aux activités qu'ils organisent, ils ne la saluent pas aussi chaleureusement qu'une personne qui ne fréquenterait que le groupe coréen. Bonny souffre des sanctions que le groupe lui impose (« *I can't say that it's not stressful* ») et « en parle beaucoup » avec ses amies les plus proches (des Coréennes qui viennent de la même université qu'elle).

Ces deux exemples illustrent que malgré la relation souple aux attaches culturelles que la résidence essaie de promouvoir, les résidents eux-mêmes rencontrent des difficultés importantes à résister à cette forme d'agrandissement par le proche. Les groupes fondés sur un critère comme la nationalité agrandissent les attaches du proche en public selon une grammaire communautaire, et imposent des sanctions à ceux qui tentent de trahir ces attaches du proche. Les traîtres sont ceux qui ne respectent pas la « distribution des solidarités » (Hollinger 2000 [1995] : 189) qu'implique une lecture « ethnique » de l'identité, imposant aux personnes issues d'un groupe (par exemple le groupe des résidents coréens) de lui être fidèle.

Ces exemples illustrent la difficulté qu'il y a à préserver l'agrandissement pédagogique et réflexif des attaches du proche (que les résidents réalisent notamment pendant la retraite, dans le but de montrer aux autres les façons de faire propres à leur pays) d'un agrandissement de ces attaches suivant une grammaire communautaire (avec l'exemple des groupes de nationalités) qui considère que la personne ne peut pas être complètement détachée de ses attaches du proche. La première forme d'agrandissement s'accompagne d'une mise à distance des attaches de façon à les rendre compatibles dans un espace pluraliste de dialogue, en infléchissant la grammaire libérale du public de façon à ménager une place pour l'expression des communautés culturelles. Le point limite de ce dispositif est vite atteint et peut rapidement basculer vers un agrandissement des attaches du proche selon une grammaire communautaire qui implique la fermeture du groupe sur lui-même et annule toute possibilité de dialogue entre les individus.

Une autre difficulté à laquelle se trouve confrontée le dispositif de prise en charge des attaches culturelles de *I-house* réside dans la standardisation des identités culturelles qu'il opère. Ce processus ne prend pas en compte la dépendance de la personne envers ses attaches, et le soutien qu'elles offrent à la personne :

those loyalties and convictions whose moral force consists partly in the fact that living by them is inseparable from understanding ourselves as the particular persons we are – as members of this family or community or nation or people, as bearers of that history, as citizens of this republic. Allegiances such as these are more than values I happen to have, and to hold, at a certain distance (Sandel 1984 : 90).

La « culture » est le résultat d'une transformation d'attaches du proche pour leur reconnaissance en public. Il est nécessaire d'être attentif aux modalités de cette transformation (agrandissement selon une grammaire communautaire ou selon une grammaire libérale infléchie) pour comprendre les conditions du dialogue entre « les cultures » dans l'espace public.

La solution privilégiée par *I-house* nécessite une certaine standardisation des attaches culturelles pour qu'elles puissent entrer en dialogue les unes avec les autres (et dépasser le repli communautaire) et être « reconnues » dans l'espace public. Matteo Gianni distingue deux formes de reconnaissance des minorités culturelles à l'échelle de la communauté nationale. Une reconnaissance dans le sens « fort » de protection et d'autonomie des minorités (telle que la présentent des auteurs comme Charles Taylor ou Will Kymlicka) ; et une reconnaissance dans le sens plus faible du terme : « acknowledgement and disclosure » (Gianni 2003). C'est dans ce dernier sens que *I-house* pratique la « reconnaissance », et même la mise en valeur de sa diversité ethnique, en imposant aux attaches culturelles un fort degré de standardisation. Cette forme de reconnaissance « faible » court cependant le risque (dans le cadre de la communauté que nous étudions) de ne pas prendre en compte sérieusement les attaches culturelles et l'aise qu'elles peuvent apporter à la personne.

Ce travail de standardisation est en effet fortement critiqué, de l'intérieur et de l'extérieur de la résidence. Olivier, étudiant français en échange à Berkeley, explique pourquoi il n'a pas souhaité habiter à *I-house* :

Tant qu'à être à Berkeley, je voulais revivre (ce qu'il restait de) l'expérience communautaire, et non pas entrer dans un petit club gentil et tolérant de gens du monde...cette mentalité 'on est tous frères', c'est pas trop pour moi...

Ca reste un peu ma vision de la I-house, que je n'ai pas beaucoup fréquentée, mais les soirées à thème ou chacun présente son pays habillé d'un costume traditionnel, ça m'a toujours fait un peu reculer (à tort, sûrement). Pour moi c'est plutôt artificiel, et ça brasse des gens de milieux sociaux assez équivalents (alors que dans mon coop, avec mes amis qui n'avaient jamais quitté la Californie et mon coloc avec ses petits problèmes d'addiction, je fréquentais, disons, un monde un peu différent, et qui m'attirait plus. (email privé, 15 juin 2004).

Olivier a choisi d'habiter dans une des « co-op » de Berkeley (pour y trouver une « expérience communautaire ») puisque ces résidences sont auto-gérées par leurs habitants ce qui leur permet de faire diminuer le montant du loyer. La critique d'Olivier s'en prend à ce qu'il perçoit comme la standardisation des relations inter-culturelles à *I-house* et à l'artificialité de ce dispositif (« on est tous frères »).

Des critiques comparables sont formulés par les résidents de *I-house* qui éprouvent une certaine fatigue face à ce travail de mise en public des attaches culturelles.

c) Fatigue provoquée par le format d'expression des appartenances culturelles

Après plusieurs mois dans la résidence, de nombreux résidents soulignent la lassitude qu'ils ressentent face à la standardisation de la forme des contacts, en particulier des premiers contacts :

Le pire c'est les premiers mois, c'est « bonjour ! comment tu t'appelles ? d'où tu viens ? qu'est-ce que t'étudies ? et voilà...ça, au bout d'un mois, ça soûle tout le

monde et plus personne ne veut plus en entendre parler, et c'est marrant au bout d'un mois, y'a eu un espèce de ras-le-bol, du coup les gens en avaient marre de sociabiliser (Alexandra).

La colocataire d'Alexandra exprime le même sentiment de « ras-le-bol » : « *everybody is sick of it after a while* » (Esther). La standardisation de la communication correspond à la visée de dialogue des différentes cultures entre elles : elle incite à l'ouverture, à la curiosité hors de sa communauté d'attache nationale (il est difficile de s'asseoir à une table du réfectoire sans que les voisins n'entament l'énumération de questions standard). Erik décrit la fatigue qui accompagne ces constantes sollicitations d'ouverture :

And would you just join a table and introduce yourself?

Yes, depending on my mood.

Do you think it's tiring?

Yes [sans hésitation]. Definitely tiring. Sometimes, you just want to be alone, sit alone.

Read your newspaper or your book, or just stare. It takes a lot of energy to mingle again. And do it all over again.

Fatigue de l'explicitation et de la distanciation réflexive

Erik critique une autre forme de communication : la standardisation des discours du personnel de la résidence, et en particulier ceux du directeur lors de la retraite :

A speech that was completely hand-carved, softened and polarized...and because of that, it didn't completely feel natural. He doesn't have to put it in a format that starting at A, ending at Z, and covering every letter between it. But it's also that I hate spelling things out; when things are spelled out for me they're not interesting any more, I want to discover things myself.

Les discours donnent l'impression d'avoir été façonnés à la main, et d'aller trop loin dans le travail d'explicitation (avec l'image d'une explicitation qui passe laborieusement par toutes les lettres de l'alphabet pour transmettre des idées trop simples, « *softened and polarized* »). Alexandra dénonce le même trait d'artificialité dans les discours du directeur : « c'est toujours un peu caricatural ce qu'il dit, c'est toujours un peu pareil ». La même lassitude est exprimée par Magda, qui, interrogée sur son impression de la retraite répond : « *there's way too much talking* », et par Alexandra qui souhaiterait « qu'il y ait plus d'activités et moins de bavardage ». Le travail réflexif de mise en public des attaches culturelles est ressenti comme une perte de temps par certains résidents qui disent ne pas éprouver un tel besoin d'éveil aux différences culturelles : « *Seriously, we came to I-House because we like encountering different cultures, I think we're all pretty culturally aware and culturally sensitive, and he [Joe] went way overboard with it...* » (Esther).

Erik fait une comparaison du traitement des cultures avec le quartier où il vit à Amsterdam, qu'il décrit comme mélangé et où les choses se font de manière plus informelle sans ce travail d'explicitation :

There's no cultural obligation to one another to do stuff ...the way people live together there is very informal, there's no imposed standards, no cultural standard of living, so people go and do their groceries, they go and do their work, and they communicate, but not about the fact that they're from different cultures or whatever, it's a very relaxed way of living, and that's surprising that in I-House, this is one of the first things that you're being told: « it's difficult to live with so many different cultures »,

the fact that we're all different is being stressed to an extreme in my opinion.

Erik résume ici les points centraux de la lassitude d'un format de mise à distance réflexive requis par le format de traitement des attaches culturelles dans *I-house*. De nombreux résidants ont l'impression d'une redondance inutile entre leur démarche (choisir de venir vivre dans une résidence multiculturelle), et la multiplication des discours qui viennent expliciter le sens de cette démarche.

Cette critique de la standardisation des formes de communication est élargie aux dispositifs qui visent à faciliter le dialogue des cultures en public. Erik critique les exercices de la retraite :

I don't like games. I don't like the social games, game-theory, I understand...but not quite the same exactly. Artificial is definitely the word I would use. I've always had problems, since the beginning of my studies, when people told me 'you'll have 1000 friends if you join our club'. I wanna make my own friends, and here we are again, on the Spring retreat, with 80 or 60 people, sort of forced to be together, which is nice because you obviously...I've met some people there whom I've become friends with now...

Erik reproche l'encadrement très serré des résidants par *I-house*, qui cherche à créer de manière trop appuyée (d'après lui) des liens d'amitié inter-culturels, à lui « mâcher le travail ». Ces équipements du public libéral sont discrédités comme étant « artificiels » (Erik), « *corny* » (Magda), « *cheesy* » (Bonny) et « gentillets » (Alexandra) :

J'avais trouvé ça pas mal, gentillet, tu débarques de France, surtout d'école d'ingénieur...; la retraite me faisait un peu penser à mes colonies de vacances quand j'étais petite...c'était mignon quoi.

Tous ces adjectifs renvoient à l'idée d'équipements discrédités comme étant trop bien adaptés, trop pédagogiques, et marquent une lassitude par rapport à l'effort de mise en forme (d'agrandissement) des attaches culturelles en public.

Insister sur les différences incite au repli sur l'origine

Beaucoup de résidants regrettent que la retraite (et les activités de la résidence de manière générale) favorise une expression stéréotypée des cultures à travers les dispositifs que nous avons décrits plus haut. Bonny regrette la présentation standardisée des façons de faire qui impose à tous les membres d'une nationalité de se reconnaître dans des pratiques présentées comme traditionnelles :

That whole way of saying hello like the Chinese people have, I think it's very good that you know it, because there must have been so many misunderstandings, I think it's very important to acknowledge that... but everybody thinks that all Chinese people are that way, as an Asian person, I can tell you, but it's probably totally not true. Just because a majority of Korean people at I-House are a certain way it doesn't mean I am part of that majority, just because I am Korean. So by learning the difference in the cultures, you think that just because that person is from that culture, they'll have that characteristic, but that's not true.

Bonny reconnaît l'utilité de cet effort pédagogique d'explicitation des façons de faire de chaque pays, mais elle regrette que la personne ne puisse pas échapper à ce travail d'explicitation qui fige les attaches culturelles dans des représentations fixes. Cet effort pédagogique d'explicitation a aussi pour

conséquence d'insister plus sur ce qui sépare les personnes que sur ce qui les rassemble en prêtant trop d'attention aux différences (de comportement, d'attentes sociales...).

Bonny formule la critique peut-être la plus sévère contre le traitement des attaches culturelles dans la résidence :

Do you think I-House succeeds in having us look beyond cultural differences?

You know how Joe always says « when you see me, you don't really see me », I get it, but, in a way, I think it's kind of like ridiculous because sometimes what you see is what you get, and if obviously I look Korean and Asian, « when you see me, you don't really see me », that means go beyond my looks and everything, but you have to embrace the fact that I'm Korean, I am different from you, but in the end I'm just a person... I think that's more important than saying you're a person BECAUSE you're Korean, there's a difference between saying « you're special because you're Korean », and « you're just fine on your own because you're just a person ».

La position de Bonny reflète l'ambivalence du traitement des cultures dans la résidence. Dans un premier temps, elle revendique l'importance de son appartenance culturelle (« *you have to embrace the fact that I'm Korean, I am different from you* ») ce qui est en accord avec d'autres moments dans l'entretien où elle souligne la difficulté d'établir des liens d'amitié ou des liens amoureux entre personnes de « races » différentes⁴¹. Cette démarche est inverse de celle d'Alexandra (française) qui critique le « repli sur l'origine » favorisé par la résidence. Dans la deuxième partie de l'extrait, Bonny semble reprocher à *I-house* de figer les identités des personnes en fonction de leur nationalité. Elle admet que la « race » puisse être prise en considération pour expliquer les difficultés de mise en commun entre les personnes, mais elle critique qu'elle soit prise en compte puisque cela fige les personnes de manière stéréotypique. Elle critique la démarche de *I-house* qui ne s'intéresse aux personnes qu'en tant qu'elles sont d'une certaine nationalité (« *saying you're a person BECAUSE you're Korean* ») et revendique plutôt dans ce passage ce que Michael Sandel désigne comme « un soi désencombré » (« *a self understood as prior to and independent of purposes and ends* », c'est-à-dire débarrassé de ses attachements culturels, Sandel 1984 : 86).

Nous retrouvons une ambivalence similaire à l'échelle de la résidence, puisque d'un côté les activités à *I-house* ne cessent de souligner les différences (culturelles, pas physiques) entre les résidents avec le but ultime de faire tomber les préjugés et d'affirmer « *your common humanity* » (Joe).

L'agrandissement des attaches du proche en public selon une grammaire libérale tel qu'il est souhaité par *I-house* peut être perçu comme favorisant la fragmentation de la communauté des résidents, les incitant au repli sur leurs origines.

Sur le principe de faire découvrir sa culture ?

41

If I meet someone who's Caucasian, then we might chat, we have a nice conversation, but because we don't have culturally things in common we run out of things to say [...]

Do you think it's feasible to make friends even from cultures that are far?

Like I said if you're lucky...because even between guys and girls, like Joe always talks about that Philippina girl and the American guy, I think it's a very rare instance, even if someone's attracted to you, I think it's very difficult to get together at I-House.

You mean together in terms of boy/girlfriend?

Yes.

With somebody who is not from your culture?

Maybe not culture, but race-wise.

J'trouve ça un peu lourd. Du coup ça enlève un peu de spontanéité. C'est pas la partie qui me plaît le plus. J'trouve que c'est quelque chose qui encourage plus le communautarisme qu'autre chose, le repli sur soi-même. A force de te dire que tu as une culture différente, qu'il faut la faire découvrir etc, ben tu finis par accepter qu'à ouais, t'es différent, et je trouve que c'est quelque chose qui est très américain il me semble...cette façon de se plier sur son origine.

La critique d'Alexandra d'un « communautarisme » qui est « très américain » renvoie à ce que Michel Wieviorka décrit comme étant une façon typiquement française de ne pas vouloir participer au débat entre communautarisme et multiculturalisme, en y apposant l'adjectif « américain » et ainsi coupant court à toute réflexion (Wieviorka 1997).

Alexandra dénonce d'abord la « lourdeur » des dispositifs, le poids du formalisme qui explicite (trop) sans laisser aucune place à la « spontanéité », à l'imprévu du monde de l'inspiration. La remarque d'Alexandra fait penser à *I-house* comme à une énorme machine qui encadre ses résidents de manière trop rigide et n'explicite que ce qui les rend différents, en les plaçant dans des « boîtes », sentiment qui est partagé par Bonny :

What did you think of the retreat?

I went on the first day, with half the people. It was ok, it was nice. One of the problems I felt at the retreat and is a recurring theme at I-House is that because it's an international house, it's kind of commercialized, so if you're from Korea, you have to be so French or so Korean, you have to know certain things about your culture that are traditional and that you can show people, you can't just be a person, you have to be a Korean person or a French person, those kinds of things bothered me...I mean, do French girls all know how to do the traditional I don't know what in their culture? And not all Korean girls, specially in the twenty-first century, know how to do traditional Korean fan dance...And they expect you to wear traditional costumes ... I feel they say it's international, but they tend to place you even more into your delegation as a foreign person, they don't just let you be, they keep you in that box...so it's kind of counter to what they want sometimes.

Cet extrait d'entretien avec Bonny reprend les traits essentiels qui provoquent une « fatigue » des équipements de la mise en public des attaches culturelles à *I-house* : les résidents doivent connaître les aspects considérés comme traditionnels dans leur culture, puis doivent les montrer en public (« *show people* ») ce que Bonny compare à un traitement marchand (« *commercialized* ») qui enferme les résidents dans des « boîtes » (« *the dangers of the 'aggrandizement of difference' that jeopardizes the existence of a unified polity* » (Lamont et Thévenot 2000 : 320). *I-house* demande à ses résidents d'être plus que des personnes en public, il faut qu'ils portent leur nationalité jusqu'au public.

L'attention portée aux différences culturelles dans la résidence ne va pas jusqu'à accorder des droits spécifiques à certains groupes ethniques. La seule prise en compte active de l'ethnicité des résidents a lieu au moment du recrutement (avec le respect d'une limite de vingt personnes par nationalité) et tout au long du séjour sous la forme de la sollicitation du *Program Office* pour organiser des activités (pour le *Spring Festival*, où la résidence s'efforce d'avoir un stand par pays). L'attention aux différences culturelles est donc fortement encadrée et inscrite dans un format pédagogique afin d'éviter l'écueil de la fragmentation de la communauté. Nous avons vu cependant à travers les paroles des résidents que cet équilibre entre mise en valeur pédagogique des différences et division de

la communauté est difficile à maintenir. Cette recherche d'équilibre entre valorisation des différences et volonté de se préserver de l'écueil de la fragmentation est l'une des difficultés des grammaires multiculturelles qui cherchent à ménager un espace de présence des attaches culturelles dans la sphère publique plutôt que de les rejeter dans le proche des personnes comme le fait le libéralisme traditionnel, sans tomber dans l'écueil d'un multiculturalisme qui fragmenterait la communauté (locale ou nationale). Le format privilégié par *I-house* (un dialogue des attaches culturelles qui reste dans un cadre libéral) correspond à cet objectif d'établir une « formulation libérale du pluralisme » :

Multiculturalism challenges the notion of a single polity made up of similar and equal members and questions the possibility of universalism. Indeed, one of the characteristics of multicultural claims is that they presume relatively strong group boundaries, especially when claim-making is based on ethnic characteristics or sexual orientation. In this context, universalism is framed as one particular cultural set of beliefs among others. Liberal formulations of pluralism described above (namely, the democratic confrontation of individual opinions and the balance of interest groups) can act as a bulwark against this radical pluralism (Lamont et Thévenot 2000 : 320).

Fatigue d'être en public

Le dernier ensemble de critiques visant l'agrandissement des attaches culturelles tel qu'il est encadré par *I-house* est dirigé contre la nécessité du passage en public lors de « cérémonies institutionnelles » (Goffman 1991 [1961] : 89) qui ont pour objectif de célébrer la mission de la résidence (les *Sunday Suppers*, les galas, les festivals...). Bonny dénonce cette mise en spectacle qui fait des résidents des « phénomènes de foire » :

The first thing they can do is just stress more the fact of humanity, than nationality. I think they stress nationality way too much here. A lot of it is very good, and they're going to have like French coffee hour, I think that's great and everybody loves it, but formal things, like at the retreat, or the Chinese Lunar New Year, it's really corny but you shouldn't just stress that it's different, you should stress what's similar about it as well. Because you don't want to feel like a freak show on parade. Why do you always have to show off how you're different?

Magda (d'origine russe) a participé à plusieurs *Sunday Suppers* (en tant que danseuse de salsa et chanteuse *a capella*). Elle décrit avec emportement la réception du spectacle par certains membres du public qui cherchent dans les spectacles des résidents autre chose que le talent des interprètes :

I'll give you an example, of what I think too much is. I was performing at Sunday Supper last semester...and I was doing salsa with a professional salsa dancer, his name is Raphael, an incredible guy, Mexican...his nationality has nothing to do with why I decided to do this, I was just like, ok, he's my partner, and he was willing to commit a lot of time to this so, and that's the reason why it happened.

