La relation communauté/espace public dans le contexte post-totalitaire

Le cas de la Transylvanie

Dominique Belkis et Bianca Botea

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/pa/1805>

DOI : 10.4000/pa.1805

ISSN : 2273-0362

Éditeur

Université Lumière Lyon 2

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2004

Pagination : 52-57

ISBN : 1634-7706

ISSN : 1634-7706

Référence électronique

Dominique Belkis et Bianca Botea, « La relation communauté/espace public dans le contexte post-totalitaire », *Parcours anthropologiques* [En ligne], 4 | 2004, mis en ligne le 06 juillet 2021, consulté le 21 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/pa/1805> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/pa.1805>

LA RELATION COMMUNAUTÉ / ESPACE PUBLIC DANS LE CONTEXTE POST-TOTALITAIRE :

le cas de la Transylvanie¹

Introduction

Les réflexions de la philosophie politique moderne portent principalement sur la définition de la démocratie et ont tendance à opposer radicalement « bien commun » et « bien public », instituant la publicité et l'action comme condition et caractéristique du politique². Ces approches considèrent que le politique doit tenir à distance l'illusion identitaire que ce soit dans sa conception libérale ou communautaire, l'activité citoyenne (ou la subjectivation politique) s'opposant à l'identité ou à l'identification communautaire, la construction d'un bien public (d'un monde commun) s'opposant à la mobilisation pour la défense ou pour la reconnaissance d'identités culturelles et d'intérêts privés. Il ne s'agit pas de dire que l'espace public renie les particularismes identificatoires mais qu'il les transcende pour faire advenir un monde commun. D'autres philosophes (Roberto Esposito (2000), Jean-Luc Nancy (1986)³ reprennent ce débat en évitant cet antagonisme radical et en affirmant que la conception fusionnelle de la communauté (celle de Max Weber et de l'ethnologie classique) est une fiction : la communauté étant déjà une expérience du partage avec d'autres, elle ne préexiste pas à son institution par le politique⁴.

Mais si ce modèle sert de cadre d'analyse de nos sociétés démocratiques occidentales, il est par définition mis à mal – ou n'est qu'un horizon –, sur la majeure partie de la planète. Il est possible de considérer que nous avons affaire à des sociétés qui n'ont pas encore atteint leur plein épanouissement démocratique mais qui tendent vers cet idéal. Le point de vue anthropologique doit justement rendre compte de la multiplicité des expériences du politique puisque l'analyse comparative est la condition d'une approche réellement globale.

Dans ce cadre, notre proposition est d'interroger la réalité politique dans une société post-totalitaire, en l'occurrence la Roumanie, pays dans lequel la démocratie est plus formelle que réelle et la notion d'espace public hautement problématique. En nous penchant sur quelques réalités empiriques de la région de Transylvanie, nous tenterons de questionner les cadres théoriques de pensée de la « communauté » et de l'« espace public ».

Espace public et héritage historique

La Transylvanie est une grande région qui couvre la moitié nord-ouest de la Roumanie. D'abord principauté autonome (1540-1690), elle fait ensuite partie du Royaume hongrois, puis est

rattachée à la Roumanie après la première guerre mondiale. Cet événement, parmi d'autres, fait que cette région abrite la plus grande minorité culturelle en Europe : 1 400 000 personnes selon les chiffres roumains et 2 millions selon les chiffres hongrois. Comme le montre déjà ce désaccord, la Transylvanie est une région controversée, son territoire appartenant, à travers l'histoire de la construction des deux États-nations, à l'un ou l'autre de ces deux pays. L'histoire de la région constitue l'un des premiers objets de dispute entre les élites roumaines et hongroises (de Hongrie et de Roumanie), la principale controverse porte sur la question de l'antériorité de la présence sur ce territoire : les deux populations s'accusent mutuellement de falsifier l'histoire en ce qui concerne leur date d'arrivée sur le territoire et leur rôle dans l'histoire de la région. Cela étant dit, il est important de préciser que la Transylvanie n'est pas une région administrative mais une province historique fondatrice, avec la Valachie et la Moldavie, de l'unité nationale de l'État roumain (1918).