We had some guests of I-house at Sunday Supper, they actually had the guts to call me up and ask me to do some kind of performance for the faculty club or something, or for some older ex-professors, and I'm like « but why do you want me for? » and she didn't say, « well, I just thought you were good », she was like « well, I thought it was great that there was a Mexican guy dancing with a Russian girl, I thought that was SO culturally great », I don't know what she said, but I was just like 'are you kidding me?', like to her, he was just a monkey, it was like a show, it was just like you put two people that don't look like they would go together, and that's why we want you, I mean that was ridiculous! And I felt like she was treating HIM like some kind of ape, and not a human being. And me as well, because she was saying this for both of us. Like « oh, let's put you in a cage, we've never seen a Russian girl with a Mexican guy before »,

and I'm just like « you're the most racist person I've ever met ».

That was a guest of I-house ?

Yes, and that's what I mean by someone being so politically correct that they over analyze what it means multicultural and diverse and they jam it in your face when in fact, I just liked the guy, it has nothing to do with the fact that he's Mexican, I just happen to like him, he's a great person, and the fact that he's Mexican doesn't describe half of his personality.

I felt I connected with him on a human level, he told me all about his life, he's quite older than me, he's had a family before, he was telling me about all kinds of things...we connected like two human beings, not as a monkey and a rooster, or something that needed to be put in a cage and showed around... that was just ridiculous.

Le témoignage de Magda illustre la violence qui peut accompagner la mise en public des attaches du proche. Le dispositif du spectacle, et surtout sa réception par un public qui veut voir célébrer le dialogue multiculturel, peut s'imposer aux participants comme une violence faite à leur personne. Magda reproche à la dame qui souhaite les réinviter à danser de la transformer en « singe », et son partenaire en « coq », de les déshumaniser puisqu'ils ne sont plus vus que comme « une Russe » et « un Mexicain » qui dansent.

La grammaire libérale du public est ici infléchi pour ne plus être « aveugle » aux différences culturelles (Charles Taylor parle de « *blind liberalism* », 1992 : 44). Leur reconnaissance ne va pas sans de nombreux points de tension que nous avons essayés de présenter ici. La première difficulté tient au travail d'explicitation nécessaire pour que les différences soient vécues non plus comme vecteur de fragmentation de la communauté, mais comme pédagogiques, préalables au dialogue multiculturel. Ce travail d'explicitation est perçu comme « gentillet » et artificiel à cause des simplifications qu'il implique. Une deuxième grande difficulté réside dans le risque que comporte cette insistance sur les différences, qui, si elle est trop appuyée et séparée d'un contexte pédagogique peut favoriser la fragmentation de la communauté. Les résidants eux-mêmes dénoncent ces phénomènes de division entre les groupes de nationalité qui se recomposent en agrandissant les attaches du proche selon une grammaire communautarienne (en laissant de côté l'exigence de dialogue que contient l'inflexion de la grammaire libérale présente à *I-house*). Enfin, cette visée de donner une place en public aux attaches culturelles peut faire violence aux engagements du proche à cause du principe même de la mise en public, qui fige les personnes dans l'image qu'ils endossent temporairement (Bonny parle de l'effort qui pèse sur les résidants qui ne peuvent pas simplement être des *personnes*, mais doivent constamment porter en public leur nationalité en l'affichant de manière clairement identifiable, en pratiquant ce qui est reconnu comme étant traditionnel dans leur pays).

Cet ensemble de contraintes fait que ce traitement des attaches culturelles dans la résidence peut être perçu comme « lourd », « fatigant » par les résidants, qui cherchent alors à lui échapper en se regroupant avec les personnes de leur nationalité (ce qui supprime toute nécessité d'explicitation, de dialogue multiculturel, de mise en public de ses attaches).

Malgré son ouverture à la diversité, *I-house* ne supporte cette diversité que sous un format préétabli (dialogue multiculturel dans un espace public libéral). La modalité de composition de la communauté, si elle correspond bien à celle d'une société complexe qui ne se laisse « enfermer dans aucun des

mondes que nous avons identifiés » (Boltanski et Thévenot 1991:243), est imposée en amont. Les attaches culturelles doivent être apprêtées pour être admises dans un certain format (ce que Joan Stavo-Debaugé appelle « l'encaissement de l'étrangéité » 2003), et seulement après cette étape de mise en forme les différences culturelles seront louées comme enrichissantes.

Nous terminerons cette deuxième partie avec un extrait de l'entretien réalisé avec Yasmine (directrice adjointe du *Program Office*) qui explicite la fatigue qui résulte de cette exigence de dialogue pluraliste, qui fait que les résidants éprouvent le besoin de se retirer de ce format public pour se retrouver dans leur proche, qui nous permet de faire une transition vers la dernière partie de l'étude qui sera consacrée à l'étude des différents niveaux verticaux de composition de la communauté, du plus proche au plus public, et des difficultés qui peuvent résulter des différentiels de niveaux d'engagement pour la composition de nos deux communautés.

Do you feel that students in I-House function with groups?

I went to this conference, and I heard this wonderful...his name escapes me, but he's well-known in the student-services field internationally, and he talked about orientation, and how people, as much as they like to embrace change, there is a necessity, a human necessity, to nest with people like ourselves and at some time WE NEED A BREATHER, it's at those times when we're probably most vulnerable or most lonely, that we then gravitate with people that we can understand, and that's totally legitimate and real. So while I think it's wonderful that people here say « I'm going to go towards my differences, and to those new things I'm going to find out about » that Joe talks a lot about in his speeches, and it's great and they have those wonderful encounters hopefully, I think that when you go in the dining hall, and when you observe what's going on in there, at certain times they're people who are speaking their own languages, all over the place, and it's because they need to do that, and it's not because they wanna stick together, it's part of a human need, and you might fight that, but I think that once you realize that 'I'm just being normal' [rires] it's ok! (souligné par nous).

III_ LES DESAGREMENTS DE LA VIE ENSEMBLE

Au pluralisme « horizontal » qui différencie des engagements en public selon des ordres de grandeur que nous avons décrits dans les deux parties précédentes, nous voulons maintenant nous tourner vers un second pluralisme (« vertical ») qui distingue des engagements d'inégale portée de mise en commun, depuis le proche jusqu'au public.

Nous aborderons cette échelle verticale des régimes d'engagement à travers les gênes et les conflits qui résultent de différentes postures d'engagement. Un colocataire peut être gêné par une des pratiques de son colocataire. Il peut alors choisir de ne pas exprimer son trouble en espérant que l'autre modifie de lui-même sa conduite, ou exprimer son trouble de manière indirecte (en intervenant sur l'objet du trouble pendant l'absence du colocataire), ou encore exprimer directement le trouble, ou bien faire appel au niveau le plus haut de résolution en ayant recours à un tiers. Les conflits et leurs tentatives de résolution permettent de comprendre comment la communauté tient ensemble, pas seulement au niveau public de la vie en commun, mais à partir du niveau le plus proche de la cohabitation entre les personnes.

La spécificité de nos terrains d'étude joue ici à plein puisque nous n'étudions pas une communauté temporaire (comme une équipe de chercheurs qui ne doivent cohabiter que pendant la journée de travail), ou une « communauté de voisinage » du type de celles décrites par Max Weber, qui entretiennent des liens de proximité mais n'habitent pas ensemble à proprement parler. La spécificité de nos communautés tient à cette dimension de l'habité commun, qui oblige à la proximité (voir à la promiscuité) de personnes n'ayant pas de liens antérieurs (à la différence d'une famille, ou d'un groupe d'amis qui font le choix de partager une maison par exemple).

Nous étudierons dans cette partie les soubassements qui soutiennent la personne dans ses postures les plus publiques (décrites dans I et II) à partir de la question du déploiement du familial (A). Nous analyserons ensuite l'une des solutions privilégiée par les grammaires libérales pour tenter de contenir les débordements des familiaux souvent à l'origine des troubles de la vie en commun (B), et terminerons l'étude avec les cas de recours au régime le plus public de règlement des conflits (C).

A_ Mettre en commun des familiaux

La vie en communauté n'est pas faite que des moments les plus « hauts » du public (réunions hebdomadaires pour organiser la semaine du groupe grec, spectacle pour célébrer la diversité des cultures à *I-house*). La vie en commun commence au plus proche des personnes, par exemple dans le cas des colocataires à *I-house* qui doivent partager une chambre de douze mètres carrés, ou des habitants des fraternités qui doivent gérer l'utilisation commune de la cuisine. Les moments les plus publics sont soutenus par des niveaux intermédiaires de mise en commun (ou de refus de la mise en commun), et nous étudierons dans cette partie les risques de décomposition des communautés à partir des troubles les moins publics.

a) Entre composition et décomposition: faire tenir la communauté.

Fraternités : Tension entre visée communautaire et individualisme dans les fraternités.

« *Being Greek at Cal is about respecting your individuality while appreciating brotherhood or sisterhood with individuals who share your goals and values* » (*An Introduction to Fraternity and Sorority life*, UCB 2003). La phrase d'introduction du livret de présentation de la communauté grecque sur le campus fait référence au partage d'un monde commun (à l'homogénéité des groupes grecs que nous avons décrite dans la première partie) mais elle fait venir au cœur de cette visée communautaire une référence forte à l'individualité des membres du groupe.

La tension la plus forte au sein des groupes grecs est bien celle qui a lieu entre la visée communautaire (décrite dans I) et l'individualité des membres mises en avant dans les textes grecs :

The four basic ideals of American life are also the basic ideals not only of fraternities but of families and all worthwhile institutions in our country. These basic ideals are religious values, brotherhood, individualism, and ideals of freedom (Baird 1977 : 3).

L'individualisme est une valeur considérée comme l'un des piliers du système grec, et elle est citée immédiatement après celle de fraternité. La référence à la liberté peut aussi bien être comprise au niveau du groupe (qui est libre d'organiser la vie de sa communauté) et de l'individu qui choisit librement de faire partie du groupe et affirme ainsi son individualité ([*The membership of a fraternity is described as*] « *an act of individualism and a preference for community. An individual can freely choose to belong to a group* » (Baird 1991 : 1). Nous sommes ici au cœur de la question de la composition de la communauté puisque la visée communautaire entre directement en tension avec la revendication de l'individualité et de la liberté des membres.

Cette tension est exprimée par les membres eux-mêmes qui veulent parfois se soustraire à la visée communautaire (et de son inscription dans la pratique), la vie en communauté étant ressentie comme une obligation qui pèse sur ses membres. Chuck exprime par exemple ce devoir proche d'une « obligation d'amitié » au sein du groupe :

How would you describe the way the brothers interact with each other?
We're all really friendly. Well, I'll take that back. We're not all friendly all the time. There are some of us who talk a lot, some of us who don't talk that much, but if I run into somebody on campus, the two of us are going to talk, or at least say hi. Like you don't have to be friendly, but we all make an effort to get to know our brothers. I guess it's out of a sense of obligation maybe.

Chuck ressent comme une « obligation » le fait de s'arrêter pour parler avec ses frères. Cette obligation est parfois suspendue (« *We're not all friendly all the time* ») mais elle traduit bien un effort qui pèse sur l'individu pour qu'il « travaille », pour qu'il soutienne la communauté.

L'aveu d'une vie en communauté ressentie comme un obligation n'a lieu en général que vers la fin des entretiens. En effet, les premières réponses insistent sur l'enthousiasme ressenti pour la vie en communauté. Au début de l'entretien, Chuck décrivait la facilité de communication entre les membres (« *I can talk to any one of those guys about anything* »). A la fin, il décrit plutôt un devoir

de communication qu'il ressent comme une obligation. Le cheminement est identique pour Eduardo, qui au début de l'entretien insiste sur le fait que tous les membres du groupe sont ses amis, et qu'il a plaisir à passer du temps avec chacun d'eux, et qui plus loin dénonce l'esprit de clique (« *the clique-ish vibe* ») qui règne au sein du groupe.

Stella explique que dans sa sororité, en plus des activités organisées par et pour le groupe, des « sous-groupes » organisent leurs propres activités :

You can't always include everybody, even though you'd like to, it's a headache trying to get ninety people everywhere...

So are there many events where only a small portion of the group will go?

Not really sorority event...but people tend to go and do things together, like I took three people to Tahoe this week-end, it wasn't like I didn't want to take everybody, it was more 'hey, you ski, wanna go to Tahoe?'...I feel bad sometimes if I can only invite a certain number of people, but I always try to make the invitation...like 'we're staying at this hotel, if you wanna put together a group, we'll hang out...'. I try to leave it open.

I know that in some of the fraternities I interviewed, there was tension about this sometimes...

I guess there is always people that tend to hang out, like especially your roommates, I know when I had two roommates, you can't get birthday presents for everybody but to your roommates or else it gets ridiculous, because you can't keep track of ninety people. I always try to do it by who's around at the time that I'm inviting people...

But don't you feel that everybody's around?

Not really, people are busy, we're college students...

On voit bien ici le va-et-vient entre l'exigence de maintenir une certaine ouverture vis-à-vis du groupe entier (« *I try to leave it open* ») et un sens de l'obligation qui pèse sur les membres du groupes (« *I feel bad if...* »), ainsi que l'expression d'un certain réalisme qui dit l'impossibilité du soutien sans faille de la visée communautaire (« *You can't always include everybody* » ; « *you can't get birthday presents for everybody* »).

Les membres des groupes eux-mêmes sont conscients des limites, du caractère faillible de l'exigence de publicité qui pèse sur eux. Beaucoup expriment la difficulté d'échapper au morcellement de la communauté : « La cité se défait lorsqu'elle s'abandonne au *particulier*. Est petit tout ce qui *dilue, morcèle* ou *restreint* » (Boltanski et Thévenot 1991 : 240). L'idée de morcellement revient très souvent à la fin des entretiens à travers le vocabulaire de la « clique » (« *And we have our own little clique, me and him and three other people, and we were like a core group and we always hung out together* », Eduardo), ou même avec l'idée forte de « factions » qui divisent la communauté :

Do you think all the brothers are treated the same?

Since the house is pretty small, for the most part yes. However, sometimes people do things to distinguish themselves, in an either positive and negative light. For example, if somebody is in favor of a certain type of action, then they can get disfavor from a certain faction of the house, certain people will disagree with that. The other faction will look of those persons with a different light. There's always that political dynamic going on, because certain people want certain things to happen, and other people want other things to happen (Eduardo).

Chuck résume directement cette tension entre la visée communautaire et l'individualité des membres une fois qu'ils ont acquis le statut de membre : « *Once we're in and we understand the rules, we*

follow the basic rules, we can all really do our own thing, and be very individualistic. And choose who we wanna hang out with and what we wanna do and how we contribute to the fraternity ».

L'équilibre entre respect de l'individualité et visée communautaire est fragile, et un excès dans un sens comme dans l'autre mettrait en péril la communauté. Un excès du côté du repli sur l'individu ferait disparaître la mise en commun. Comme l'écrit Jean-Luc Nancy, « l'individu n'est que le résidu de l'épreuve de la dissolution de la communauté. Par sa nature – comme son nom l'indique, il est l'atome, l'insécable –, l'individu révèle qu'il est le résultat abstrait d'une décomposition. Il est une autre et symétrique figure de l'immanence : le pour-soi absolument détaché, pris comme origine et comme certitude » (1999 : 16). Pour éviter la « décomposition » de la communauté, les groupes ont mis en place des dispositifs visant à limiter le repli sur le proche et à contraindre l'engagement communautaire.

Le premier de ces dispositifs consiste à mandater une personne du groupe dont la fonction sera de proposer des activités visant à renforcer l'esprit de communauté. Le nom de la fonction varie selon les groupes (« *brotherhood chair* », « *VP for brotherhood* ») et la personne dispose d'un budget important pour l'organisation d'activités :

Are there other ways of working on your brotherhood?

We have brotherhood events, where we all get together, or movie night every last Tuesday of the month, we get to hang out. Usually, brothers will try to hang out with brothers they don't know all that much. And we have a brotherhood chair, who has \$9 000 set aside for this semester, just to do brotherhood things. That's his job. If a brotherhood chair does slack off, then... (Chuck)

Nous voyons apparaître ici la division des tâches à l'intérieur du groupe (chacun a sa fonction) caractéristique de l'agrandissement d'ordre industriel que nous avons décrit dans la partie précédente, qui qualifie la personne par des compétences efficaces.

D'autres équipements plus incitatifs ont été mis en place dans la plupart des groupes sur lesquels nous avons travaillé. Le premier est un système de points qui récompense la participation aux activités et pénalise la non-participation :

We have a point system. So we have Monday night meetings, where we talk about what's going on in the house, social events, ritual events, so if you attend, you receive a point, and if you don't attend, then you get a certain number of absences, and if you have three absences, you get to lose points. And then for events like philanthropy events, or recruitment events, ritual events (like an initiation ceremony), and sometimes we have health worker presentations, so that would be mandatory, and if you miss something that's mandatory, then you lose points. So recruitment, you gain the most points there. It doesn't really matter if you don't get points, you still get to live in the house, but it just means how nice your room will be, or I had a parking lot for instance. And usually, when you're a 4th year, regardless on when you joined, you'll get priority (Linda).

Comme nous l'avions relevé, les épreuves de recrutement sont un moment clé pour la communauté, et donc associées avec le nombre de points le plus élevé. Ce système de points tient compte de l'ordre de grandeur domestique puisque les points obtenus sont proportionnels à l'ancienneté dans la maison. Les points obtenus donnent accès à des avantages de confort (une place de parking, une chambre plus grande) ce qui constitue un compromis entre les grandeur civique (participation à la communauté),

marchande (obtention d'objets convoités) et domestique (respect de l'ancienneté).

Ce dispositif contraignant est redoublé par un système d'amendes (« *a fining system* ») qui impose à un membre de payer une somme d'argent à chaque activité qu'il rate (cinquante dollars pour une journée de *rush*, vingt dollars pour les autres activités pour la sororité de Linda par exemple). Linda exprime son inconfort face à ce système, et le justifie en même temps par le besoin de rentabilité du groupe : « *It's really new in our sorority, it's kind of weird, I don't know how I feel about it, but we kind of needed the money, and people are not really showing up to things, so...other sororities do it too and it's even stricter so...* ».

Réciproquement, si la dimension communautaire est trop appuyée (par rapport au pôle de l'individualité), elle peut provoquer une asphyxie des individualités et les membres feront alors sécession du groupe.

Matthew a décidé de quitter sa fraternité au bout d'un an en raison du peu de temps libre que lui permettait le groupe : « *we had something every day, or every two days, we couldn't do anything else* ».

Sans aller jusqu'à la sortie du groupe, certains membres éprouvent un certain regret face au manque de liberté qui leur est laissée. Linda regrette à plusieurs reprises dans l'entretien le temps que lui prend la vie dans la sororité au détriment des activités qu'elle poursuit avec son groupe de chant ; puis elle commente le départ de quelques filles : « *A bunch of the girls from my class left together because they wanted to live in a house together...I guess they have more freedom there* ». Chuck insiste aussi sur la part importante de temps consacré à sa fraternité pendant le premier semestre :

Do you feel that the fraternity leaves you enough time?

Last semester it was a kind of tough, with the whole pledge semester, because I was always at the house doing something, which was fun because it was getting to know my brothers and people in my class, but it took up a lot of time. And this semester, I have a lot more free time, and it's more a choice when I go up to the house now.

Les groupes grecs sont décrits comme des organisations « voraces » (« *greedy organizations* », Arthur 1997 : 377) qui subissent l'individualité de leurs membres. Eduardo décrit de manière laconique l'inefficacité du système des amendes mis en place récemment dans la plupart des groupes grecs : « *It's kind of hard to enforce systems like that. Because people are like 'here's ten bucks, I'll just keep doing what I'm doing'* ». La tension entre individualité et visée communautaire est très présente au sein des groupes grecs. Certains membres vont jusqu'à expliquer leur motivation pour rejoindre le groupe en terme de « plus » sur leur CV (Katie, Sean).