La ville de Cluj est considérée comme la capitale culturelle des Hongrois de Roumanie et la capitale symbolique de la région transylvaine. Avec ses 350 000 habitants, elle est fortement marquée par la diversité culturelle (Hongrois, Roumains, Tsiganes, Moldaves, Saxons...) et, en lien avec celle-là, par la diversité religieuse et confessionnelle (orthodoxes, catholiques, gréco-catholiques, protestants, baptistes, évangélistes...). Cette ville est devenue, depuis longtemps, le symbole du clivage entre Hongrois et Roumains qui s'opposent pour l'appropriation de l'espace urbain, clivage alimenté par les discours et les actions d'un maire ultra-nationaliste (roumain) au pouvoir entre 1992 et 2004.

C'est à partir de cette situation que nous allons poser la question du lien entre le communautaire et le politique dans le contexte spécifique de la société post-totalitaire en Europe orientale et s'interroger sur les mises en commun qui se construisent ou émergent aujourd'hui avec, contre ou au-delà des clivages communautaires. Mais avant de revenir sur la nature de cette relation et sur la qualité de l'espace public ainsi constitué, il semble nécessaire de s'interroger sur les causes d'une situation où l'imbrication entre communautaire et politique est si forte. Ainsi, les questions de départ portent sur l'héritage communiste en matière d'organisation politique et sur le recours pratiquement systématique à l'argument culturel dans les discours politiques et les mobilisations collectives.

Dans un premier temps, il est important de rappeler qu'au-delà de l'expérience communiste, les États nationaux d'Europe centrale et orientale se sont constitués sur le modèle allemand de la nation comme communauté de culture, laquelle organise la communauté politique et élabore le droit. Cet héritage est d'autant plus fort que l'on a affaire à des États-nations très jeunes, aux frontières labiles et qui ont été, pendant des siècles, sous le joug impérial (empire germanique, austro-hongrois, ottoman et plus récemment soviétique) ; les revendications pour la souveraineté nationale constituent donc un enjeu toujours présent dans le champ politique. Dans ce mouvement nationaliste (que ce soit pour la souveraineté nationale ou pour la reconnaissance des droits des minorités nationales), les individus se présentent sur la scène politique comme membres d'une communauté (*ethos*), et non comme citoyens d'un espace public (*demos*). La citoyenneté est ainsi fondée sur le principe des nationalités.

L'idéologie communiste va opposer à cette conception celle de l'« Homme Nouveau » détaché de toutes ses appartenances primaires et antérieures, une citoyenneté fondée essentiellement sur le principe de l'égalité radicale, au détriment de la liberté. En ce sens, le projet révolutionnaire communiste est tout autant fondé sur l'idéologie individualiste que la révolution libérale à la française⁵. Cependant, l'idéologie communiste s'est doublée, un peu partout – et c'est particulièrement le cas de la Roumanie –, d'une idéologie nationaliste très forte : le pouvoir valorisait la spécificité roumaine et célébrait l'identité nationale. Aussi, il n'était pas question de reconnaissance des appartenances culturelles minoritaires pendant la période communiste. Cet aspect est vrai en droit et dans le discours officiel, car dans la pratique, le parti communiste s'appuyait largement sur les différences culturelles pour mieux asseoir son pouvoir. En effet, il était d'usage de nommer aux postes administratifs et de responsabilité politique des représentants de certains groupes culturels. Dans les années 50 d'abord, sous l'égide du *Grand frère*, les populations slaves et notamment bulgares (considérées comme fidèles aux Russes) étaient largement favorisées dans les pays non-slaves ; dans les années 60 ensuite, avec la coupure d'avec Moscou et l'imposition par Nicolae Ceausescu d'un modèle proprement roumain, on applique la règle du « diviser pour mieux régner » : les instances décisionnelles locales étaient remises entre les mains des groupes minoritaires qui trouvaient là un statut social valorisant. En conséquence, le pouvoir a non seulement instrumentalisé les identités culturelles mais a participé ainsi à l'élaboration de tensions et de clivages entre les groupes.