***I-house* : tension entre visée multiculturelle et repli sur le proche identique.**

En raison de la différence de tailles des communautés que nous comparons (des groupes d'environ trente personnes pour les fraternités et sororités, contre les six cents résidents à *I-house*) les menaces contre la cohésion ne naissent pas au même niveau de la vie en communauté. En ce qui concerne *I-house*, les risques de décomposition de la communauté se manifestent à travers ce que les résidents appellent le « communautarisme », c'est-à-dire la formation de groupe sur la base de la nationalité

plutôt que sur la base d'affinités dans la communauté des résidants. Dans tous les entretiens réalisés, avec le personnel et les résidants, le « problème » de la séparation entre les résidants asiatiques et les non asiatiques a été systématiquement souligné et toujours dénoncé. Nous traiterons spécifiquement du risque que ce comportement fait encourir à la cohésion de la communauté de *I-house* à la fin de la prochaine section (B), en relation avec les différentiels de niveau d'engagement de la communauté.

b) L'aise du familier

Le niveau peut-être le plus évident de source de désagréments est celui du familier des personnes, que nous souhaitons distinguer de « sphère privée ». Cette dernière est vue depuis le public, comme dans l'ouvrage *Asylums* de Goffman qui analyse les pratiques élaborées par les patients d'institutions totales pour résister à l'oppression du public (de l'institution dans le cas décrit par Goffman). La première caractéristique de l'institution totale est la suppression des frontières qui limitent les trois sphères d'activité de l'individu (« *A basic social arrangement in modern society is that the individual tends to sleep, play, and work in different places...the central feature of total institutions can be described as a breakdown of the barriers ordinarily separating these three spheres of life* », 1991 [1961] : 17). Goffman décrit les efforts que fournit le patient pour résister à cette oppression et préserver un « territoire du soi » (« *in total institutions these territories of the self are violated ; the boundary that the individual places between his being and the environment is invaded and the embodiments of self profaned* » *op.cit.*,32). Le proche de l'individu est donc décrit en terme de territoire spatial, et la « sphère privée » est conçue comme lieu de résistance face aux intrusions étrangères. Cette conception « topographique » du privé et du public est exprimée par les personnes que nous avons interrogées dans nos communautés, mais nous souhaitons compléter cette conception « territoriale » d'une sphère privée avec une attention portée au processus de familiarisation de la personne avec son environnement proche, qui lui permet de se sentir à l'aise, mais qui rend délicate la cohabitation avec un autre qui lui aussi cherche à accommoder son environnement immédiat pour se sentir à l'aise.

Le cas des colocataires est en cela intéressant puisqu'ils partagent leurs familiers, sans avoir forcément recours au niveau d'explicitation plus public qui correspondrait à la coordination de personnes dans le régime du plan. Les colocataires ne sont pas pour autant nécessairement « amis », et il convient de distinguer l'engagement amical (qui peut impliquer un certain partage ou connaissance des familiers respectifs) et la relation de colocation qui implique une révélation du familier à l'autre sans pour autant évoluer en engagement amical.

Un espace du privé

La disposition et l'ameublement dans les chambres de *I-house* facilitent la division de la chambre commune en deux espaces distincts. Le mobilier des chambres doubles est symétrique (deux lits, deux bureaux, deux chaises, deux étagères) de façon à permettre la stricte équivalence des territoires entre les colocataires. Les habitants de la chambre explicitent eux-mêmes cette répartition des espaces :

Who took care of the decoration in the room?

She decorated her side of the room, and I just put up posters over my desk ... basically, around our space. We never discussed it... it's just mutually, "oh, that's your space, and you do whatever you want" (Bonny).

Chaque colocataire « possède » donc dans la chambre un espace qui lui est propre (délimité par « ses » meubles et se prolongeant sur le mur adjacent), qu'il ou elle pourra aménager librement. Linda (qui a maintenant une chambre simple du fait de son ancienneté dans sa sororité) explique qu'elle appréciait d'avoir une colocataire à condition que la chambre soit assez grande pour leur permettre de ne pas être trop à l'étroit (« *as long as there was enough physical space to put things and stretch out* »). Mayra (responsable des admissions de *I-house*) donne l'exemple de deux colocataires qui ne s'entendaient plus, et ont matérialisé leurs espaces respectifs dans la chambre avec du scotch :

We've had two people divide their room with duck tape! You take the table and you divide it in two. Your newspaper should not be on my half. And I thought that was a crazy solution. But the two of them were completely happy with their solution. And they lived happily ever after.

Ces commentaires permettent de formuler une première condition à la colocation, qui est la non-confusion des espaces géographiques que chaque colocataire s'attribue. Nos entretiens nous ont permis d'observer que l'équivalence des surfaces occupées par chaque personne est moins importante que la non-confusion sur l'attribution des espaces. C'est particulièrement le cas dans *I-house*, où les chambres sont souvent partagées par un colocataire américain et un étranger. Le colocataire américain apporte souvent beaucoup plus de choses dans la chambre. Torn trouve « normal » que Sean occupe plus d'espace dans la chambre puisqu'il a plus d'affaires, et que Torn n'est que de passage aux Etats-Unis. Esther explique la même chose dans son partage de la chambre avec Alexandra :

So you have shelves that are yours only and shelves that are communal?

Yeah. Because I brought more shelves into the room, because I've been living in an apartment for like eight years, so I have lots of stuff and I brought some of it into the room...

And I probably took over more of the room than she did, just by way of my having more things than she does.

Are you comfortable with that?

I sometimes look around and hope that I'm not invading her space, but she never says anything to me, and then I ask her and she's like 'no, of course not' and so I'm like 'ok, if you're that flexible, it's cool, because I have a lot of stuff'

Alexandra n'exprime pas de gêne face à l'extension du territoire de Esther, qu'elle trouve elle aussi « normal » puisque Esther est américaine et amène plus d'affaires avec elle. C'est donc plus l'existence d'aires distinctes plutôt que la stricte égalité de la dimension des espaces qui semble importer aux colocataires.

De l'espace du privé à l'aise du proche

Une remarque de Magda nous invite à dépasser l'attention portée à la topographie de la colocation. A la question « qu'est-ce qu'une bonne colocataire ? », Magda répond :

Well, someone who just respects your space.

What do you mean ?

Like when you're sleeping, they won't blast the music or start talking on the phone.

L'« espace » dont Magda parle n'est pas l'espace physique d'occupation de la chambre, mais fait référence plutôt à l'engagement des personnes avec cet espace qui va cristalliser la relation entre les colocataires. C'est en cela que nous n'étudions pas « la sphère privée » des individus qui occupent la chambre mais plutôt le déploiement du familier des personnes sur leur environnement, ce que Laurent Thévenot définit comme « la personnalisation » de l'environnement :

La "personnalisation" des choses est une opération intéressante parce qu'elle lie des exigences pratiques dans le contrôle de l'activité à des conditions de maintien de la personne. Il ne s'agit pas seulement de la diffusion d'une personne sur des choses mais aussi, inversement, de la constitution d'une personnalité à partir des liens de familiarité. La distribution sur ses entours confère à l'être humain une consistance dont on a coutume de le doter en propre sous le chef d'une personnalité. Les choses personnalisées ne sont pas détachées de la personne qui se les est appropriées mais étendent sa surface et garantissant son maintien (1994).

L'entrée dans la chambre par les colocataires détermine en grande partie les relations ultérieures entre ses occupants. Bonny explique par exemple qu'elle se sent très mal à l'aise dans le lit du haut, mais que « l'étiquette » de la relation de colocation lui interdit de demander à sa colocataire de changer, puisque sa colocataire est entrée dans la chambre quelques jours avant Bonny :

Who came in first into the room?

Joanna did. I came in a few days later.

So she had chosen all the space? Did that bother you?

I've never lived with someone in a room...never before; I've never had a bunk bed. I was kind of afraid of the top thing. Because I might fall off or something. So in the beginning I was really uncomfortable.

Did you tell her?

I expressed my concern that I might fall off in my sleep...but she said 'I do too'. So, I couldn't really say anything...now it's OK. It's just uncomfortable to go back and forth, but other than that...

Would you like to change beds in the middle of the semester?

Yes.

Are you going to ask her?

Probably not [rires]

Why?

It's kind of etiquette, she was here first, she got the bed

Une situation tout à fait similaire se retrouve dans la chambre Alexandra/Esther, mais démontre une autre interprétation à l'« étiquette » de la colocation :

Comment vous avez emménagé dans la chambre ?

Je suis arrivée la première, j'ai pris le lit du bas [rires]. Elle est arrivée, et je lui ai dit « écoute, j'ai pris le lit du bas, j'ai pris ce tiroir là, ce tiroir là », en fait, moi j'avais pas grand chose, donc j'en ai pris moins, j'ai pas pris la moitié finalement, et elle est arrivée avec plein plein de trucs, mais elle est arrivée la deuxième, je lui ai fait « ben écoute si tu veux, si ça te gêne d'être en haut, moi je veux bien être en haut » ; elle m'a fait « ah non non, ça ne pose pas de problème », je lui ai dit « si tu veux, on changera à la moitié », sur le coup, elle ne m'a pas dit, finalement, on a changé...ouais, finalement, elle m'a demandé l'autre jour.

L' « étiquette » de la colocation selon Bonny donne au premier entré dans les lieux de nets privilèges par rapport au second. Bonny donne toute sa force à cette « hiérarchie » en refusant de demander à sa colocataire d'échanger les lits, alors qu'elle est mal à l'aise dans le lit du haut. Esther au contraire envisage l'occupation de la chambre dans la globalité d'une année et privilégie la stricte équivalence entre les colocataires. Elle a demandé à Alexandra à la moitié de l'année si elles pouvaient échanger leurs lits, et ainsi répartir la possession du bien souhaité (le lit du bas) de manière égale sur toute l'année. Alexandra était consciente du privilège qu'elle s'attribuait en choisissant le lit du bas lors de son arrivée, et avait proposé spontanément à Esther de le lui céder dès le début de l'année (plutôt qu'un partage du bien à égalité entre les deux colocataires).

Rappelons ici la façon dont les colocataires sont associés dans *I-house*. Sur le dossier d'inscription, la seule indication relative au choix des colocataires concerne l'acceptation ou non d'un colocataire fumeur. *I-house* ne fournit pas de questionnaire interrogeant les candidats sur leurs goûts musicaux, leur préférence par rapport à l'état de rangement de la chambre comme le font la plupart des résidences universitaires sur le campus. Mayra, responsable des admissions, établit les couples d'après les photos, en essayant d'associer des personnes aussi différentes que possibles (au niveau des conflits géopolitiques, aussi bien que d'après « l'air » des personnes ; quelqu'un qui a l'air plutôt strict (« *uptight* ») et quelqu'un qui a l'air plutôt « relax »).

Les colocataires apportent une grande attention (en général non verbalisée) à maintenir l'équilibre de leur occupation dans la chambre, une attention qui commence aux détails les plus familiers :

Who does the cleaning?

I don't know. In the beginning, I think I did more. But I don't mind cleaning, if I do more than her, I'm not like counting...

And do you clean her part of the room?

Yes

Her desk?

No, not her desk because I don't want to touch her stuff, but I'll vacuum under her desk.

Quand elle nettoie la chambre commune, Bonny fait bien attention à ne pas « toucher » les choses de sa colocataire. Elle passe l'aspirateur autour des choses d'Joanna sans les toucher.

Esther présente le fait de passer l'aspirateur plus souvent que sa colocataire Alexandra comme le moyen de compenser le désordre de son côté de la chambre, de façon à maintenir un équilibre entre leur façon d'occuper la chambre :

Who does the cleaning in the room?

Oh God, we're bad...the way that it generally goes is that, I usually take on too many things in my life, so I'm usually overwhelmed, and so things like making my bed ... it never happens, never...picking up my clothes, ...usually my bed becomes half of my dresser ... and her bed is always made, and her clothes are always in her dresser; so my desk is always a mess, and my bed is always a mess, but if the vacuuming is ever going to get done in our room, it's me. And I sort of forgive her for never vacuuming because I'm always half a mess.

So you don't think it's unfair that you get to do all the vacuuming?

I mean...I really wonder what Alexandra said... but for me, I don't feel that I'm an

easy person to live with, I really don't, I feel that with all my flaws, I might as well do all the vacuuming...

A la même question, Alexandra (colocataire de Esther) répond :

Qui fait le ménage ?

Euh...l'une et l'autre, on ne s'arrange pas trop. Quand on en a marre on nettoie. Je ne touche pas à son bordel, et elle ne touche pas à mon bordel. Si jamais je nettoie et qu'elle a du bordel, ben je mets le bordel de son côté et puis voilà, je nettoie quand même.

Avez-vous séparé des côtés dans la chambre ?

Ça s'est fait tout seul par le bureau. J'ai mon bureau, elle a son bureau, et j'ai mon bordel autour de son bureau, elle a son bordel autour de son bureau. [...] si jamais il y a des trucs à elle qui me dérangent, je les fous sur son bureau, et je pense qu'elle fait pareil. J'ai des chaussures qui traînent au milieu de la pièce, généralement, elles atterrissent sous le lit (rires) ce qui est normal.

L'ingérence de l'autre dans le familier d'une personne (par exemple ici Alexandra qui remet les affaires de Esther sur son bureau) est tolérée dans la mesure où elle est réciproque (Esther range les chaussures d'Alexandra qui traînent au milieu de la chambre et les remet sous son lit). C'est parce que Esther « fait pareil » qu'Alexandra s'autorise à toucher le familier de Esther. Les deux colocataires sont tout à fait conscientes de ces modifications de leur familier même si rien n'a été discuté entre elles deux : Esther se demande ce qu'Alexandra répond à la question (« *I really wonder what Alexandra said* ») ; réciproquement, le rire d'Alexandra à propos des chaussures qui « atterrissent » sous son lit est provoqué par sa formulation qui sous-entend que ses chaussures seraient douées de la capacité de se déplacer toutes seules, ce qui souligne qu'elle est bien consciente que Esther les remet à leur place. La chambre Esther/Alexandra nous donne un autre exemple de l'importance de la réciprocité d'engagement pour de bons liens de colocation :

We share a lot of stuff like Kleenex for instance; it started off she had her Kleenex box and I had my Kleenex box, and then, we just decided that some things would be communal, and so I bought a Kleenex box, and she uses mine, and she bought one, and it's like sitting underneath, and I feel that she put it under there so that she feels more comfortable using the Kleenex that I bought, and then I had bought, and I had bought a Kleenex box because I felt more comfortable having it after using the Kleenex that she bought, and we drink each other's tea, and if you finish the tea you replace the tea, ...

Do you talk about it or do you just do it?

Just do it. And there are some things of hers that I don't touch. She just brought back chocolates, and that is hers, so I don't eat it, and I brought back cake XXX [?] And I love that stuff and I told her not to touch it [rires] and I put it on my own shelf so that you know...(Esther).

Les objets les plus insignifiants (une boîte de mouchoirs) cristallisent les relations entre les colocataires. Alexandra ne se sent à l'aise pour utiliser les mouchoirs de Esther que parce qu'elle a elle-même acheté une boîte. Elle aurait pu se contenter, pour se sentir à l'aise, d'acheter la boîte et la mettre dans son placard. Mais elle a jugé important de rendre la boîte visible en la plaçant sous celle de Esther, comme pour signifier à Esther qu'elle se permettait de prendre des mouchoirs de sa boîte car elle en avait aussi acheté une. La réciprocité entre les colocataires est donc respectée.

Ces exemples d'ingérence avec le familier de l'autre sont en apparence d'une portée très limitée (puisqu'ils mettent en jeu des objets quotidiens : des mouchoirs, des vêtements mal rangés etc.). On voit cependant à travers les exemples développés ici que les personnes y apportent une attention considérable (en faisant la démarche d'aller acheter une boîte de mouchoirs à l'avance) en l'explicitant très rarement (quand Esther ne veut pas qu'Alexandra mange son gâteau spécial, il lui suffit de le placer sur son étagère – celle qu'elle a apporté en plus du mobilier fourni par *I-house*). Le couple Esther/Alexandra est un bon exemple de familiers qui coexistent sans déborder l'un sur l'autre.

c) Troubles résultant du contact des familiers

Troubles qui découlent du débordement du familier

Par « débordement du familier » nous entendons les pratiques auxquelles l'un des colocataires peut se livrer pour « étendre sa surface et garantir son maintien » (Thévenot 1994) sans égard pour l'autre, le cas typique étant l'écoute de sa musique à un niveau sonore élevé. Dans cet exemple, l'un des colocataires s'approprie le commun sans égard, sans ménagement pour l'autre. Lors de la visite d'une maison de fraternité, l'un des frères pointe les ustensiles de cuisine (dans la cuisine commune) en expliquant que certains les empruntent alors que ce n'est pas permis, et oublie de les redescendre pour qu'ils soient disponibles à un usage commun. Cette confiscation d'un objet entrave la mise en commun. Ce frère commente aussi le problème de la nourriture commune, qui est réservée à la préparation des repas de la communauté (par des cuisiniers extérieurs), mais dans laquelle certains frères viennent se servir et ainsi entraver le commun.

Ben, résidant de *I-house*, commente avec agacement certaines pratiques de son colocataire Andrea. Ben explique qu'il a retrouvé à plusieurs reprises les mouchoirs usagés d'Andrea sur son bureau, alors que la poubelle est située entre les deux bureaux. Il s'irrite aussi de la négligence d'Andrea qui pose sa serviette de toilette sur le moniteur d'ordinateur de Ben. Celui-ci exprime sa perplexité face au comportement de son colocataire, mais ne lui fait jamais remarquer directement. Il jette les mouchoirs et déplace la serviette de toilette.

Certains résidants de *I-house* étendent leur espace personnel aux parties communes de la résidence, en s'installant pour téléphoner pendant longtemps dans les couloirs (afin de ne pas déranger leur colocataire), ou en marchant dans les couloirs à moitié nus (comme si le couloir était une extension de leur espace familier et non pas un espace public).

D'autres résidants sont au contraire très précautionneux de ne pas imposer aux autres une part trop grande de leur familier :

When you feel uncomfortable with your roommate, it has to do with what?

When I change, I like to go and change in the closet, but that's just me.

Does she change in the closet too?

No

Does that bother you?

No, it's just my personal preference. If she feels comfortable changing in front of me, then I really don't care...(Bonny).

Ces exemples de débordement (ou d'endiguement) de familiers peuvent être à l'origine de troubles de la part de la personne qui subit le débordement (les débordements peuvent aussi ne pas incommoder l'entourage, mais il est alors plus difficile de le faire apparaître dans les entretiens). Nous avons cherché dans les entretiens à faire ressortir les gênes de la vie en commun à partir des plus petits détails des comportements, puisque les conflits les plus importants de la vie en communauté (comme nous le verrons dans le cas de *I-house*) sont bien plus souvent dus à ces « détails » du familier.

Les troubles du familier sont rarement étudiés hors d'une perspective qui les saisit du point de vue du public. Les deux sociologues américains Emerson et Messenger s'intéressent à la « micro-politique des conflits » à partir de leur prise en charge par des « médiateurs » (« *troubleshooters* »). Pour eux, le conflit n'existe qu'à partir du moment où il a été exprimé comme tel : « *problems originate with the recognition that something is wrong and must be remedied* » (1977 : 121). Ils ne s'intéressent à l'« histoire naturelle » des conflits que dans la mesure où celle-ci s'agrandit vers la prise en charge du trouble par un tiers (que celui-ci soit un proche ou une institution, comme la police) :

Consideration of the natural history of such problems can provide a fruitful approach to processes of informational reaction and to their relation to the reactions of official agencies of social control...[we] explore the processes whereby troubles are identified, defined, responded to, and sometimes transformed into a recognized form of deviance (121).

Cette approche est tout à fait intéressante pour l'étude des troubles une fois que ceux-ci ont été exprimés, et invite à être attentif aux phénomènes de retour et de transformation du trouble en fonction des instances par lesquelles il est pris en charge. Nous souhaitons plutôt adopter une « approche par le 'trouble' » (Breviglieri et Trom, 2003 : 359) qui « vise précisément à s'affranchir d'une vision trop cloisonnée du privé et du public, de l'intime et du politique, de l'individuel et du collectif, pour enraciner le trouble dans des dynamiques situationnelles » (*idem*). Nous prenons donc en compte les troubles ressentis par les personnes même quand rien n'est exprimé et même quand aucune procédure n'est engagée pour y remédier.

Un exemple de ce qui est un trouble réel (bien qu'il n'ait pas été exprimé comme tel avant l'entretien) est donné par Alexandra :

Est-ce qu'il y a des moments où tu aimerais qu'elle [ta colocataire] comprenne que quelque chose te dérange sans que tu aies à lui dire ?

Oui, plus au niveau conversation. Genre quand ça va pas bien, ou que j'ai envie de discuter. C'est une différence aussi, c'est peut-être une différence culturelle, j'en sais rien, ou ça vient peut-être de moi, elle, si elle veut parler, elle va foncer dans le tas et elle va parler...moi, si je veux parler euh [hésitations, rires] va falloir un petit peu d'encouragements...et c'est vrai qu'il y a des moments où j'aimerais bien, en fait elle le comprend pas parce que c'est pas du tout dans son...si jamais tu dis rien ça veut dire que t'as pas envie de parler quoi [rires] faut pas être tordue [rires]...

Alexandra emploie une expression très explicite pour décrire la dureté du comportement de sa colocataire, qui n'hésite pas à « foncer dans le tas » quand elle éprouve le besoin de parler, alors qu'Alexandra décrit la forme de pudeur qu'elle ressent (elle a besoin « d'encouragements » pour se confier). Elle décrit sa propre attitude comme « tordue » en raison du décalage de posture des deux

colocataires : si Esther veut se confier, parler d'un problème, elle parle. Si Alexandra veut se confier, elle se tait en attendant qu'on vienne solliciter la confiance. La facilité avec laquelle Esther se confie à Alexandra est alors ressentie comme brutale en raison du contraste avec la posture beaucoup réservée d'Alexandra. Dans son ouvrage *Avoiding Politics*, Nina Eliasoph étudie la façon dont les Américains (et en particulier dans les groupes de volontaires) créent les conditions favorables à des discussions d'ordre politique dans la vie quotidienne (« *how people create contexts for political conversation together in everyday life* », 1998 : 91). Elle étudie l'interaction entre le contexte disponible pour l'expression d'un souci et le contenu même du souci (« *the ways we can talk about our concerns go far in shaping them* » (8). L'étude d'Eliasoph pose la question centrale de la signification de l'acte même de parole (« *what does the very act of speaking itself mean* », 21), plus que ce que ce que le message exprime. Elle emprunte pour cela le vocabulaire de Goffman, en particulier le terme de « *footing* » qui désigne le processus par lequel une personne prend connaissance du sol pour l'identifier et être capable d'adapter sa démarche (marcher sur de la glace ne demande pas les mêmes gestes que marcher sur du sable, Eliasoph 1998 : 21). Eliasoph transfère le concept de « *footing* » au contexte de la conversation (« *the footing draws on that 'inexhaustible reservoir' of 'common knowledge' on which participants rely for interpreting each other's conversations* »). Pour les nouveaux membres des groupes de volontaires qu'elle étudie, il est en effet crucial de savoir quand et comment parler (s'il est dans la culture du groupe que chacun prenne la parole abondamment pendant la réunion, ou au contraire si l'on attend des nouveaux qu'ils se mettent en retrait pendant les réunions mais se présentent de manière plus informelle en dehors de la salle de réunion, dans la cuisine par exemple). Alexandra laisse entendre à travers ses remarques que le « *footing* » opéré par Esther n'est pas très efficace puisque la prise de parole de Esther est décrite comme un événement brutal (« elle fonce dans le tas »). Le « *footing* » d'Alexandra lui indique de ne pas se lancer dans des discussions trop personnelles car son auditoire n'est pas prêt à les recevoir. Plus loin dans l'entretien, Alexandra explique cette réticence à parler d'elle, à se livrer, comme un moyen de se préserver et de ne pas constituer d'attaches avec son environnement :

Y'a pas grand monde à qui j'ai parlé de moi.

C'est à cause de l'environnement ?

Je sais pas du tout. Ça peut tout aussi bien venir de moi qui n'ai pas envie de m'attacher à l'endroit où je suis.

L'acte de parole et la nature des discussions (intimes ou au contraire d'ordre général) est une manière pour l'individu d'élargir l'assise de son familier (en se confiant à son colocataire par exemple) ou au contraire de préserver son familier, de le restreindre (en ne se confiant pas).

Troubles non verbalisés

La lecture des repères du familier entre colocataires leur permet de guider un « *footing* » mutuel. En effet, de nombreux troubles ne sont pas exprimés verbalement : « Leur manifestation reste souvent en deçà d'une articulation discursive, portée par des expressions corporelles qui peuvent rester personnelles et ne pas accéder à un quelconque "langage du corps" qui les codifie » (Thévenot 1999). Dans son travail sur « La coopération spontanée : entraides techniques autour d'un automate

public », Marc Breviglieri analyse le comportement des usagers de la SNCF face aux automates et « les différentes façons de marquer leur indétermination par leurs gestes », et notamment à travers des exclamations: « (r)oh non :: », « t » accompagné « d'un hochement de tête de droite à gauche » (1997 : 138). Nous sommes bien en deçà d'une expression discursive du trouble telle que la conçoivent Emerson et Messinger.

Sean donne un exemple de moment délicat (« *awkward moment* ») avec son colocataire Torn qu'il repère grâce à un « geste » de Torn.

Guys, it's more about non-verbal communication. So if he comes in, and he's like agitated, like if I'm up there with a girl and I can tell he's not really comfortable about staying in the room, I'll kind of nod, and it's all kind of this awkward silent masquerade, we're responding to each other, but not really talking at each other.

He'll be agitated?

He'll be like hanging out by the door, kind of coming into the room, so can just kind of tell...and then she'll be like "Do you want me to leave?" and he'll be like "No, no" [sounding like a horn, imitating the shoulders]...so you have to get through the bullshit. I think a lot of people are like that, they kind of lie...

Sean décrit la « conversation gestuelle » entre lui et son colocataire, qui commence par une « agitation » de Torn quand il ouvre la porte (il n'ose pas avancer dans la chambre), Sean répond à ce trouble par un hochement de la tête (*kind of nod*). Sean imite pendant l'entretien l'agitation des épaules de Torn, qui n'est pas faite pour exprimer son inconfort (dans le but d'y remédier) mais qui le trahit malgré lui (quand Sean propose à Torn de rentrer dans la chambre, Torn répond « *no it's OK, things are cool man* »). Sean interprète ce défaut de communication verbale de Torn comme un « mensonge », une régression. Nous reviendrons sur cette critique dans la section consacrée aux différentiels d'engagement entre les colocataires (B_c).

Alexandra donne un autre exemple de lecture des repères du familial :

Est-ce qu'il y a des signes de sa part qui te donnent envie de dire des trucs ?

Oui, y'a des fois où elle est beaucoup plus fermée.

Comment tu le vois ?

Au visage...ça se voit vachement. Elle arrive, et puis elle dit rien...je pense que c'est le contact des yeux. Quand on se croise et qu'on se regarde, là, la discussion est possible. Quand on arrive dans la chambre et que chacune regarde un peu ailleurs, là, y'aura pas de discussion.

Sean et Alexandra ne « décodent » pas les gestes de Torn et de Esther, car un code suppose la lecture de signes dans un espace réglé par le public et donc interprétable par une autre personne que Sean ou Alexandra, ce qui n'est pas le cas ici :

Le régime de familiarité fait l'économie d'une mise en commun des repères [...] En outre, l'évolution dans un régime de familiarité s'opère de proche en proche, à partir de repères locaux, alors que la dynamique d'une coordination industrielle passe par l'évaluation dans des formes générales de jugement. A une dynamique distribuée qui ne permet pas le détachement propre à l'imputation, s'oppose un mouvement d'attribution propice au procès en responsabilité (Thévenot 1994).

Les formes de communication dans le régime du familial reste en deçà de la mise en commun d'un code social.

Les deux exemples que nous venons de présenter témoignent d'une lecture satisfaisante des repères du familial : Alexandra et Sean comprennent la gêne de leurs colocataires respectifs, et agissent en

conséquence. Il existe cependant de nombreux cas où la personne qui cause le trouble ne lit pas (parce c'est matériellement impossible si elle est dans une autre pièce, ou qu'elle n'est pas attentive, ou qu'elle ne souhaite pas lire) les repères du familier qui trahissent le trouble. La personne qui subit le trouble peut alors réagir (à un niveau de publicité minimal, c'est-à-dire toujours en deçà de l'expression discursive du trouble) en ayant recours à ce que Emerson et Messinger appellent « *intrinsic remedies* »: « *one party directly responding to and trying to influence the behavior of the other* » (124). Les auteurs de ces « actions correctives » ont pour but d'exprimer leur gêne de manière indirecte, par des moyens détournés. Linda décrit un exemple de ces « *intrinsic remedies* »: « *I think that if I had a problem like if my roommate was being very messy, I would push her things onto her side and hope that she would get the picture* ». « *To get the picture* » est une expression du registre familier que l'on pourrait traduire en français par « piger ». Plutôt que directement dire à sa colocataire qu'elle souhaiterait que ses affaires soient un peu mieux ranger, Linda préfère éviter la confrontation en déplaçant les affaires de sa colocataire, une manière détournée de lui faire comprendre qu'elle en a assez du désordre de leur chambre commune. De la même façon, Magda, qui avait ramené des chocolats de qualité (et de prix) après les fêtes de Noël, et en avait proposé à sa colocataire, a expliqué qu'elle avait du cacher le paquet car sa colocataire les avalait à un rythme soutenu.

Dans ces deux exemples, les personnes touchées choisissent de rester en deçà de l'expression discursive du trouble, et font comprendre leur gêne de manière détournée. Emerson et Messinger décrivent cette solution comme une « négociation interactionnelle » impliquant des « sanctions subtiles ».

L'expression des troubles peut aussi passer à un niveau de publicité plus important⁴². Linda poursuit avec l'exemple de sa colocataire désordonnée: « *I would push her things onto her side and hope that she would get the picture, and if she didn't, I would probably go and talk to standards. But if my roommate had her boyfriend sleeping over too often, I would probably tell her "does he have to sleep over so often", I think I would be ok with saying something like that.* » Linda explique qu'en cas de désordre, elle emploierait d'abord des moyens détournés pour faire comprendre sa gêne, et en cas d'insuccès, ferait appel aux « *standards* » qui est le comité dans sa sororité chargé de résoudre les problèmes du groupe. Par contre, en cas de gêne provoquée par des visites trop fréquentes du petit ami de sa colocataire, Linda explique qu'elle s'adresserait directement à elle. On peut toutefois remarquer que la remarque de Linda (« *does he have to sleep over so often* ») n'exprime pas directement sa gêne. Elle ne dit pas « je préférerais qu'il ne vienne pas dormir aussi souvent », mais demande « est-ce qu'il doit venir dormir aussi souvent ? ». L'expression de modalité « *to have to* » en anglais indique une nécessité vue comme objective, et donc indépendante de la personne à qui elle se rapporte (ici le petit ami). La question de Linda porte donc sur l'origine de cette nécessité, qui est un moyen moins direct pour exprimer la gêne éprouvée à sa colocataire.

Cette confrontation directe entre les deux filles fait monter le trouble en public. Nous étudierons dans les sections suivantes la prise en charge des troubles à partir de leur expression la plus publique, mais

⁴² Nous présentons par souci de clarté les réactions suscitées par des troubles du niveau de réaction le moins public au plus public, mais il est tout à fait courant que les personnes choisissent directement un niveau très public de prise en charge du trouble (par exemple en faisant tout de suite appel à l'intervention d'un tiers comme nous le verrons).

nous voulions insister dans cette section sur les niveaux inférieurs de publicité, souvent négligés dans l'étude des troubles. Les stratégies d'évitement de la publicisation des troubles occupent une place centrale dans les relations entre colocataires, et font partie intégrante des tensions qui accompagnent la vie en communauté à partir des niveaux les plus bas de cohabitation dans le proche.

Nous souhaitons aborder dans la section suivante les dispositifs mis en place par les grammaires libérales en amont de l'apparition des troubles, afin de prévenir les gênes qui accompagnent la cohabitation de personnes dans un espace restreint.

B_ Les arrangements fonctionnels visant à faciliter la mise en commun

Une cause fréquente des troubles et des agacements réside dans les contacts inévitables avec le familier de l'autre (musique trop forte, douches mal nettoyées, invités trop fréquents dans la chambre commune...). Les communautés que nous étudions essaient au maximum de prévenir ces formes de présence trop appuyée du familier de l'autre (les douches sont nettoyées tous les jours par du personnel extérieur, le mobilier est dédoublé pour que l'espace des chambres soit réparti de manière équitable entre les colocataires etc. Mais le personnel de la résidence (et en particulier celui de *I-house*) va plus loin que ces mesures matérielles. Nous avons déjà commenté la forte présence des règlements et des programmes dans *I-house*, qui visent à faciliter la coordination entre les résidents. Le même effort de mise en forme et de soumission aux règles est fourni dans le but de prévenir les troubles entre résidents. Ces efforts sont caractéristiques d'un recours au régime du plan qui permet de coordonner, de « régler » les relations entre résidents. Ces efforts sont visibles aussi bien au niveau de l'ensemble de la communauté, qu'au niveau plus restreint de certaines chambres.

a) Comment dîner ensemble

Afin d'illustrer à l'échelle de la communauté (de *I-house*) les différents engagements impliqués par le grandissement en public des attachements du proche d'une part, et la grandeur civique du public d'autre part, nous avons choisi de commencer cette section par un exemple d'utilisation de la cuisine des résidents. La plupart des repas sont pris au réfectoire de la résidence (le loyer de la chambre inclut la pension complète). Les résidents qui le souhaitent peuvent cependant préparer des repas dans la petite cuisine qui est à leur disposition. L'usage de la cuisine n'est cependant pas « libre ». Les résidents qui souhaitent l'utiliser doivent la réserver à l'avance sur le calendrier prévu à cet effet et déposé à la réception de la résidence, en signant qu'ils sont d'accord pour respecter les règles prévues pour l'utilisation de la cuisine. Ils doivent aussi déposer un chèque de cent dollars, qui leur sera restitué sous deux conditions : le RA doit inspecter que tout a été remis en ordre dans la cuisine, et les clés doivent être rendues avant 22h. Nous comparerons deux dîners organisés par deux résidents de *I-house* dans cette cuisine.

Sami a organisé un dîner avec un groupe d'amis:

We rented the kitchen from 5 to 10 on a Saturday night and we didn't return the key until midnight. We weren't talking, we were just sitting there talking. We gave the key and the RA checked that everything was clean, and usually you get your check back on

Monday by Maribel [responsable des Resident Support Services] . She emails me on Monday, says "I'd like to talk to you". "I heard that you didn't give the key on time, and the RA came by and told you."

[Sami] "but we started late, and the fiancée of a friend of mine came late from the airport, and we handed the key back and everything was ok."

[Maribel] "but these are the rules and you signed that you should give the key back by 10pm."

[Sami] "however, nobody got hurt, and we didn't do anything, nobody complained."

[Maribel] "no, sorry, these are the rules and bla bla bla. Sorry, I can't give you the \$100."

And she kept the \$100.

She's turning the house into a ... it reminds me of ... j'ai fait le bac français, et ça me rappelle l'école, la discipline. It's almost a nun-school!

The deposit is here for cleaning purposes. But we cleaned everything, and we weren't even loud. Anyway, since then, I don't rent the kitchen anymore. They drove me out. It's like we're kids: you can't do this, you can't do that, you can't have parties. And the RAs used to be much cooler. And she's picking the RAs every year. And they're getting more and more anal. Now my issue is with the RA who wrote the report.

And Joe is a willing participant. We talked to him about changing the time of the small kitchen, and he said: send me a letter...and that was around November. And they know we have finals...they play the patience game. They say write us a letter, and they wait till we've left.

We're PhD students, and to come in and have people tell me "oh, we're keeping your \$100 deposit because you're an hour late...". And she said "we have to keep the rules otherwise it's going to be chaos". I mean how old am I? She's effective, next time, we'll return the key at 10. It works, but does it really work? [dépité] I don't rent the kitchen anymore.(Sami).

La confrontation entre Sami et la responsable des *Student Services* telle qu'elle est rapportée par Sami fait bien ressortir le décalage de régime d'engagement entre les deux personnes. Sami organise un dîner avec ses amis et ne respecte pas l'horaire prévu par le règlement. Maribel lui notifie son infraction et la sanction qui la punit : le chèque de cent dollars ne lui sera pas restitué. L'argent déposé sert à la fois de caution (en cas de détérioration d'ustensiles dans la cuisine) et d'amende en cas d'infraction au règlement. Sami proteste contre la sanction en arguant que tout a bien été remis en place dans la cuisine, que le bruit a été modéré, que personne ne s'est plaint. Il souhaite que la règle soit infléchie afin de ne pas punir le groupe pour ce qu'il décrit comme une entorse minime au règlement. Maribel refuse, et applique le règlement à la lettre. Sami élargit sa critique au fonctionnement de la résidence en général, qu'il compare à la discipline scolaire (française). Il critique aussi le directeur qui lui demande de formuler sa requête dans un format de publicité élevé (sous forme de lettre argumentée présentant les motifs de sa demande) mais qui selon Sami utilise ce format de revendication publique afin d'esquiver la plainte des résidents.

Cet épisode illustre bien le détachement de l'équipement formel de la grammaire civique (Maribel veille au respect du règlement) par rapport au bien du proche (Sami dénonce la rigidité de la règle au nom d'un agrandissement du proche).

Un autre dîner organisé dans la cuisine fournit une bonne illustration d'une utilisation de la cuisine commune en conformité avec la grandeur civique souhaitée par Maribel. Bob, comme de nombreux

résidents, regrette le manque d'interaction entre les résidents Asiatiques et non-Asiatiques. Il décide d'organiser un dîner où une vingtaine de résidents de plusieurs nationalités sont invités (par bouche à oreille). Bob met en place un site Internet où les invités peuvent proposer des recettes de leurs pays ; il envoie aux participants l'adresse du site par email, en leur rappelant les étapes du déroulement du dîner :

Hi Guys,

Here is a list of participants in this event. (see the cc). Let's meet in my room (607) at 12 noon tomorrow to discuss shopping.

Also, many people still have not paid. It's important to pay the \$10 by noon tomorrow so that we can buy enough food for everyone and so that we have an accurate count of how many people will be there.

Please read the recipes so we can vote on what to make.

<http://dicamillo.org/recipe.html>

of course, the details of the dinner are located at the following

<http://dicamillo.org/dinner.html>

If someone has "mahjong" - it would be cool to bring it so we can play a little after dinner.

see you soon,

Bob [email, 25 janvier 2004].

Bob a recueilli les adresses Internet de tous les participants, et inscrits sur le site ceux qui ont payé leur participation (« *we don't want to scare you away, but without the food cost contribution we'll have to remove you from the list on the night of Wednesday, Feb 25th* »). Il invite les participants à voter pour les recettes qu'ils préfèrent, et annonce la réunion de préparation au dîner pour le jeudi précédent (le dîner a lieu le dimanche) pour décider du menu et de l'organisation. Le dimanche, le dîner commence à 14h avec les courses dans un supermarché voisin. Les cuisiniers se mettent au travail à partir de 17h. Tout le monde doit porter une étiquette indiquant son nom et son pays d'origine. Chaque fois qu'un nouveau plat est apporté par son cuisinier, celui-ci doit expliquer son plat (la recette et le mode de consommation dans son pays), puis il doit faire le tour des convives qui cachent leur nom et rappeler le prénom de chacun (ce qui est conforme avec l'objectif du dîner, que Bob rappelle en haut du site Internet : « *Objective: Get people from I house together to share their cultures through cooking together* »). La cuisine est rangée et nettoyée pour 22h.

L'initiative de Bob fut décrite en termes très élogieux par le personnel de la résidence. Elle combine l'efficacité du régime du plan (puisque rien n'avait été laissé au hasard) et les éléments caractéristiques de la grandeur civique du publique (nom des participants connus de tous afin de favoriser l'ouverture et le dialogue, stricte conformité aux règles fixées par la résidence).

La même activité dans les mêmes lieux donne lieu à deux ambiances très différentes. Plus que la « culture » des participants, c'est le régime d'engagement qui influe sur le déroulement de deux dîners bien différents.

b) Gênes occasionnées par un différentiel de régime d'engagement au niveau le plus public de la communauté :

Les exemples précédents nous ont permis d'illustrer les conséquences de ces décalages de postures entre les résidents et l'administration de la résidence. Ces différences de niveaux d'engagement ont des implications considérables pour la construction de la communauté. Dans sa fraternité, Don doit ainsi jongler avec son statut de « frère » à part entière, et les privilèges et responsabilités qui accompagnent sa fonction de trésorier qui le place au-dessus des autres, au plus près de l'élaboration des règles et du choix des activités pour le groupe. Cette responsabilité lui impose de se grandir (oubliant son intérêt personnel) et impose aux autres aussi de le voir comme grand, ce qu'ils ne font pas tous avec entrain.

Katie, qui est très active dans sa sororité (et qui est aussi responsable du *rush* pour l'ensemble du campus) regrette que certaines filles se sentent beaucoup plus impliquées que d'autres dans la vie de la sororité. Katie fait au contraire passer les impératifs du groupe avant son temps personnel (elle s'occupe d'envoyer des dépliants aux futures *freshmen* pendant l'été, participe aux réunions inter-sororités pendant l'année scolaire etc.). Interrogée sur les problèmes dans sa sororité, Stella cite en premier lieu le différentiel d'engagement des filles pour la vie du groupe :

What would be the issues?

It know that now some of the girls are really authoritative, they think they have a vision that they can carry it out if every just went along with them, and other people are just about hanging out, 'what are you guys gonna do? Does this sound cool? What kind of work are you guys willing to put into this event? Should we do it or should we not do it?'