Le lien étroit entre l'espace politique et les identités communautaires tient, de manière évidente, de ce double héritage. Alors que certains

analysent ces mobilisations comme des résurgences dans l'espace public de pratiques interdites pendant 50 ans, on se rend compte que l'expérience communiste est loin de constituer une coupure dans ce domaine. Aujourd'hui, nous constatons la pérennité de ce mode de fonctionnement et la légitimité de l'argument culturel dans le discours et l'action politique. Cela entraîne nécessairement une interrogation sur l'espace public ainsi constitué puisque les critères de visibilité et d'activité qui participe de sa définition courante, renvoient ici, presque toujours, à des mobilisations de type communautaire.

Par ailleurs, il faut souligner que nous sommes dans un contexte où les frontières entre public et privé sont très floues. Cela est évident ne serait-ce qu'en observant l'espace urbain et les phénomènes d'appropriation des espaces publics (aménagement sauvage de jardins et de garages privés, construction et fermeture de balcons sans autorisation dans les blocs) ou de publicisation des espaces privés (aménagement des appartements ou de garages en magasins ou en bureaux). Ce constat actuel trouve en partie son sens, mais en partie seulement, dans l'expérience totalitaire qui a organisé la collectivisation des espaces privés et intimes et a supprimé toute forme de participation active à l'espace public (selon la typologie weberienne classique, on avait affaire à des individus sujets et non à des citoyens).

Dans période de transition actuelle, on assiste fortement à une (re)appropriation de l'espace public avant tout par un processus de privatisation que l'on peut qualifier de « centripète » (pour et vers soi), plutôt qu'à un processus de subjectivation politique qui entrerait dans une logique « centrifuge » (vers et avec les autres). Les mobilisations collectives que l'on voit émerger concernent, en effet, la récupération des terres collectivisées, la construction d'une église, la valorisation d'une identité culturelle, etc.

Face à ce constat, existe-il des formes de mobilisation qui dépasseraient le mode de l'être individuel ou communautaire pour proposer des modes de « vivre ensemble » ? Autrement dit, une expérimentation des formes d'expression politique démocratique ?

La dimension communautaire et publique dans le projet du groupe Provincia

Dans l'histoire de la Roumanie, *Provincia* est la première initiative qui a réussi à mobiliser nombre d'intellectuels hongrois et roumains pour rendre visible, sur la scène publique, une autre vision de la « Transylvanie », conçue non plus comme un espace de fragmentations et d'exclusions ethniques, mais comme un espace de mise en commun et de complémentarité. Dans cette entreprise, le lien fédérateur a été le sentiment d'appartenance commune à la « Transylvanie », donc une identification territoriale.

Le groupe *Provincia* se constitue autour d'une publication bilingue mensuelle portant le même nom et il se propose de créer un espace de rencontre et de débat sur la question de la spécificité culturelle, économique, et politique de la Transylvanie. Le groupe organise en même temps divers ateliers ou forums dans plusieurs villes de Transylvanie. Les membres du collectif œuvrent également dans le cadre d'une autre ONG, La *Ligue Pro Europa* (LPE). Cette dernière initie chaque année, entre autres, deux manifestations : l'*Académie Transsylvania* (un programme de formation destiné à des jeunes leaders d'opinion : étudiants, membres des partis politiques, des associations, etc.) et l'*Université Transsylvania* qui s'organise sous la forme des journées de débats où les intervenants sont des hommes politiques, économistes, écrivains, des membres de *Provincia* (avec la participation d'étudiants et de membres de l'*Académie Transsylvania*). Le thème de ces deux débats porte toujours sur la question de la spécificité régionale de la « Transylvanie » et de la construction des régions en Roumanie.

Les actions du groupe à travers ces trois années d'activité (printemps 2000 – décembre 2002⁶) laissent entrevoir deux objectifs principaux :

- le projet de constituer un *espace public* à l'intérieur de la Transylvanie qui repose sur des liens au-delà des différenciations ethniques.
- Un objectif affirmé plus ou moins directement : participer, sinon être à l'initiative d'un processus de constitution d'un territoire administratif de la Transylvanie, à l'intérieur de la Roumanie.

Le moteur principal de ces deux objectifs – et également celui qui a permis la naissance du groupe – est le sentiment, devenu ultérieurement argument, d'une *différence culturelle* transylvaine.

Une analyse en profondeur de cette conception du territoire – une conception qui se veut dès le début une alternative aux discours dominants séparatistes et/ou nationalistes – montre une vision tout aussi exclusive de la Roumanie, qui relève d'une certaine obsession de la *pureté* culturelle. Dans la conception de la majorité des membres de *Provincia*, la Transylvanie apparaît avant tout comme un espace mythique, le berceau *illo tempore* de la diversité culturelle, dans lequel régnait la paix entre Roumains, Hongrois et Saxons. Pour autant, ce tableau de la diversité culturelle n'intègre pas les Tsiganes ou les populations immigrées de la région. Un autre aspect distinctif de cet espace serait l'appartenance de la Transylvanie à la *MittelEuropa* – espace mythique pensé comme plus proche culturellement de l'Occident – auquel le reste de la Roumanie aurait eu historiquement moins accès. De cette appartenance découlerait une supériorité culturelle moins formulée, mais sous-entendue.

Une ambiguïté constante dans le discours de *Provincia* se fait ainsi jour : elle relève d'une tension permanente entre deux régimes d'énonciation différents : un régime scientifique (une partie des membres du groupe sont des scientifiques) et un régime *politique* (destiné à produire du commun). Même s'il existe des moments où le caractère homogène de cet espace

est remis en question, le discours dominant s'inscrit plutôt dans une volonté performative d'une réalité sociale, en particulier d'une « Transylvanie », entité discrète, substantielle, historiquement et culturellement distincte de la Roumanie. Cette parole qui glisse en permanence entre deux registres d'énonciation différents est en même temps le lieu de manifestation d'une tension entre deux types d'espace : *communautaire* et *public*. D'une part, la conception exclusive de la Transylvanie et la volonté de la part de nombreux membres de *Provincia* de fonder un territoire administratif à partir de sa présupposée singularité culturelle, renvoie une fois de plus à l'enfermement, au registre communautaire. La terre, le sol et, au final, le territoire et la région apparaissent comme source d'une identité culturelle et historique de laquelle ne peuvent pas, par définition, se revendiquer ceux qui viennent d'ailleurs. Un tel territoire politique, fondé sur des principes identitaires et culturels, ne peut que produire de l'exclusion.

D'une autre part, les actions de *Provincia* s'inscrivent d'emblée dans un registre politique car elle est la première initiative cohérente qui a rassemblé des Roumains, des Hongrois et des Saxons afin de rendre public un débat sur la « Transylvanie ». Elle a également réussi à porter sur la scène publique la question de la régionalisation de la Roumanie, question taboue depuis toujours, surtout pour un pouvoir très centraliste comme celui de Bucarest. À travers sa publication bilingue, ce groupe a fait l'expérience de l'« autre » et de la mise en commun, car s'adresser en même temps à deux publics différents supposait de trouver des liens entre les deux communautés et transmettre un message *commun*. Par ce message, *Provincia* prétend faire communiquer des groupes différents et finalement participer à la production d'un monde en commun. Dans le même temps, il est important de signaler que la tentative d'élaboration d'un message commun n'a pas annulé une différenciation du discours selon le critère ethnique ni une identification ethnique de la part des membres de *Provincia*. Ce jeu permanent entre la dimension communautaire et publique est un aspect constant dans toutes les pratiques du groupe et de ses actions visibles dans la sphère publique.

Si *Provincia* est une première dans la sphère publique transylvaine, une question se pose : comment a été enfin possible une telle initiative et pourquoi à un tel moment ?