Stella décrit l'engagement de certaines filles pour le groupe en termes comparables à un appel religieux (« *they think they have a vision* ») qui pour aboutir doit guider le groupe le long d'un chemin bien balisé (comparable en terme d'organisation au dîner de Bob), et oppose cet engagement rigoureux à celui d'autres filles qui souhaitent plus de flexibilité dans la mise en route des choses (« *other people are just about hanging out* »). Nous verrons dans la section suivante revenir l'expression « *hanging out* », qui reste en deçà du fonctionnement en plan, privilégiant au contraire la nonchalance, la flexibilité, l'adaptabilité.

Les différences de niveaux d'engagement (verticaux) dans la vie de la communauté sont aussi très visibles dans *I-house*. La question que nous avons déjà évoquée, et qui revient dans tous nos entretiens est celle du défaut de participation des résidents d'origine asiatique à la vie de la communauté. Les résidents (asiatiques et non-asiatiques), ainsi que le personnel, sont très sensibles à ce phénomène qu'ils interprètent comme une possible source de fragmentation de la communauté des résidents. Magda pensent que les Asiatiques s'excluent volontairement de la vie de la communauté :

What do you feel about I-house always trying to include everybody?

I think some people exclude themselves, but I don't think anyone is excluded.

What do you mean ?

For example, when you go to coffee hour, you don't see any Asian there. They don't show up. The Asian population in I-House, as well as in Berkeley, is not very integrated. I don't know what the problem there is, like we'll have events, we'll have a

dance and they don't come, they don't go out of their way to meet people, so no one is excluding them because it is an open invitation to everyone, but they CHOOSE not to come, and they make it hard for other people to meet them.

Bob (l'initiateur du dîner décrit dans la section précédente) fait une remarque du même ordre :

The Asian and European population don't get along.

Why?

They have a lot of differences, specially the language differences. Europeans party pretty intensely, and Americans don't party that much, but sometimes they try, and they get big hang-overs, and the Asians, in general – saying things is general at I-House is stereotypical and very wrong – but they don't even approach the parties because they're so foreign to their culture.

Esther explique aussi l'étanchéité entre les Asiatiques et le reste des résidents en terme de distance culturelle :

And then also with the Asians, because I think their culture is not as loud, not as open casual interaction, and so for us – or I can only speak for me – when I'm speaking to someone Korean or whatever, it's too slow for me, it's too mellow for me, and so I'll get bored with it.

Plutôt que de chercher l'explication du côté des « cultures », nous préférons chercher du côté d'un différentiel de niveau d'engagement :

Nous cherchons à décomposer une notion de culture par trop unificatrice, à partir de pièces élémentaires qui sont transversales aux mondes comparés. L'unification sous le chef d'une culture met l'accent sur ce qu'il y aurait de commun dans les pratiques les plus codifiées. Elle laisse de côté les difficultés de la mise en commun, faute de prendre en compte une architecture des communautés, et de considérer les cheminements de l'être humain depuis ses engagements les plus personnels (Thévenot 2004).

C'est bien la prise en compte de ces formes d'engagement plus personnel qui est au cœur des difficultés entre les Asiatiques et les non-Asiatiques d'après ce que décrit Bonny :

Why do you think there is such a gap between the Asians and non-Asians? If it's not the language?

I think it's more of a cultural thing. Because, I would like to get to know non-Asian people really well and hang out with them; even though I speak English like well, I can't deny the half of my life that I lived in Korea, there are aspects of my culture, that I've grown up with, that Americans will not understand. I think it's like this: if I meet someone who's Caucasian, then we might chat, we have a nice conversation, but because we don't have culturally things in common we run out of things to say.

What are the things that you and I for instance would not have in common?

Obviously at our age, partying is a big thing, but in Korea, the way that we party is different from here. We like to do things all together, in group and stuff, so if I go out with my girlfriends, you go to a nice place for dinner, and then you might have coffee or drink, but if you're going to be drinking alcohol, there would be things called "budebang", it's like a karaoke place...right now in Korea, board game cafes are really popular; but in America, the party is sort of like you have food, music, and you just hang out, you don't really do anything, you just stand around and talk, and even though I am well versed in English, and I've lived here in high school and stuff, since I haven't experienced college life here, I find it sort of intimidating sometimes to just stand around and talk. It's kind of stressful. And I think it's the reason many Asian

people do not come to those things at all, because we are not used to the culture of just standing around and “hanging out”. “hanging out” is not a real concept in our culture, you do something together.

Bonny décrit une soirée de type occidental comme une épreuve stressante (« *stressful* », « *intimidating* ») en raison de son organisation : les sorties auxquelles Bonny est habituée ont lieu en groupe où la majorité des participants se connaissent déjà. Le « stress » est donc limité puisqu'il n'y aura pas de risque de se retrouver seul sans personne à qui parler ce qui peut à fait se produire dans une soirée où les gens « traînent » (« *hang out* ») et où les conversations se font et se défont. Le premier type de soirées privilégie donc des liens du proche déjà établis et consolidés dans une atmosphère où l'activité qui va occuper le groupe est définie à l'avance (jeu de société, karaoké). Le passage à un autre type de soirée, où les participants ne font rien de particulier, est donc vécu comme une source de stress importante (même pour Bonny qui a vécu longtemps aux Etats-Unis et est pratiquement bilingue). Elle poursuit :

How about the idea that the two communities do not mix because of the topics of conversation, in the dining hall for instance? Joe Lurie told me that it was because Non-Asians talk about sex and drugs at the dinner table...

Yeah, we don't do that.

You don't discuss relationship issues ?

In a more private setting. Especially if there is an equal number of guys and girls, it would be ... see the “sex and drugs” thing, it's not a really big society issue yet in Korea, it is, but the sexual culture is not as open as it is in European countries and in America. We would feel really uncomfortable speaking about sex, if there were a guy there. And even with each other, we probably wouldn't talk about it to the extent that they make dirty jokes here with every single sexual thing you can imagine, and drugs, Korean people don't do that many drugs, compared to Western culture. It's just not part of our culture...

You might not have things to say because you're not used to it. But because I lived in America for so long, I can take it, and I think it's funny the jokes they make, I might make a joke like that as well...but culturally, we just don't talk about drugs and sex that openly... at the dinner table, just like having fun!

L'expression « *I can take it* » suggère encore une fois l'effort que représente une conversation où les sujets abordés mettraient Bonny mal à l'aise. Elle explique que grâce à sa familiarité avec la société nord-américaine, elle peut « endurer » les blagues grivoises, et pourrait même en faire elle-même (« *I might make a joke like that as well* », « *might* » indique cependant un degré de probabilité très faible). La différence de sujets des conversations suggère que Bonny se sent mal à l'aise quand les attachements du proche, de l'intime sont agrandis pour être débattus en public, par exemple au réfectoire.

Interrogée sur quelle serait une bonne façon pour la résidence de faciliter l'interaction entre les communautés, Bonny répond :

I don't know, because some Korean people that I know, they don't consider even hanging out with Caucasian people...

Maybe more like doing instead of just 'Coffee hour!', let's stand and talk for two hours you know, that's not the Asian way of doing things, if you actually did games or something, if guys did like sports, soccer or basket ball, intramural thing I think it OK. In sports especially guys with get to know each other and they'll bond. More activity-oriented maybe.

Il serait évidemment improductif de passer d'un extrême à l'autre en ne proposant aux résidents de *I-house* que des distractions « de type coréen », reposant sur les engagements du proche ou prompts à les faciliter, comme on peut imaginer qu'il a pu être difficile pour les résidents Coréens de participer de manière détendue au dîner de Bob où chacun doit s'adresser aux vingt personnes assemblées autour de la table, même si celles-ci disposent de « *name tags* ».

La comparaison des deux dîners nous a permis d'illustrer le décalage dans les postures de Sami (agrandissement et souplesse des liens du proche) et de Bob (efficacité de la coordination des personnes grâce au régime du plan et conformité avec la grandeur du civique public). Ces différences de postures (plus ouvertes aux engagements du public, ou au contraire plus soucieuses du respect des engagements du proche) devraient être prises en compte par les autorités responsables des communautés afin de ne pas toujours opprimer certains engagements au profit des autres (Bonny montre bien le « stress » et « l'intimidation » provoqués par l'impératif de s'adapter à un autre niveau d'engagement). Ce décalage dans les postures se retrouve (de manière tout aussi primordiale) au niveau moins public de la cohabitation entre deux colocataires.

c) *Move-in talk* ou le passage au régime du plan pour tenter d'organiser le familial

Tous les résidents étrangers que nous avons interrogés à *I-house*, vivant en chambre double avec un ou une Américaine ont expliqué qu'ils envisageaient leur année de colocation comme un apprentissage de la relation de colocation (puisque aucun d'entre eux n'avait vécu en colocation avant). Alexandra décrit sa posture comme celle d'une « observatrice » :

Je pense qu'au début, j'étais un peu plus sur la réserve qu'elle, parce que bien qu'habituee à la vie en communauté, j'avais jamais eu de roommate. Ma chambre, c'était toujours ma chambre. Donc pour moi c'est vraiment quelque chose de tout nouveau. Et du coup, j'avais un peu peur d'en faire trop, pas assez etc. (Alexandra).

Vous avez marqué vos noms sur la porte ?

C'est elle qui est a mis. Je pense qu'elle prend vachement plus d'initiatives que moi sur la mise en forme de la chambre [...]

Peut-être que si j'avais une autre roommate maintenant, je serais moins hésitante. Je serais plus « bon, on fait ça comme ça, on fait ça comme ça... ». C'est vrai que pour le coup, j'étais vraiment très observatrice, comment ça va se passer...

Nous avons vu que *I-house* propose des équipements pour encadrer cet apprentissage et prévenir les conflits, avec la liste des sujets à aborder lors d'une conversation avec son colocataire en début de séjour. Ce passage au régime du plan « doit permettre l'économie des désagréments précédents en facilitant la mise à distance propice à une mise en commun » (Thévenot 2004). Certains colocataires (en particuliers d'origine américaine) prennent l'initiative de ces discussions qui sont typiques d'un environnement libéral classique :

In classical political liberalism, a healthy polity requires that individuals air their opinions (while following the democratic rules) and that their autonomous capacity to judge as independent individuals be respected » (Thévenot et Lamont 2000 : 317).

L'extrait d'entretien suivant (avec Esther) illustre parfaitement cette recherche d'un cadre libéral qui permette à l'individu autonome de se coordonner avec un autre individu autonome en exprimant

chacun leur opinion dans un dialogue ouvert. Esther raconte l'une des premières discussions avec sa colocataire Alexandra :

Americans have protocol, we like to address things directly, and so when I first moved in with my roommate, the first day or the second day, I was like, "so, what do you think about music? Should we say after eleven o'clock no music? Do you like this kind of music? Would you prefer that I don't play this kind of music? What about dirty clothes lying on the floor?" And I'm like going through all the things that I can possibly think of, and she was sitting here like...I think that she was sitting here sort of shocked. And then I said something to her like "maybe we can just talk once a week and make sure everything is OK between us and stuff" and she was like "how about we just let things go and if we have a problem we talk about it and if we don't, we don't" and I was like "OK we can do it that way too" [rires]...and I initially attributed it to my being sort of anal and her being sort of more flexible, and I was like "OK, I can try and be more flexible, it is something I need to work on".

But actually, after dating a French guy for a while, I realized that in relationships, ...so Americans, often, you have like a talk, after one week of dating, there's like a talk. And the talk is "So where are we? Are we boyfriend and girlfriend? Are we dating? Should we move to being boyfriend and girlfriend? Does that mean commitment? Does that mean that you're not going to date other people?" you clarify the whole thing. And it's a conversation that happens, definitely. And after a month, or however long, you might have the 'I love you' conversation, where each person sort of probes... "where are you? You know I'm feeling this way about you now...and my feelings are increasing" and then eventually one person breaks down and they're like "I love you" whouhou!

From what I understood from my French boyfriend, when I came to him after a week, and I was like "so, you know, what's going on? Are we boyfriend and girlfriend?" he was like "whouhoo!", like "WHY are you having this conversation with me" and like "does this need to be said???" and I was like "what do you mean???" Do you see the relationship as just some stupid dating thing then? Are we NOT serious?" and it really bothered me.

I felt totally unsure about the relationship for a couple of weeks and it created all kinds of problems; and only after spending time in France and talking with other French people about relationships, did I understand that that thing is just not done in French culture. And so he saw it as very confrontational and very argumentative, and like putting pressure on him, and I saw it like insecurity, and he must not be serious about me... and that's basically the end of the relationship. (souligné par nous)

Sans faire référence aux instructions de I-house qui encouragent le passage au régime du plan qui permet la coordination des personnes grâce à la communication (la « mise en commun») et l'accord autour de règles de vie commune, Esther reprend précisément à son compte cette volonté de prévention des troubles en publicisant à l'avance les points de tension potentiels avec sa colocataire. Alexandra préfère rester en deçà de cette mise en plan, et préfère voir venir (« *just let things go* ») en opposant à la l'organisation préventive du fonctionnement en plan la flexibilité et l'adaptabilité caractéristiques du régime du proche, dans lequel la lecture des repères du familier peut permettre de prévenir les troubles. La réaction d'Alexandra au moment de la discussion est forte (elle est « choquée » par la tentative de Esther) et traduit l'écrasement des liens du proche par les équipements de régimes plus publics. Alexandra préférerait « voir venir », et ne faire l'effort (coûteux) d'un passage à un régime plus public que si la situation le demande, de façon à rester en deçà des équipements et de favoriser une relation souple entre les colocataires.

L'affinité que décrit Esther entre les Américains et le « protocole » est aussi de règle dans le monde des relations amoureuses. Esther fait elle-même le parallèle avec sa relation avec un Français qui a souffert de ce même différentiel d'engagement. Le jeune homme a interprété l'initiative de Esther comme « *confrontational* » (conflictuelle) et « *argumentative* » (ergoteur, raisonneur), alors qu'elle cherchait au contraire à « sécuriser » leur relation.

La négociation voulue par Esther suspend le régime amoureux ou amical. Cette suspension a l'avantage de ne pas laisser les liens du proche entraver la revue des points de tension potentiels afin de régler (ou même régler) de manière efficace la relation. Alexandra et l'ancien petit ami de Esther ont souffert de cette suspension de régime qui leur a paru problématique.

Si ce n'est pas le cas avec Esther, qui après un séjour en France dit avoir compris les réticences que ses interlocuteurs avaient ressenties, le passage à un régime plus public est souvent perçu du côté américain comme un « progrès » et le jugement porté sur ceux qui éprouvent une gêne à changer de régime est souvent négatif. Lors d'une dispute, la personne qui refuse de passer au format de la négociation sera critiquée. Ce refus de négociation est vu depuis une grammaire libérale comme un défaut, régression, alors qu'il résulte d'une réticence à exprimer en public ce qui pourrait blesser la personne.

Interrogée sur la manière qu'elle choisirait pour exprimer une gêne, Alexandra explique qu'elle n'emprunterait pas la voix de la « négociation » (ce que Emerson et Messinger décrivent comme des « *management strategies* », comme par exemple « *we need to have a talk about it* », *op.cit.*, 125) :

S'il y avait quelque chose qui t'embêtait, tu lui en parlerais ? tu lui dirais « on s'assoit faut qu'on parle ? »

Je ne dirais pas 'on s'assoit faut qu'on parle'. Je lui dirais juste au passage...genre, toi, ça ne te dérangerait pas de faire moins de bruit quand tu rentres...(souligné par nous).

Alexandra veut minimiser les conséquences de l'expression d'un trouble, elle ne veut pas l'exprimer dans un cadre formalisé (passage au plan) mais rester au niveau du proche, parler « en passant » car parler en plan serait trop grandir le trouble en changeant de régime entre les colocataires.

Plusieurs résidants interrogés sur leur relation de colocation ont exprimé leur inconfort face au dispositif de ce que l'on pourrait appeler *move-in talk*.

Exemples de refus de *move-in talk*

Magda reproche aux *move-in talks* d'être improductives :

Have you set rules between you, like for bedtime...

No, we haven't set up the rules, and I think that's the best way because so far, there's been no problems. If I don't like something, I'll tell her. I think it's really superficial to have all these rules ... it just never works...with my previous roommates, we set up rules, and it just never worked.

Le même refus de l'explicitation des règles de la vie en commun se retrouve entre Joanna et Bonny :

Have you set rules between you and your roommate?

Well, we've never had to sit down and talk about what we like and don't like. We just get along well. We haven't really set stuff down (Bonny).

Bonny envisage le passage au régime du plan comme une obligation pesante (« *we've never had to* ») à laquelle sa colocataire et elle ont pu échapper puisqu'elles s'entendent bien. Pour Esther au

contraire, cette discussion constitue un préalable d'une bonne relation de colocation ; Esther comprend cependant le point de vue d'Alexandra et dit elle-même qu'elle fera un effort pour être plus flexible : « *I can try and be more flexible, it is something I need to work on* ». La « descente » à un régime du proche représente un effort pour Esther, puisque qu'elle le décrit comme une attitude qu'il faut qu'elle travaille.

La montée vers un régime du public et la descente vers un régime du proche sont toutes les deux coûteuses pour les personnes qui s'y engagent, dans la mesure où elles demandent un ajustement au régime de l'autre (dans les cas que nous étudions où chaque personne est à l'aise dans un régime plutôt que l'autre). Le parti pris de *I-house* (qui favorise le recours aux équipements du plan) discrédite le refus de cette mise en forme. Un bon colocataire est un colocataire qui communique, qui toutes les semaines se réunit avec son colocataire pour discuter des problèmes qu'ils rencontrent (comme suggérait de le faire Esther).

Cette approche arase l'architecture des régimes d'engagement pour ne laisser plus que paraître celui du plan. Magda décrit au contraire l'aise qu'elle éprouve avec sa colocataire à ne pas dire :

How would you say that you're different from your roommate? In terms of things you do in the room...

[...] *We both play music on the computer, I was the first one to do that.*

You mean loud?

Yeah, like loud...then she started doing the same thing, and I'm like 'fine'. Yeah, actually, I want her to play her music as well...I figure if a person can play their music in front of me, they feel comfortable with me there. So sometimes it's better not to say things, it just kinda show that you're comfortable in that way, if I asked her, it would just be weird, but if she does it herself, then it's more natural.

What do you mean?

like if I ask her to play something, that would be kinda artificial. Because she doesn't want to play, and I'm forcing her to, whereas if she actually plays it if she likes it, I feel much better about it because that's what she wants to do.

Magda apprécie l'aise qu'il y a à ne pas dire (« *sometimes it's better not to say things* ») et l'oppose à l'artificialité (« *weird* », « *more natural* ») que provoquerait une invitation à jouer de la musique adressée à sa colocataire. L'aise décrite par Magda est possible car elle reste en deça de l'explicitation.

La relation de colocation : entre fusion et « parmi »

La relation de colocation mérite une attention particulière dans notre étude, car elle constitue le « degré zéro » de la mise en commun. Le philosophe Jean-Luc Nancy considère que l'être est forcément « avec », borné d'un côté par la « fusion » et de l'autre par la figure du « parmi » : « L'avec est sec et neutre : ni communion ni atomisation » (Nancy 2001 : 43).

Dans les maisons grecques comme dans *I-house*, la vie en commun ne se réduit pas à la vie de groupe (aux célébrations ou activités auxquelles le groupe participe dans son intégralité). L'apprentissage de la vie en commun commence par la rencontre des familiers dans l'enceinte de la chambre partagée. La communauté des colocataires est à distinguer de la « communauté des amants » de Maurice Blanchot, car la communauté des amants « a pour fin essentielle la destruction de la société. Là où se forme une communauté épisodique entre deux êtres qui sont faits ou qui ne sont pas faits l'un pour

l'autre, se constitue une machine de guerre » (1983 : 80). La communauté des amants est destructrice pour la société à cause de « l'espoir de singularité qu'ils ne peuvent partager avec nul autre ». Les amants sont « enfermés » (*op.cit.* 81) l'un avec l'autre, et c'est cette fermeture, ce repli des êtres sur eux-mêmes qui menace la société.

Dans les relations de colocation que nous avons pu observer, un souci constant des colocataires est d'empêcher la fusion qui les retirerait de la communauté (plus large) à laquelle les deux appartiennent (Nancy parle de « résistance à la fusion », 1999 : 54). Les colocataires se préoccupent de maintenir un équilibre fragile entre ouverture à l'autre (pour prendre en considération ses besoins et faciliter la vie en commun dans un espace restreint), et préservation d'une « zone tampon » entre les deux personnes de façon à empêcher leur fusion en une totalité unique (« sans cette résistance, nous ne serions jamais longtemps en commun, très vite nous serions « réalisés » dans un être unique et total », Nancy 1999 : 54)

La relation de colocation doit aussi être distinguée des engagements amicaux qui agrandiraient la proximité entre les colocataires (« *from my personal experience, your roommates are not your friends* », Magda.).

Linda, qui a eu plusieurs colocataires dans sa sororité, établit une claire distinction entre partager sa chambre avec une personne et un engagement amical : « *I wouldn't say that the roommates that I had were girls I was friends with, they were always people that I could live with...* ». La distinction souligne que l'engagement amical et l'aptitude à la cohabitation ne se recouvrent pas. Les deux personnes qui cohabitent peuvent cependant aborder la relation de colocation avec des attentes différentes, et ce différentiel d'engagement (recherche d'une relation plus proche tendant vers la relation d'amitié, ou préférence pour une relation plus distante, plus fonctionnelle de partage paisible d'un espace commun) peut être source de tension.

La relation entre Alexandra et Esther est très éclairante sur ce point. A la question « Est-ce que tu dirais de ta colocataire que c'est une amie ? », Alexandra répond :

[pause]. Ouais, j'aimerais bien. Ouais, je pense, j'aimerais bien. J'sais pas, parce que je lui parle, on parle, et en même temps il y a des grands moments de blanc Dans une discussion, dans la semaine ?

non, non, dans la semaine... ce qui est normal... j'sais pas trop... mais oui oui...

'oui' tu dirais ou 'oui' tu aimerais bien ?

Je dirais qu'elle est sans doute la personne que je définirais le plus comme amie autour de moi ici, dans la résidence.

La même question fut posée à Esther, la colocataire d'Alexandra :

She's both in a sense. She's ... [hésitation] I'd like her to be more of a roommate than a friend. But on the other hand, I'm glad that we're cool with each other... the rooms are so small, and you see everybody around so often that it's like, I prefer for her to... and usually she does sit at a different table at the dining hall and stuff like that... we need that separate space, I feel, maybe I need more space than she does...

La dernière phrase de Esther trahit un différentiel d'engagement entre les deux filles : Esther sent qu'Alexandra voudrait plus de proximité, et Esther refuse ce rapprochement. Ce différentiel se matérialise dans le comportement des colocataires. Alexandra évoque un geste de Esther qui l'a marquée :

Y'a des fois, j'attends quelque chose, et puis la réponse est complètement différente.

Un jour, quand tu descends manger avec quelqu'un, tu t'attends à t'asseoir à la même table que lui [rires] ben ça arrive que non...ça ne me dérange pas...on est tout à fait libre...mais du coup, le fait de respecter cette liberté, t'es moins proche.Ceci reste entre nous...

Alexandra explique très bien que ses attentes envers Esther (si nous faisons ensemble le chemin jusqu'au réfectoire, c'est que nous mangerons ensemble) ne sont pas réciproques. Alexandra met en relation cette asymétrie avec la préservation de la « liberté » de l'autre, qui renvoie à la tension entre une exigence libérale d'autonomie individuelle et des engagements amicaux :

Je pense que ça passe, c'est juste qu'elle est très indépendante, vraiment très très indépendante, et ayant moi-même un côté indépendant, ben des fois on loupe des occasions de se parler, par distance, pas peur de réduire la distance, enfin, pas par peur de réduire la distance, mais par parce qu'on a toutes les deux besoin de notre espace.

[...]

Elle est indépendante, du coup, je ne vais pas aller marcher sur ses plates-bandes...parce que sinon ça se passera mal, ce qui est normal, quelqu'un qui a besoin d'indépendance, si tu vis avec lui et que tu ne le laisses pas...

Qu'est-ce que tu appelles 'marcher sur ses plates-bandes'

par exemple, si jamais tu commences à être un peu maternaliste, ou sur le dos de la personne...

On peut penser que le néologisme d'Alexandra (« maternaliste ») renvoie à une sollicitude excessive envers une autre personne. Alexandra décrit les précautions qu'elle prend pour ne pas empiéter sur « l'espace » de Esther et la « materner ». Il semble toutefois que ces précautions ne soient pas suffisantes pour Esther :

We need that separate space, I feel, maybe I need more space than she does...

You seem to imply that it's because you live in such a small space that you must not be friends?

Yeah...I guess I'm feeling crowded lately. She's nice and stuff like that. She's very nice, I mean she's a very sweet person. And we get along and stuff like that, but I think that maybe right now, she's sort of feeling a little bit lost, I think that she's attaching more to me, and I don't like people attaching to me generally, so right now I'm probably feeling pretty crowded, yeah.

[...]

Do you go out (outside I-House) to do stuff together?

Not generally. Sometimes, she ends up in the same group of people that I'm going out with, but I prefer that not to happen, but it does.

So what bothers you about your roommate?

It's mostly feeling crowded. Like, I'd really like to be in my room alone. I feel that lately, she wakes up when I wake up, she doesn't even set an alarm because she just wakes up when I wake up, and it's sort of like "I'd like to brush my teeth alone if you don't mind", and so this morning for instance, I tried to be REALLY quiet, and I'm starting to feel like I'm sneaking out of my own room, it's frustrating.

[...]

Did you ever have an argument, or a moment where you've felt ill-at-ease with her?

No...there's definitely been tension, and it's always around my being annoyed that she's like following me around.

By 'following you around', you mean?

Like trying to hang out with me and my friends, and I think that she senses it, she senses that I want her to be away from me more, and then she starts to feel uncomfortable, but I just cant do it...[rires].

The thing with my roommate is that, I date a lot of men, and she doesn't date anyone, and so I sort of feel uncomfortable, and that's part of why I feel so guilty when I'm with my boyfriend in the room, and then also because she comes in, and she doesn't just come in get her stuff and leave, she SITS DOWN, AND HANGS OUT! And it's like...yeah...

And you don't tell her about that

No.

Do you send her signals?

Yeah.

What kind?

I don't tell her where I'm going, I don't tell her what's going on. She'll be like "are you going out?" and I'll say "yes, see you later". I'm just keeping to myself in the room, trying to speak to her less, like when she wakes up at the same time that I do, it's almost like not to encourage her behavior [rises]. I can't bring myself to say something.

[...]

It's a very tiny room ... I just like to be sitting in my room alone sometimes, and every once in a while she comes in, and she doesn't have anything to do, and she sees me in the room, and so she'll sit in the room with me, whereas I would prefer that, you know, if I were in the room, and she had nothing to do, that she would go do nothing elsewhere. And if she's in the room, I usually try and find something else to do. I sort of feel that when I'm in the room, that's a sign of her to come into the room and hang out, whereas I'd prefer that not to happen. Not because I don't like her, I mean she's great, just because I need privacy. And I don't know if that's just cultural or if that's just her and me...and that I say nothing about, because that's too ... you know...

That's too what?

I wouldn't feel comfortable saying it...I don't know if she'd be like offended, or hurt, if she'd do it the wrong way, if it would make things uncomfortable between us...

Esther décrit les très nombreuses situations où elle ressent la présence de sa colocataire comme une gêne, « l'attachement » d'Alexandra envers Esther est décrit comme pesant, encombrant, comme une entrave à sa « *privacy* ». Esther définit « *privacy* » comme le désir d'être seul : « *privacy is like wanting to be alone, which could be interpreted as not wanting to be with the other person, which it is but it is not...so in that sense it can be misinterpreted, and I wouldn't want to have that* ». C'est parce que son désir de solitude pourrait être interprété comme un désir de ne pas être spécifiquement avec Alexandra que Esther n'explique pas la gêne qu'elle ressent, mais essaie par son attitude de décourager la proximité qu'Alexandra recherche (en ne mangeant pas avec elle, en ne l'invitant pas à sortir avec son groupe d'amis, en essayant de ne pas être dans la chambre en même temps qu'elle, en essayant de se brosser les dents seule le matin...).

Alexandra est consciente du désir d'indépendance de Esther, et décrit le « *risque* » qu'il y aurait à instaurer des relations de trop grande proximité avec sa colocataire (le seuil de proximité qu'Alexandra semble prête à tolérer reste cependant bien plus élevé que celui de Esther) :

C'est une fille qui se veut très mûre, très sûre d'elle...donc si tu veux rester au même niveau quoi, t'as pas non plus trop envie de se risquer.

[...]

En fait, ce qui se passe, c'est que le fait d'être roommate, ça bloque quelque part la relation que tu pourrais avoir, parce que t'es roommate et t'es obligée de vivre avec la personne après. C'est-à-dire, que si tu veux être intime avec la personne, le fait de vivre avec elle, c'est déjà un degré d'intimité qui fait que c'est difficile d'aller au-delà,

et que si tu vas au-delà, ça peut être émotionnellement dangereux...et donc t'es plus ou moins obligée de garder une distance, mais effectivement, je pense qu'un américain va plus considérer qu'un roommate est fonctionnel, et que peut-être, moi en tant que française, je vais plus avoir envie 'zut, on vit ensemble quoi !' envie d'être amie quoi...alors que l'autre...voilà quoi.

L'analyse que fait Alexandra de la relation de colocation insiste sur le « risque » de la proximité : les colocataires sont déjà proches dans le sens où elles partagent leur familial (que Esther le veuillent ou non, elles se brossent les dents ensemble le matin, s'habillent dans la même chambre, et s'y retrouvent tous les soirs). Rajouter à ce niveau de proximité fort le rapprochement qu'entraînent des engagements amicaux impliquerait une quasi « fusion » des deux personnes. Alexandra poursuit :

C'est juste que le problème qu'à partir du moment où tu commences à en dire plus, ça implique une relation plus proche, et comme tu vis dans la même chambre... souvent, quand je rentre dans ma chambre, j'ai envie d'être au calme, et donc j'ai pas envie d'avoir des grandes discussions d'état d'âme etc. enfin des fois oui, j'aime bien ça, mais c'est juste que j'ai aussi envie de pouvoir rentrer dans ma chambre sans ça...j'suis frileuse quoi...si jamais on parle à chaque fois, il faudra du coup parler à chaque fois...

Ce risque de la proximité est décrit par Jean-Luc Nancy comme une « résistance à la fusion » (1999 : 54). La fusion, poursuit Nancy, est « œuvre de mort », et « l'être-en-commun » n'est viable que grâce à cette « résistance » contre la fusion, qui nous empêche de nous « 'réalis[er]' dans un être unique et total » (54). L'« être *en* commun » n'est pas « l'être commun » (156). Ce différentiel d'engagement entre Alexandra et Esther n'est pas bien saisi dans un cadre d'analyse qui ne distinguerait que sphère privée et sphère publique. Comment comprendre alors le rapprochement amical voulu par l'une (qui n'a rien de public) et refusé par l'autre à cause d'un besoin de « *privacy* » ? L'engagement amical souhaité par Alexandra (dont elle perçoit en même tant le « risque ») implique que les personnes livrent à l'autre une partie d'elle-même :

Comment décrirais-tu les amitiés que tu as créées à I-house ?

[hésitation] ce sont des relations.

Qu'est-ce qui fait la différence ?

Y'a pas grand monde à qui j'ai parlé de moi. Et y'as pas grand monde qui m'ait parlé de soi.

« Parler de soi », autrement dit livrer son familial à l'autre, est pour Alexandra l'une des caractéristiques de l'engagement amical, bien distinct de la relation de colocation qui ne fait qu'aménager au mieux l'utilisation d'un espace commun. Bonny explique qu'au contraire elle parle de choses très personnelles avec sa colocataire, sans pour autant qu'elle la considère comme une « amie » (car elles ne pratiquent pas d'activités ensemble) :

She's very open, and she's from the Netherlands, so she has lived in cultures where there's many different cultures, nationalities, so in that way, she adapted quickly to the fact that I am Asian; and maybe the fact that I've lived in America before, maybe that helps that we mesh

You said she was "open", how do you define that?

Her personality is not closed off, or silent...we just talk about personal things together, like if I have a problem, she'll listen, and if she's got a problem, I'll listen.

So what is a good roommate?

Someone open, willing to communicate,. Communication is important, because I've seen roommates who never talk to each other, they hate each other.

Bonny décrit la relation avec sa colocataire en employant un terme qui renvoie dans son sens littéral à un engrenage mécanique (« *to mesh* »), et donne à leur relation une coloration de mécanique bien huilée mais qui permet quand même l'échange de confidences personnelles. Ces observations ne sont bien sûr pas généralisables, et demanderaient une étude spécifique comparant par exemple les attentes envers les engagements amicaux aux Etats-Unis et en France.

C_ Niveau public de résolution des différends

Les situation de vie en communauté en général et de colocation en particulier sont des sources fertiles de conflits entre les participants. Nous avons étudié jusqu'à présent les gênes dont l'expression n'est pas allée jusqu'à un niveau d'explicitation publique (entre les personnes directement concernées par le trouble ou en faisant appel à un tiers). Nous souhaitons maintenant étudier les procédés de résolution des conflits de la vie en commun au niveau du public.

a) Troubles qui viennent du proche et qui montent en généralité :

I-house a mis en place une architecture de « *troubleshooters* » (Emerson et Messinger 1977 : 127) ou médiateurs qui peuvent détecter et tenter de proposer des solutions aux conflits entre résidents. Dans l'entretien, Mayra (la responsable des admissions) explique que les conflits « sautent » les étapes intermédiaires (un proche d'un des partis, un *Resident Assistant*⁴³) et arrivent directement à un niveau élevé du public (auprès d'un membre du personnel par exemple). Mayra explique ce comportement par le fait que certains résidents « ne croient pas en la confrontation directe » et ont dû « encaisser tellement de choses » qu'après s'être retenu en espérant que la situation évoluerait d'elle-même, ils viennent directement voir une personne du personnel :

Do you sometimes have people who come to see you because they're angry at something?

Of course! They're angry about the location of the room, they're angry about the roommate that they've got, they're angry of their neighbor.

Don't they directly talk to their neighbor ?

No, there's a lot of people who can't do it, they would talk to me instead. They may or may not want me to talk to their neighbors. For me to talk to their neighbor I have to get their permission to talk to their neighbor. So they're given a choice. I can't help you unless you talk to the neighbor or I talk to the neighbor. There's a lot of countries that do not believe in direct conversations. So it's very difficult for them. So I offer the RA to talk to the neighbor. And usually they put up with so much, because they can't deal with it, they don't know how to deal with it, that by the time they come here...they've had it. But they haven't dealt with it. And I ask them: "did you tell your neighbor" / "my neighbor SHOULD know!". No! there's different standards, what's quiet, what's not quiet... one of my biggest conflicts was I have a woman from Italy, she's from a village of three hundred people. Her roommate was an African American

⁴³ Les *Resident Assistant* reçoivent une formation qui les entraîne à agir comme médiateur dans les conflits entre résidents.

female from LA. The Italian woman needed complete quiet to go to bed. The woman from LA needed the TV on to be able to fall asleep. The woman from Italy was showing her “this is my village”, the woman from LA said “she was showing me old things!”... so it was night and day. Eventually, I think it took the whole year, but they both grew a lot. But it was not simple. The woman from LA was: “I want to the retreat, are there bugs in the blanket? I am not going to a place where there’re bugs”. And the woman from Italy: “oh my God we’re going to the countryside!” [sounding happy].

How do you intervene in a case like this?

You talk to both of them, you talk separate, one person, tell me your reality, and I hear their reality. Then you listen to the other reality. It doesn’t matter what I think or what I say. So then my next thing is: “what would it take for you to resolve this?” for each person. If the solution is close, it’s easy if the solution is night and day...we’ve had two people divide their room with duck tape! You take the table and you divide it in two. Your newspaper should not be on my half. And I thought that was a crazy solution. But the two of them were completely happy with their solution. And they lived happily ever after. We never heard a complaint again. I would have gone crazy with that solution, but it wasn’t my solution it was their solution. They have to come up with a solution. That’s the most extreme case I’ve every had.

Emerson et Messinger distinguent deux façons de la part des médiateurs de prendre en charge le conflit. Le médiateur peut soit refuser de prendre parti (« *the troubleshooter adopts a stance of nonalignment* », 128), ou le médiateur peut choisir de prendre parti en désignant le trouble comme faute (« *responding to troubles as deviance* », 129). Dans l’exemple développé par Mayra, elle adopte une position neutre puisqu’elle ne prend parti ni pour celle qui a besoin du bruit de la télévision pour s’endormir tard, ni pour celle qui a besoin de silence pour s’endormir tôt.

Maribel, qui est responsable des *Resident Support Services* est de manière plus systématique appelée à gérer les conflits dans la résidence. Elle donne d’autres exemples de conflits entre colocataires qui se sont noués dans le proche et ont été agrandis (« *this escalates* ») en public :

Two female residents, with very different schedules. One gets up at six in the morning, the other is sleeping while the other is getting ready to go to school. The one sleeping gets upset. The other is getting ready, she puts on perfume or hairspray, the person sleeping gets upset. This is a very small example, but this escalates, because one feels “this is my room! I have the right to get dressed in my room!” the other one says “I need to sleep! I also have the right to sleep!”. So we meet and I say: “this is not about rights, it’s about having you two live together and respect each other’s needs. Sometimes, you might not be able to have everything you want. But you have to reach a medium point in which you can live with it, and the other person can live with it.” So in this situation, I need to find out why it bothers you that the person is putting perfume? “Because with perfume, there’s this little cloud, and it’s very intense, and it wakes me up.” Ok, so, what do you recommend? “I don’t think she should be wearing perfume”. Wait a minute. And I ask the other person: “would you be willing not to wear perfume?” / “no, I like to wear perfume”. I ask the other person: “are you allergic?” / “no, it’s simply I don’t like it.” What other ideas? And she comes up with an idea: “I would rather she does that after she takes a shower in the bathroom”. The other person says: “ok, I can do that. This really happened, and they worked it out.

Dans cet exemple, un « petit » trouble au niveau du proche a évolué en conflit nécessitant la médiation d’une personne extérieure au conflit. Maribel ne prend parti pour aucune des deux résidentes, mais les aide à trouver une solution. Un autre conflit décrit par Mayra se noue autour

d'une bouteille de parfum et illustre encore une fois que les difficultés de la mise en commun commencent dès les plus proche des individus, et que ce serait une erreur de ne pas prendre en compte ces troubles, aussi étherés puissent-ils paraître :

Do you have other, less extreme examples?

We have roommates who use each other's things. Somebody has some expensive perfume and the roommate puts it on, and that is not a good thing if you haven't go permission from your roommate. You don't just spray yourself. This person didn't see it like that. Because she shared a room with four sisters. And we all had perfumes and we all shared it. This other person never shared a room in her life. I think she thought this perfume was very expensive, she thought about it for a very long time, she sacrificed to be able to get this perfume, and then this person is spraying it on! So they were coming from very different realities. It's all what your reality is.

How did you solve this conflict?

They talked to each other, they hadn't really talked to each other. "You cannot use her perfume because she's not willing to share!" So she bought one. And that was the end of that! It was easy.

They hadn't talked?

No, for some reason they couldn't talk! Because this woman's reality was "how could she not know that it isn't ok?" and this woman is "all my life, I've shared everything!"

How would a case like that come to your ears?

They come! "can you believe that my roommate is using my perfume!!! And I cannot believe that she would think that that was acceptable!" she was mad! And I told her "you know what, she might now know" / "how could she not know?" now you bring her here... so the girl asked me to talk to the other person, because for her it was such a violation of her privacy and everything. It was too much for her. She never thought that the other person might be thinking something completely different. Your reality is not the only reality. She would not talk directly to the other person because how could she offend her that way! How could you violate my privacy in such a way!

Mayra regrette le défaut de communication des deux colocataires («*for some reason, they couldn't talk!*») ce qui est typique d'une conception libérale de l'espace public, qui veut privilégier l'expression publique des troubles dans un espace de dialogue. Les multiples références de Mayra au respect de l'espace intime («*privacy*») de la résidante montre bien que le conflit est accueilli dans une grammaire libérale, dans laquelle le familier des personnes doit être strictement contenu et maintenu dans des espace privés distincts :

Dans une grammaire libérale, la place du familier n'est vu que dans l'espace privé d'un individu. A première vue, la propriété privée et ses fermes limites semblent pouvoir contenir chaque familier à l'écart des autres. Cependant, cette délimitation propriétaire n'est pas conforme à la topologie d'extension du familier de proche en proche. Le familier déborde les frontières du privé que la civilité libérale s'efforce de contenir pour permettre la rencontre d'individus en public. Appliquée à un habitat collectif, il suppose un rigoureux partage des espaces privés et communs (Thévenot 2004).

Mayra demande à la résidante qui était habituée à tout partager avec ses sœurs de se plier à cette organisation étanche des familiers (ce qui contraste avec les domaines de familier commun ménagés entre Esther et Alexandra, la boîte de mouchoirs par exemple).