Cette entreprise collective est apparue, nous semble-t-il, sous l'influence du discours sur l'« Europe », sur l'élargissement européen. C'est plus particulièrement sur les débats actuels concernant l'*Europe des Régions* que *Provincia* appuie son discours sur la Transylvanie en faisant de cette *Europe* son principal argument contre les réactions hostiles et très violentes de la part de l'État et d'une majorité de l'opinion publique. Nous pouvons donc dire que l'*Europe* apparaît comme un acteur qui permet de dépasser les discours nationalistes en définissant de nouvelles identités locales et de nouvelles frontières, en l'occurrence régionales. D'ailleurs, pour les fonctionnaires européens, la construction de ces régions est d'autant plus importante dans le cas des Balkans qu'elle est censée résoudre ou atténuer les crispations identitaires et ethniques.

Mais si l'« Europe » est un moteur de l'élaboration de nouvelles formes de mise en commun (autres qu'éthniques), les mobilisations dont il est question reposent finalement toujours sur des liens de type communautaire : ce ne sont plus les *communautés du sang* qui sont convoquées, mais celles du sol. Et *Provincia* en est l'illustration. Si des actions politiques timides émergent, elles se construisent en même temps que d'autres formes communautaires, qui rendent d'ailleurs possible les premières, s'instituent.

Face aux pratiques et aux regroupements ethniques qui restent importants à Cluj, les nouvelles associations qui se créent sur d'autres bases et tentent de sortir des clivages, fonctionnent exclusivement avec des financements externes (européens ou autres). Si de tels financements viennent à manquer, ces projets cultivant la mise en commun disparaissent (comme cela a été le cas de *Provincia* qui semble être relancée actuellement grâce à de nouveaux financements) ou retombent dans les anciennes formes communautaires. C'était, entre autres, le cas de la Fondation *Transit* qui avait mis en place de nombreux projets interculturels avec des financements européens et américains ; sans bénéficier de ces derniers, les seuls financements venant de Hongrie présentaient le risque de faire aller la fondation vers des projets relevant du registre communautaire (car l'argent était destiné à la valorisation de la culture hongroise). De nouveaux financements européens ont relancé les projets de mise en commun.

Lors de l'été 2004, nous avons pu remarquer l'émergence d'une volonté de créer un espace de rencontre entre Roumains et Hongrois également au sein des institutions publiques (en particulier au Musée National d'Histoire de la Transylvanie). Dans la mesure où ces lieux ont été pendant des décennies un espace de production du discours ethno-national, une question se pose : est-ce que ce changement observé au sein du musée reste simplement un cas isolé ou est-il plutôt question d'une nouvelle politique muséale, et plus largement culturelle, qui favorise l'apparition de nouvelles formes d'action collective ? Cela signifierait que, progressivement, les institutions publiques mettraient en place des actions qui suivraient le discours sur le « vivre ensemble » de la sphère civique. Cette question se pose d'autant plus dans un contexte où le pouvoir politique a été, lui aussi, acteur dans une telle tentative de production de mise en commun. Nous faisons référence ici au débat entre les élites politiques roumaines et hongroises de Roumanie (devenu ultérieurement débat entre deux Etats voisins à l'heure de l'intégration dans l'UE), controverse qui porte sur la question du réaménagement de la *Statue de la Liberté* dans la ville d'Arad⁷. La remise en place de cette statue – haut lieu de mémoire hongroise – a fait pendant plusieurs années l'objet de dispute entre les élites politiques et culturelles, le pouvoir roumain et l'opinion publique générale rejetant ce projet. Finalement, une solution de compromis fut trouvée : la réalisation d'un *Parc de réconciliation* qui, en plus de cette statue, prévoit la construction d'un monument représentatif de la mémoire nationale roumaine. Au final, deux monuments s'affrontent

dans un face à face et, avec eux, deux visions opposées, voire exclusives, de l'histoire, une tentative de constitution d'un espace public mais qui, visiblement, comporte une forte dimension communautaire. Cette forme de réconciliation qui se fonde sur une imbrication du communautaire et du public se retrouve dans d'autres lieux de Transylvanie. Un tel exemple est la mine de sel du village de Praid. Ancien lieu de mémoire hongrois, cette mine est l'œuvre des populations locales (en majorité des Sicules). Au fond de cette mine de sel est aménagée une église qui laisse voir, des deux côtés de l'autel, un crucifix catholique et une icône orthodoxe. Autour de chacun est aménagé un petit lieu de prière. En revanche, au milieu de cette église, les rangées de bancs et de chaises pour les croyants ne sont pas différenciés, suggérant un lieu de prière commun.