Dans les deux premiers exemples que nous venons de présenter (et dans la plupart des conflits entre colocataires), les troubles sont agrandis du plus proche vers le public, et pris en charge par un

médiateur neutre, qui ne prend parti pour aucun des plaignants. Dans le dernier exemple, Mayra sous-entend que l'emprunteuse de parfum est en tort et considère ce comportement comme « déviant » (selon la terminologie de Emerson et Messinger). La grammaire libérale est bien équipée pour accueillir les montées en généralité des troubles (comme nous l'avons vu, avec les RAs, puis Maribel, puis le directeur). Plus on monte dans cette architecture, plus la forme d'expression du trouble doit être agrandie et généralisable : Sami explique que pour se plaindre des horaires de la cuisine (limite horaire de 22h), le directeur lui demande de rédiger une lettre pour présenter ses arguments (plutôt qu'une discussion informelle entre les deux hommes). Le plus haut niveau de prise en charge des conflits dépasse les murs de la résidence, et concerne l'appel direct aux forces de police. Les cas sont rares, mais peuvent « choquer » certains résidants :

Y'a un côté sécuritaire qui se ressent jusque dans la I-House, quand t'as les flics qui viennent sortir les gens d'une chambre parce qu'on est trop nombreux, c'est relativement choquant pour moi. Moi, j'étais plus dans la chambre, c'était après une soirée qui a terminé à 1h30 à la place de 2h, et les flics ont débarqué parce qu'il y a une fille qui est tombée, une américaine qui était complètement bourrée, et elle s'est ouvert un petit peu ici [au front], donc le supervisor l'a envoyée aux urgences, visiblement quand il fait ça il est obligé d'appeler les flics ou quelque chose, donc les flics ont débarqué, ont arrêté la soirée, après on était une vingtaine ici à discuter les flics ont redébarqué, ils étaient la matraque à la main en train de nous dire 'bon vous rentrez dans vos chambres maintenant, et toute la nuit, ce qui s'est passé, c'est que nous on allait de chambre en chambre pour faire la fête, le *night supervisor* arrivait à chaque fois à un moment ou à un autre pour nous dire, bon, vous êtes trop nombreux ici, c'est fini maintenant, je ne veux pas entendre de bruit, et il a fini par débarquer avec les flics. Ça veut rien dire aux US de débarquer avec les flics. Débarquer avec les flics c'est comme débarquer avec les gardiens...mais pour un européen c'est choquant. Qu'on le fasse, ça m'a choqué (Alexandra).

Alexandra est « choquée » de la hauteur du niveau de résolution des troubles. Elle établit une échelle de comparaison avec la situation française (dans la Cité Universitaire Internationale) où un trouble du même ordre aurait fait venir le gardien, mais pas la police « matraque à la main ».

b) Les grammaires communautaires : éviter le niveau public de résolution des troubles

Les grammaires communautaires essaient autant que possible de contenir le recours aux équipements du public pour résoudre les troubles, qui seraient perçus comme source de tension pour le groupe. Dans les fraternités, la situation que décrit Eduardo correspond à une « stratégie de pourrissement » (Bayard 2004), puisque rien n'est fait pour remédier aux dissensions entre les frères, qui ne font que s'aggraver à chaque nouvelle crise :

Like if person A is only doing things for his little group of friends, that's shitty, because we're all supposed to be in this together. So person B will be like "that sucks"...the rift would already have been created, but that widens it.

Don nous explique que les frères essaient autant que possible d'éloigner physiquement le conflit de la maison :

This guy was being stand-offish about his right to be not quite so clean and one of the guys was angry because he likes to keep the house clean, and it got out of hand. The

role of the entire house is to quell [réprimer, étouffer] the argument and get people to compromise, and if you can't compromise, resolve it somewhere else than here, go to a coffee shop, or fight, or whatever you have to do but not in the house.

Il y a donc un contraste important entre l'architecture des instances de prise en charge des troubles dans *I-house* (qui est bien adaptée à la résolution des conflits agrandis en public) alors que les initiatives de médiation dans les groupes grecs ont pour but au contraire de limiter ces agrandissements afin de ne pas porter atteinte à la confiance mutuelle garantie par des engagements de proximité. Linda donne un exemple de cette réticence à l'agrandissement d'un trouble :

Maybe it was the girls in our hallway, they would go out at night, they would get drunk every night la la la...when I'd be trying to sleep.

Did you talk to them about that?

I didn't really talk to them because they were also nice to me, so when I talked to them...I'd go over there, ready to say something, and they'd be like "hi!" [mielleux] so I'd be like « ok... ». I don't really have that much nerve I guess...[rires]. I got earplugs.

Cette réticence à rendre sa gêne publique est caractéristique d'une construction de la communauté qui favorise un agrandissement des attaches de proximité. Laurent Thévenot explique que dans ce cas, « les explicitations et transactions individuelles en public ne seront pas requises mais plutôt considérées comme gênantes » (Thévenot 2004), alors que dans une grammaire libérale (comme par exemple à *I-house*), cette réticence serait vue comme un défaut d'adaptation auquel les instances médiatrices doivent remédier.

L'architecture de la communauté infléchit le mode de prise en charge des troubles et des conflits en fonction de la conception de l'espace public. Dans un espace public d'inspiration libérale, l'expression des troubles par des voix autonomes et dans un format généralisable (lettre argumentée) sera privilégiée, et sera vue comme préalable nécessaire à la vie en communauté (*move-in talk* des colocataires). Au contraire, dans les grammaires d'inspiration communautarienne, l'espace public construit par agrandissement des liens du proche pourrait souffrir de l'expression des troubles par des individus autonomes, qui est donc évitée autant que possible.

c) Contourner les équipements du public

La présentation ordonnée de la prise en charge des troubles que nous avons faite (prise en charge par les équipements du public dans une grammaire libérale, montée en généralité contenue dans une grammaire communautarienne) gomme les nombreuses stratégies de contournement des équipements publics à l'œuvre dans les deux communautés que nous étudions.

Magda explique clairement que la rigidité des règles de *I-house* dépend de la perception de chacun :

What are the rules of I-house and what do you think of them?

I don't know too much about rules at I-house...because I think there aren't rules, it's just about the level of communication you have with certain people...like, if you can agree with your RA to have a party, you have a party, but if your RA is being a dick, then no. I mean, rules are flexible if you know people and how they function.

Magda explique que le contournement des équipements du public (en la personne du RA) est très simple à obtenir, puisque tout dépend de votre capacité de « communication » avec les bonnes personnes. Alexandra, quand elle évoque le contexte de la Cité Universitaire, fait des remarques

similaires à propos de la « discussion » comme moyen de contourner (ou de court-circuiter) les équipements du public :

Les règles, je les comprends, les règles de *quiet hours*, ça existe toujours dans toutes les résidences de tous les pays, non, les règles sont bien, c'est plus sur la façon dont ils les appliquent, sur le côté, t'as une règle donc t'as pas de discussion possible, t'as une règle, donc t'es pas censé l'enfreindre...alors qu'en France, t'as toujours un moyen ou un autre de discuter...bon, t'as les *quiet hours*, mais en même temps si tout ton bâtiment est en train de faire une soirée dans ta chambre, tu peux toujours dire au gardien « excusez-moi, mais vous voyez, on est tous là...vous allez pas nous faire chier quoi ».

Les résidents d'origine nord-américaine que nous avons interrogés n'ont jamais mentionné cette possibilité de contourner le règlement par la « discussion ». Esther par exemple :

What are the rules of the residence and what do you think of them?

[hésitation] *I don't know, the first rule that comes to my mind is partying, and how they're strict on partying and noise and stuff like that. On the one hand, if they want all these cultures to be interacting, and you know this is kind of the mission of the I-House, then they should let us party, but on the other hand, this is university, and we are here to learn, and I definitely want to learn, I and I know that I wouldn't appreciate it if people were playing golf in the hallway at 2 o'clock in the morning. So I understand it, and I don't. but they could just give the game room, just for partying or whatever.*

A aucun moment Esther ne suggère d'accommoder ou de contourner les règles. Bob fait un commentaire du même ordre :

What are the rules of the residence and what do you think of them?

They're just pretty relevant: respect other people, there's some country rules like noise, alcohol. Very concrete ways to respect people where these rules violations have been frequent in the past, to outline things that might be confusing to other cultures, like noise...noise comes as the biggest issue, because even really smart people don't understand how the balance between people who wanna study here and people who want to party here should be played out...because the choice has been made to balance it more towards the study people and it upsets the party people, but... actually I talked to Maribel recently, Maribel is the RSS supervisor, the party people are actually much less numerous than the people who want to study here.

Do you find the rules constraining?

They are ... but the rules shouldn't have to exist, the rules should be obvious...the rules are written to outline things that should be obvious to everybody. They're not obvious to everybody, so they write them down.

Bob juge même que les règles sont utiles de façon à définir un standard commun pour l'ensemble des résidents. Lui non plus n'évoque pas la possibilité de contourner le règlement. Les propos de Esther et de Bob rappellent les analyses de Tocqueville sur « l'amour » que les Américains ressentent pour la force de la loi :

On ne voit donc pas, aux Etats-Unis, une foule nombreuse et toujours turbulente, qui, regardant la loi comme un ennemi naturel, ne jette sur elle que des regards de crainte et de soupçons. Il est impossible, au contraire, de ne point apercevoir que toutes les classes montrent une grande confiance dans la législation qui régit le pays, et ressentent pour elle une sorte d'amour paternel (1835 : 337)

L'« amour paternel » dont parle Tocqueville, que les Américains ressentent pour la loi qui les

gouverne, est vécu par certains résidents étrangers comme du « paternalisme » (selon l'expression d'Erik, Néerlandais), qui reproche aux lois d'être trop présentes dans la résidence. Alexandra suggère l'hypocrisie de ce règlement tout puissant que les gens contournent selon elle sans difficulté :

le côté « sans alcool, la fête est plus folle » [pendant la retraite] je veux bien, mais bon...je suis pas particulièrement une alcoolique dans l'âme, mais le fait de dire « non, pas d'alcool »...officiellement, c'était interdit, après, t'en a qui ont amené des bouteilles...mais bon, tu ne les montrais pas, c'était à la californienne...

Les fraternités et les sororités échappent à la description de Tocqueville et fournissent de nombreux exemples de contournement des règlements : dans la seule sororité de Linda, elle explique que les règlements sont contournés de façon à permettre aux petits-amis des filles de passer la nuit dans leur chambre et pour permettre la consommation d'alcool dans la maison (qui est interdite par les assurances des sororités) :

Do you guys get along with the alumnae?

Yes, our advisor from before...she didn't really understand that our sorority kind of thinks that we don't really have to follow the rules, because the rules are kind of silly at times, and I understand where they come from and why a national organization would want them to be enforced, but, sometimes it's just like, come on, we're adults, we don't need ... and that's one of the personality traits of the girls in this house in particular, and so it was a little bit hard, people just didn't take the rules that seriously.

[...]

Our rules are that we're not allowed to have men upstairs from 2am to 7am, so technically you're not supposed to have guys sleep over, but it's not really a problem for the girls, no one really cares unless you have a roommate. It's if national people find out, then that's bad because our chapter can go on probation. We can go on social probation which means we can have no social event, which makes it hard to gain more members. [...]

Are there often girls who bring boys to sleep over?

It usually happens when a girl has a boyfriend who doesn't go to school here. There was one girl whose boyfriend came to visit from Boston for a little while, and everyone knew and was ok with it, even the house-mother knew, and he came down for meals and stuff.

[...]

Rules like we're not supposed to have alcohol in the house, it's mostly for liability reasons...the advisor that we have now...she's encouraging us not to have alcohol...we have visits from a national representative every now and then, and at times it's super important that there is no alcohol, so if we could be completely free of it for those certain times, then that was a good start. So I thought that was more of a reasonable way to look at it.

And we kind of have established now that it's really the containers that are the problem, not so much the alcohol, because if we have a fire in the house, and there are alcohol bottles lying around, then we can be sued and have the house taken away...but if it's just alcohol cups and alternate bottles, it's not a problem.

So do you try to find alcohol in...

I think some people actually transfer it into...

Is it a sister who takes care of transferring the alcohol?

I think it's just individually.

Linda explique c'est une *alumna* de sa sororité qui a fait comprendre aux filles que la règle interdisant

l'alcool dans les maisons est importante en particulier lors des visites des responsables nationaux des fraternités (et que donc le reste du temps, l'alcool n'est pas vraiment un problème). Linda explique ensuite que c'est plus les récipients que l'alcool lui-même qui sont un problème (puisque en cas d'accidents ou d'incendies, les récipients fourniraient la preuve que le *chapter* a enfreint le règlement), ce qui donne lieu au transfert de l'alcool acheté avant chaque fête, de façon à éliminer les preuves potentielles.

Les groupes grecs offrent aussi de nombreux exemples de résolution des troubles qui viennent du public dans le proche. La presse se fait régulièrement l'écho des accidents survenant lors des périodes d'initiation dans les groupes, qui ne sont que rarement portés devant des tribunaux publics :

With 400,000 members at 800 campuses nationwide – more than double the number at the low point in 1971 – fraternities now spend a third of their budgets, or some \$30 million a year, to pay liability costs, national fraternities executives say. The vast majority of claims is settled out of court and never become public, and there is no record of the number paid each year. But an insurance analysis of more than 900 claims against fraternities in a six-year period reveals that one out of four resulted from a death, paralysis, or other serious injury (New York Times, Monday, May 6, 1996, B8).

Les campus ont eux-mêmes intérêts à éviter que les tribunaux ne soient saisi (car le nom de l'université serait associé avec la fraternité ou la sororité dans laquelle a eu lieu l'accident). L'Université de Berkeley a ainsi créé un « comité spécial » qui se propose de prendre en charge les disputes avant que les plaignants ne fassent appel à un tribunal :

The IFC/Panhellenic Judicial Committee (J-Comm) provides a forum to adjudicate and resolve disputes and maintain positive relations among fraternities, sororities, the University of California at Berkeley, and the surrounding community. J-Comm is not a court of law nor is it concerned with legal matters. This committee deals with disputes in order to arrive at equitable solutions that will serve the best interests of the entire University community. Complaints may be filed against a chapter by calling a Greek Adviser at 642-5709 or 642-8067, or by leaving a note for the J-Comm Chairperson in 102 Sproul Hall [Site Internet : Berkeley Greeks, http://www.uga.berkeley.edu/sas/grk_advising.shtml], 24 septembre 2000.

CONCLUSION

Notre étude a cherché à confronter deux modèles particulièrement contrastés de dispositifs de cohabitation destinés à l'apprentissage de la vie en commun : l'idéal des communautés de "frères" et de "sœurs" dans les *fraternités* et *sororités* d'une part, et celui du partage culturel dans *I-house* d'autre part. Nous avons montré que chaque modèle est organisé selon une grammaire de la mise en commun profondément différente. Les fraternités et sororités sont inspirées par une grammaire communautarienne fermée et fondée sur la cooptation et la ressemblance. Les épreuves d'intégration à la communauté (sélection sur des critères de beauté physique, test de la loyauté au groupe, clôture de la communauté doublée d'un élitisme) permettent la constitution d'une communauté très homogène reposant sur la valorisation du semblable. Le modèle de la vie en commun à *I-house* est inspiré d'une grammaire libérale de la communauté qui prend appui sur un important équipement de procédures et de règles formelles afin de codifier le vivre-ensemble et de limiter les désaccords entre co-habitants.

Ces deux projets contrastés d'apprentissage à la vie en commun ne sont toutefois pas hermétiques à la société qui les entoure. Ils sont au contraire plongés dans la société américaine qui les marque de ses grandeurs dominantes : le monde du renom, le monde industriel et le monde marchand sont présents dans nos deux terrains. L'idéal de « l'amour fraternel » des groupes grecs coexiste avec l'organisation efficace du monde industriel, et la figure de l'entreprise paraît parfois prendre le dessus sur la visée communautaire revendiquée par les groupes. Cette pluralité de grandeurs se retrouve dans la communauté des résidents de *I-house*, comme par exemple l'impératif de rentabilité économique, qui fait des résidents des « travailleurs » (« *workers* ») qui doivent vendre au mieux l'image de leur communauté. Il convient de nuancer la dominance de la grandeur marchande aux Etats-Unis (« *the centrality of market arguments in the United States* », Thévenot et Lamont 2000 : 307). Nous avons vu que celle-ci domine rarement seule, et qu'elle entre en compromis important avec d'autres grandeurs (ceci apparaît clairement dans nos deux communautés).

Le deuxième point essentiel de notre travail a été d'aborder les questions soulevées par les débats de philosophie politique entre libéralisme, communautarisme, et multiculturalisme à partir de l'expérience pratique de leur réalisation dans nos deux terrains. Cette « vue par le bas » est un travail préalable nécessaire pour traiter des questions de la construction de la communauté. Nous avons essayé d'insister sur l'apprêtement que ces figures publiques de la mise en commun demandent aux personnes (participation civique, organisation d'activités/programmes, entretien des relations avec les membres actuels et anciens du groupes etc.). Les résidents de nos deux terrains d'étude doivent savoir circuler entre différents ordres de grandeur, et se maintenir en public de façon insistante (pour participer au dialogue inter-culturel dans *I-house*, pour contribuer à la vie du groupe grec en recrutant d'autres membres : « *you're always recruiting people* », Stella). Le maintien de ces engagements du public « fatigue » la personne qui peut chercher à se replier temporairement sur son proche afin

d'échapper aux exigences qui pèsent sur elle. L'un des points de contraste fort entre les grammaires libérales et communautaires est leur attitude face à ce repli de la personne : toléré dans une grammaire de type libéral (*I-house*) qui établit une coupure forte entre public et privé, le repli est au contraire fortement découragé dans les groupes grecs car la grammaire communautaire agrandit les engagements du proche en public, en ne distinguant pas aussi nettement les deux sphères.

Notre démarche a consisté à étudier les processus de mise en commun à partir de deux axes d'analyse: un axe horizontal (développé dans les deux premières parties) le long duquel les personnes circulent entre plusieurs principes d'accord, et un axe vertical (développé dans la dernière partie) qui correspond aux différents régimes d'engagement (régime du proche quand la personne s'engage avec son environnement familial, régime du plan qui organise la coordination efficace entre plusieurs personnes, et régime de justification qui correspond au plus haut niveau de publicité et à la demande la plus forte d'équivalence lors des disputes).

La distinction libérale classique entre sphères publiques et privées ne permet pas de rendre compte de la pluralité des modes d'engagement de la personne avec son entourage. La discussion entre les colocataires Esther et Alexandra illustre bien ce décalage d'engagement, la première proposant une préparation de la relation de colocation en encourageant au dialogue et à la coordination publique, la deuxième se montrant réticente face à cette organisation, préférant une lecture souple des repères du familial afin de permettre une évolution adaptée de la relation de colocation.

Dans sa gestion des relations de colocation, *I-house* encourage le recours au formalisme à travers de nombreux équipements (ateliers, fiches-conseils) qui écrasent les autres niveaux d'engagement du proche (Magda décrit au contraire l'aise qu'elle ressent avec sa colocataire à ne pas avoir à formuler en public les petits gestes du quotidien). Ce formalisme convient bien aux personnes qui ont l'habitude d'utiliser ces équipements (qui ont pas exemple déjà vécu en colocation dans des résidences universitaires américaines), mais cette mise en forme qui demande un niveau de publicisation fort peut provoquer des réticences chez les autres.

I-house fournit également un exemple original de traitement des attaches du proche en ménageant une certaine place aux identités culturelles dans l'espace public, sans entamer la neutralité de celui-ci. Cette initiative mériterait d'être étudiée dans la perspective plus large des communautés nationales. Une grammaire communautaire qui fonctionne en agrandissant les attaches du proche en public (comme dans le cas des groupes grecs mais aussi dans une certaine mesure dans *I-house*) comporte le risque non négligeable de fermeture de la communauté. Au contraire, le traitement proposé par *I-house* infléchit la conception libérale de la communauté pour que soient pris en compte les attachements du proche dans un format qui permet leur dialogue dans l'espace public. Ce traitement s'inspire d'une conception républicaine de la communauté en encourageant la participation active des membres, sans pour autant prévoir des droits collectifs aux représentants des minorités. Notre cadre d'analyse se prête particulièrement aux comparaisons internationales puisque plutôt que centrer l'enquête sur la notion de « culture » (en tant qu'ensemble de pratiques codifiées), notre approche en terme de régimes d'engagement permet de comprendre l'élaboration du vivre-ensemble dans différents pays sans réifier les pratiques comme le ferait une démarche culturaliste, en étudiant quels

niveaux d'engagements sont privilégiés en fonction des différentes grammaires de mise en commun.

UNE METHODOLOGIE DE L'ENQUETE

Les relations d'enquêtes

Mes deux terrains d'enquête m'étaient déjà familiers puisque j'avais été résidente de *I-house* pendant une année que j'avais consacrée à l'étude des groupes grecs. La facilité d'accès au matériau d'enquête fut cependant inégale et ce pour plusieurs raisons.

I-house fut sans aucun doute le terrain le plus facilement accessible : j'avais travaillé pour la résidence lors de mon premier séjour (1999-2000), ce qui m'avait permis de bien connaître son fonctionnement et l'équipe du personnel (que je retrouvais inchangée lors de mon séjour d'enquête en janvier-février 2004). Cette familiarité et cette proximité avec les lieux et les personnes enquêtées furent deux atouts importants, mais représentèrent aussi parfois une gêne. Plusieurs fois pendant les entretiens les résidents m'ont demandé de les rassurer quant à ma relation avec l'administration : « *Is any of this going to go to the administration ?* », « *you're not going to talk to Joe about this, are you ?* ». De même lors des entretiens avec des « couples » de colocataires, je devais rassurer l'un que rien ne serait transmis à l'autre.

L'accès ne fut pas aussi aisé pour les fraternités et les sororités. Les personnes que j'avais rencontrées lors de ma première étude en 1999-2000 avaient reçu leur diplôme et quitté l'université, et les sollicitations que j'envoyais directement par courrier électronique aux membres actuels des groupes restaient sans réponse. J'avais demandé au moment de l'entrée dans la chambre à *I-house* (séjour 2004) d'avoir si possible une colocataire américaine, au départ pour aiguïser mon attention quant aux difficultés de la collocation et ainsi poser des questions plus ciblées pendant les entretiens. Amy fut une alliée précieuse pour obtenir mes premiers entretiens avec des grecs (elle avait plusieurs amis dans le système grec). Je lui expliquai mon projet, et obtins grâce à elle mes premiers contacts grecs. A chaque rendez-vous, je lui demandai de venir avec moi pour me présenter personnellement de façon à me donner un point d'ancrage plus proche de mes interviewés: de « la Française qui fait une étude sur les système grec », je devenais « la colocataire d'Amy », ce qui me permettait de faire précéder les entretiens de menus propos (« *small talk* » comme disent les Américains) et désamorcer la suspicion de mes interlocuteurs. Mes premiers interlocuteurs grecs, rencontrés grâce à Amy, ont été de précieux informateurs, et m'ont eux-mêmes recommandés à d'autres membres.

Les membres de fraternités et sororités sont de manière générale très méfiants de ceux qui s'intéressent au système grec. Ils sont conscients de leur mauvaise réputation locale et nationale (« *we have enough reputation problems* » me confiait Linda) et sont très réticents à l'abord des enquêteurs. Je suis doublement étrangère pour le système grec, et l'une des formes d'étrangéité à facilité mon travail. En me présentant comme « Française », mes interlocuteurs voyaient en moi moins une source de critique potentielle qu'une étrangère curieuse. Les cinq minutes de marche du lieu de rendez-vous jusqu'à la *chapter house* commençaient toujours par des questions de la part de l'enquêté sur le but de

ma démarche, me demandant d'emblée de justifier mon enquête. J'expliquais qu'il n'y avait pas d'équivalent au système grec en France, et que je souhaitais documenter cette forme de cohabitation. Cette étrangeté fut aussi un atout car les enquêtés ressentaient le besoin d'être clair, d'explicitier les termes difficiles. Je répondais toujours que je n'étais pas certaine de la signification d'un mot pour que l'enquêté me donne sa définition.

Par contre, je restais « étrangère » au système grec, c'est-à-dire que nombre de mes questions pendant l'entretien recevaient une réponse du type : « *I'm not sure I'm allowed to talk to you about this* », notamment lors des questions sur les critères de choix des nouveaux membres, et sur les procédures de sélection. J'ai même dû une fois quitter la maison dans laquelle avait lieu l'entretien : un des frères de la personne que j'interrogeais est entré dans la pièce où nous faisons l'entretien, est venu lui parler à l'oreille, s'est retiré de la pièce ; mon enquêté s'est alors tourné vers moi et m'a dit qu'il fallait poursuivre l'entretien ailleurs car les *pledges* allaient arriver dans la maison pour une des épreuves d'incorporation.

Il fut très utile de rencontrer des personnes qui étaient sorties du système (Stella qui a emménagé dans une maison avec son petit ami, Matthew qui a quitté sa fraternité, Eduardo qui termine son dernier semestre dans sa fraternité) car l'impératif du secret était alors levé plus facilement.

Dans plusieurs situations, j'ai pu faire l'expérience de ce que Goffman décrit comme des « pratiques de protection » (« *protective practices* », 1990 : 222) grâce auxquelles un acteur préserve le spectacle qu'il donne, conjointement avec l'étranger (« *most of these defensive techniques of impression management have a counterpart in the tactful tendency of the audience and outsiders to act in a protective way in order to help the performers save their own show* », *idem*). Je faisais bien attention de ne pas poser de manière trop directe des questions sur les points sensibles de la vie grecque, notamment sur le bizutage, qui a officiellement disparu mais est toujours pratiqué par la plupart des groupes (je laissais mes interlocuteurs, en particulier les sœurs, y faire allusion de manière indirecte, quand elles me parlaient pas exemple des épreuves qu'avait dû subir leur petit ami).

Dans certains cas, il était cependant difficile de ne pas souligner les mensonges induits par ces « pratiques de protection » : le deuxième entretien (avec Eduardo) dans la fraternité Sigma Nu eut lieu dans la « *kagorator room* », une pièce à l'étage où les frères venaient d'installer un « *kagorator* », c'est-à-dire un réfrigérateur pour tonneau de bière. Lors du troisième entretien, Don m'explique très sérieusement que les *kegs* sont interdits dans la maison, d'autant plus que Sigma Nu est en période de mise à l'épreuve (*probation*) depuis deux ans. Je lui fais remarquer le *kegorator*, dont il semble qu'il avait oublié l'existence, et il répondit : « *The kegorator? We keep that out of sight* ».

Contextualiser

J'ai toujours essayé de réaliser les entretiens « sur place », de façon à acquérir autant que possible une connaissance « indigène » à mon objet d'étude (comme Nina Eliasoph, qui commente à propos de son enquête sur des groupes de volontaires : « *'I went native' with the people I studied* », 270), et de manière à faciliter l'expression des troubles. Sean (*I-house*) a pu ainsi désigner les aires de la chambre qu'il s'était approprié (aux dépens de son colocataire), ou aller près de la porte imiter le

mouvement d'épaules propre à Torn quand celui-ci se sent mal à l'aise. Eliasoph insiste sur le rôle du contexte dans le déroulement de l'entretien :

In everyday life, opinions always come in a form : flippant, ironic, anxious, determined, abstractly distant, earnest, engaged, effortful. And they always come in a context – a bar, a charity group, a family, a picket – that implicitly invites or discourages debate. The survey is itself a context, that helps create the kind of person who will cooperatively answer a stranger's questions and not demand dialogue (Eliasoph 1998 : 18).

Cette sollicitation de l'entourage familial est particulièrement importante pour notre approche car nous cherchons à rendre compte de la façon dont le proche constitue une base de maintien pour la personne, et la façon dont les familiers des colocataires débordent et suscitent des gênes.

Je demandais à la première personne que j'interrogeais dans une fraternité ou une sororité de me faire visiter la maison, ce qui permettait de me familiariser avec l'atmosphère du groupe : intérieur luxueux et très propre des maisons de sororité, omniprésence de l'alcool dans les fraternités (*kegorator room* dans l'une, ou même bar installé en sous-sol dans une autre) ; et dans la fraternité Asiatique : équipements de musculation placés en évidence derrière la baie-vitrée visible de l'extérieur.

Dans six entretiens sur les neuf réalisés dans les fraternités, on me proposait un verre d'alcool que j'acceptais avec l'objectif de ne pas froisser mon hôte (qui remplissait son verre avec une fréquence qu'il m'était bien impossible d'égaliser). Cette consommation d'alcool importante explique peut-être la relative pauvreté des entretiens avec les garçons de fraternité, qui répondaient aux questions à demi phrases, ponctuées de « *you know what I mean* »...

La difficulté d'une approche par les troubles

Aborder la vie en communauté dans ses moments les plus publics ne pose pas de problèmes dans *I-house*, où toutes les activités sont accessibles directement (la retraite, les spectacles, la campagne pour le *council*). Les moments publics de la vie dans les groupes grecs ne sont accessibles qu'indirectement, à travers le compte-rendu qu'en font les membres. Le choix de notre cadre d'analyse (une approche par les troubles de la mise en commun) induit de nombreuses difficultés, notamment parce qu'il faut faire parler les personnes à propos des gênes qu'elles ressentent, c'est-à-dire les faire mettre en parole ce qu'elles s'efforcent de maintenir caché, ou ce qu'elles écartent comme « insignifiant ». Là encore, mes propres expériences de colocation ont été des ressources très utiles, puisqu'elles m'ont permis de « mutualiser l'engagement » (Thévenot 2004) : quand je voyais que mes questions par rapport aux gênes ressenties entre colocataires restaient sans réponse, je pouvais faire venir des exemples de mes propres situations de colocation (« *she has taken 95 percent of the space in the closet* », « *she'll stay on the phone eventhough I am in bed waiting to go to sleep* »...).

Tableau des nationalités dans *I-house* et des groupes pour les membres de fraternités et de sororités :

***I-house* :**

Joanna : Néerlandaise (colocataire de Bonny)

Alexandra : Française (colocataire de Esther)

Bonny : Coréenne, son prénom coréen est Moon Hong, (colocataire de Joanna)

Torn : Néerlandais, (colocataire de Sean)

Sean : Américain, ancien habitant de fraternité, (colocataire de Torn)

Magda : Russe (vit aux Etats-Unis depuis neuf ans).

Erik : Néerlandais

Bob : Américain

Esther : Israélo-Américaine (colocataire d'Alexandra)

Sami : Libanais-Canadien.

Sororités :

Linda : Delta Delta Delta

Wendie : Chi Omega

Stella : Sigma Kappa

Katie : Delta Delta Delta

Fraternités :

Stephen : Zeta Beta Tau

Don : Sigma Nu

Chuck : Delta Chi

Eduardo : Sigma Nu

Doug : Sigma Nu

Matthew : Kie Alpha Pie

BIBLIOGRAPHIE THEMATIQUE:

Ouvrages généraux :

- Bayard, Jean-François. 2004. *Le gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*. Fayard.
- Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler, and Steven M. Tipton. 1996 [1985]. *Habits of the Heart, Individualism and Commitment in American Life*, University of California Press, updated edition.
- Boltanski, Luc. 1990. *L'amour et la justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*. Editions Métailié.
- Boltanski, Luc et Laurent Thévenot. 1991. *De la justification; les Économies de la grandeur*, Paris, Gallimard.
- Breviglieri, Marc. 1997. « La coopération spontanée : entraides techniques autour d'un automate public ». in : *Cognition et information en société*, s. dir. B. Conein & L. Thévenot, Paris, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (« *Raisons pratiques* » 8). pp. 123-148.
- Breviglieri, Marc et Bernard Conein (eds.). 2003. "Tenir ensemble et vivre avec. Explorations sociologiques de l'inclination à cohabiter", rapport de l'action financée par le programme Habitat et vie urbaine (PUCA), Groupe de Sociologie Politique et Morale.
- Breviglieri, Marc et Danny Trom. 2003. « Troubles et tensions en milieu urbain. Les épreuves citadines et habitantes de la ville ». in D. Céfai, Daniel et Pasquier, Dominique (eds.), *Les sens du public : publics politiques et médiatiques*, Paris, PUF.
- Durkeim, Emile. 1912. *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en australie*. (Livre II, Chap. 7). Edition électronique [14 juin 2004] : http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html
- Eliasoph, Nina. 1998. *Avoiding Politics. How Americans produce apathy in everyday life*. Cambridge University Press.
- Emerson, Robert M. and Sheldon L. Messinger. 1977. "The Micro-Politics of Trouble." *Social Problems* 25 (2):121-34.
- Fournier, Marcel and Michèle Lamont (eds). 1992. *Cultivating differences, Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*. The University of Chicago Press.
- Gianni, Matteo. 2003. « Bringing citizenship back in the debate on multiculturalism ». Draft paper presented to the IPSA General Conference in Durban in July 2003. matteo.gianni@politic.unige.ch
- Goffman, Erving. 1990 [1959]. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Penguin Books.
- Goffman, Erving. 1991 [1961]. *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and other Inmates*. Penguin Books.
- Hollinger, David. 2000 [1995]. *Postethnic America; Beyond multiculturalism*. Basic Books.

- . 2002. “*Identity in the USA.*” Unpublished. Distributed for History 39W “Ethnoracial Identity and Mixture in America”.
- Hervieu-Léger, Danièle. 1999. *La religion en mouvement; Le pèlerin et le converti*. Flammarion.
- Ladrière, P., Pharo, P., Quéré, L. (eds.). 1993. *La théorie de l'action. Le sujet pratique en débat*, Paris, Ed. du CNRS.
- Lamont, Michèle and Laurent Thévenot (eds.). 2000. *Rethinking comparative cultural sociology: Repertoires of Evaluation in France and the United States*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Mauss, Marcel. 2001 [1950]. « Les techniques du corps ». *Sociologie et anthropologie*. PUF. pp.365-383.
- Mesure, Sylvie et Alain Renaut. 1999. *Les paradoxes de l'identité démocratique*. Flammarion.
- Nancy, Jean-Luc. 1999. *La communauté désœuvrée*, Christian bourgeois Editeur (3^{ème} édition).
- . 2001. *la Communauté affrontée*, Editions Galilée.
- Putnam, Robert D. 1995. “Bowling Alone: America's Declining Social Capital.” *Journal of Democracy* 6.1: 65-78.
- Sabbagh, Daniel. 2002. « Universités américaines : la fin des préférences raciales ? ». *Critique internationale*. n°17, octobre, pp. 159-171.
- Schnapper, Dominique. 2003 [1994]. *La communauté des citoyens*. Editions Gallimard.
- Stavo-Debaugé, Joan. 2003. « L'indifférence du passant qui se meut, les ancrages du résidant qui s'émeut ». in Pasquier, Dominique, Céfaï, Daniel, (eds.), 2003, *Les sens du public : public politique, public médiatique*, Paris, PUF-CURAP.
- Taylor, Charles. 1992 . *Multiculturalism and « The Politics of Recognition »*. Princeton University Press.
- Sandel, Michael J. 1984. « The procedural Republic and the Unencumbered Self ». *Political Theory*, Vol. 12. No. 1. February. pp. 81-96.
- Schnapper, Dominique. 1994. *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*. Gallimard.
- Thévenot, Laurent. 1990. « L'action qui convient », *Les formes de l'action*, Paris, Editions de l'EHESS, collection Raison Pratiques, p. 39-70.
- . 1994. « Le régime de familiarité; des choses en personnes ». *Genèses*. n°17, septembre.
- . 1995. « L'action en plan ». *Sociologie du Travail*, vol.XXXVII, n°3, pp.411-434.
- . 1997. « Pragmatic regimes governing the engagement with the world ». forthcoming in Knorr-Cetina, K., et Schatzki, T. (eds.), *Practice Theory*, London, Routledge.
- . 2000a. « L'action comme engagement », in Barbier, J.-M. (ed.) *L'analyse de la singularité de l'action*, Paris, Presses Universitaires de France, pp.213-238.
- . 2000b. “Which Road To Follow ?The Moral Complexity Of An ‘Equipped’ Humanity”, in Law, John and Mol, Annemarie, (eds.) *Complexities in Science, Technology and Medicine*, Duke, Duke University Press.
- . 2004. *L'architecture des engagements dans la communauté: De la confiance du proche aux garanties du public*. Manuscrit non publié.
- Tocqueville, Alexis de. 1981 [1835-1840]. *De la démocratie en Amérique*. Tomes 1 et 2. GF Flammarion.
- Weber, Max. 1996 [1920]. *Sociologie des religions*. NRF Gallimard. (Chap. II : « Le groupement communautaire »).

- , 1947. *The Theory of Social and Economic Organization*. New York. Oxford University Press.
- Wieviorka, Michel (ed.). 1996. *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. Paris: La Découverte.
- , 1997. *Commenter la France, La Tour d'Aigues*. Editions de l'Aube.
- , 1998. « Is multiculturalism the solution? ». *Ethnic and Racial Studies* Volume 21 Number. 5 September.
- Wuthnow, Robert. 1994. *Sharing the Journey: Support groups and America's New Quest for Community*, New York: Free Press.

Ouvrages spécifiques à I-House :

- Gold, Jennifer Leigh. 2002. *Color and Conscience. Student Internationalism in the United States and the Challenges of Race and Nationality. 1886-1965*. PhD dissertation in History, UC Berkeley. Committee Chair: David Hollinger.
- Joseph Lurie and I-house Alumni Barbara Claire Freeman, eds. 2004. *Close Encounters of a Cross-Cultural Kind. Seventy-five Years at International House Berkeley*. Copyright International House Berkeley.
- International House Berkeley. An Informal History*. 2003 [1990]. Third Edition.
- International House Berkeley. Resident Handbook 2003-2004*.

Ouvrages spécifiques aux fraternités et aux sororités :

- Arthur, Linda B. 1997. "Role Salience, Role Embrace, and the Symbolic Self-Completion of Sorority Pledges." *Sociological Inquiry*. 67:3, August.
- Arnold, James C and George D. Kuh. 1993. "Liquid Bonding: A Cultural Analysis of the Role of Alcohol in Fraternity Pledgeship." *Journal of College Student Development*, 34 (September).
- Baird, William Raimond. 1968. *Baird's Manual of American College Fraternities, 18th ed.* George Banta.
- , 1977. *Baird's Manual of American College Fraternities, 19th ed.* Baird's Manual Foundation.
- , 1991. *Baird's Manual of American College Fraternities, 20th ed.* Baird's Manual Foundation.
- Borsari, Brian and Kate Carey. 1999. "Understanding Fraternity Drinking," *Journal of American College Health*, 48:1 (July).
- Carroll, E. Jean. 1985. *Female Difficulties*. Toronto ; New York : Bantam Books.
- Eskes, David. 1999. *Our Journey of Brotherhood, Sigma Phi Epsilon's First Hundred Years*. Heritage Publishers, Inc.
- Green, Michael A. *The Brief History of Theta Upsilon Omega*, unpublished manuscript.
- Kaludis, Georges and G. Zatkan. 1966. "Anatomy of a Pledge Class" *Journal of College Student Personnel*, vol. 7.
- Martin, Sarah Ida Shaw. 1931. *The Sorority Handbook, 11th ed.* Boston: privately printed.
- Mongell Susan and Alvin Roth. 1991. "Sorority Rush as a Two-Sided Matching Mechanism." *The American Economic Review*. 81: 3.
- Nuwer, Hank. 1990. *Broken Pledges: The Deadly Rite of Hazing*. Atlanta: Longstreet Press.

- Owen Kent C. 1968. *Reflection on the College Fraternity and its Changing Nature*, Menasha, Wisconsin: Banta.
- Pike, Gary and Judy Askew. 1990. "The Impact of fraternity or Sorority Membership on Academic Involvement and Learning Outcomes." *National Association of Student Personnel Administrators Journal*. vol. 28.
- Reisberg, Leo. 1998. "A Pledge Dies at the University of Iowa, and His Parents Blame the Fraternity." *Chronicle of Higher Education*. November 6, A61.
- Roth, Louis L. 1968. "President's Report," *1968 Yearbook*.
- Rose, Frank A. 1968. "Opening Luncheon Address," *Yearbook of the National Interfraternity Conference*, 19).
- Scott, John F. 1999 [1965]. "The American College Sorority: its Role in Class and Ethnic Endogamy." *American Sociological Review*, 30: 4 (Aug.1965).
- Shea, Christopher. 1994. "Brutal Hazing Death Shocks Missouri Campus." *Chronicle of Higher Education*. March 2: A38.
- Underwood, Elaine. 1996. "Cosmo clicks with the Sisters." *Brandweek*, July 1.
- Warshaw, Robin. 1989. "In the Bonds of Fraternity." *The Nation*, August 21/28.
- 1968 Yearbook of the National Interfraternity Conference*, Inc. 1968.
- UCB Blue and Gold*. Volume 129. 2003.
- « Fraternities, » *International Encyclopedia of Higher Education*, (1977): IV, 1765.
- « Greek Tragedies, » *U.S. News & World Report*, 120:17 (April 29, 1996): 26.
- « An Introduction do fraternity and sorority life ». 2003. Program sponsored by the Office of Student life, UC Berkeley.
- « Sheltered Behind Some College Fraternity Walls, Brothers in Crime, » *New York Times*, Monday, May 6, 1996, B8.