Quelques conclusions

On pourrait se demander comment la « Transylvanie », espace ambigu, aux frontières floues, qui ne relève d'aucune circonscription administrative ou politique, arrive à être vécue comme un territoire réel et à provoquer tant de controverses publiques. Est-ce que nous sommes dans le cas classique, notamment dans les Balkans, d'une région frontalière, terrain de conflits dans des enjeux nationaux entre Etats voisins ? Les exemples présentés ici mettent en évidence que le débat sur la « Transylvanie » se porte à plusieurs échelles, aussi bien nationale que régionale et européenne. Nous pouvons observer qu'au-delà des enjeux nationaux qui sont présents dans toute controverse autour d'un territoire frontalier, la « Transylvanie » devient elle-même enjeu car elle s'avère un outil important dans des instrumentalisation d'ordres différents, par des acteurs divers. Perdre la « Transylvanie », cela ne veut pas seulement dire perdre un territoire vu comme « richesse inaliénable » qui assure la survie symbolique d'un groupe, c'est également perdre une catégorie de l'imaginaire qui fait preuve d'une efficacité dans des manipulations et des mobilisations différentes : communautaires (nationalistes, régionales, européennes) et, plus timidement, politiques. Tous ces enjeux font de cet espace un lieu de négociations permanentes, de conflit et donc un potentiel lieu de constitution de l'espace public et d'un monde *en commun*. Nous avons essayé de saisir les formes que prend aujourd'hui ce processus de production du politique en Transylvanie. Mais elles ne rendent compte que d'un instant précis où ce jeu dynamique de transformation et de production du territoire et du politique se donne à voir. Comment pourrait-on alors caractériser l'espace public tel qu'il émerge aujourd'hui en Transylvanie ?

Nous avons vu que la philosophie politique moderne opposait habituellement *bien commun* et *bien public*, *communauté* et *publicité*, en considérant que le politique construit un espace public qui dépasse tout ancrage de type identitaire et communautaire. Mais les exemples présentés ici montrent que cette conception porte ses propres limites pour rendre compte de régions où le communautaire et le public sont étroitement imbriqués.

En tentant de répondre à la question plus générale du comment vivre ensemble tout en restant différents, d'autres auteurs tentent de dépasser à la fois l'universalisme abstrait déconnecté de toute spécificité d'une communauté historique et le cadre clos du relativisme et du particularisme et, en conséquence, du communautarisme. Michael Walzer (1997), par exemple, se prononce pour un universalisme particularisant et pluraliste. Cependant, sa proposition sur la séparation des sphères de justice (le politique, le religieux, l'économique...) laisse sans réelle réponse la question de la constitution du politique surtout dans des situations où il n'y a pas de consensus mais plutôt du conflit entre plusieurs communautés culturelles.

Comment pourrait-on lire alors, à la lumière de ces approches, cette situation de tension entre le communautaire et le politique ?

Suivant quelques approches évoquées plus haut (Arendt, Habermas...), le politique (*demos*) a pour condition l'institution d'un espace public qui transcende toute dimension communautaire. Selon Jacques Rancière, le processus de subjectivation politique est avant tout un processus de désidentification et de déclassification des individus, ce qui représente la mise en acte de l'égalité. Les revendications de type communautaire ne relèvent donc pas du politique mais de la police (qui classe et qui nomme) et le seul principe universel politique est l'égalité⁹ de tous. Dès lors, la seule lecture possible des expériences que l'on vient de décrire serait celle d'une société non encore démocratique. Mais peut-on se contenter de proposer une définition de cet espace public par défaut, c'est-à-dire de manière totalement ethno ou politico-centrée ? Et la question n'est pas seulement théorique, car l'imposition des normes et des définitions par des acteurs extérieurs (FMI, UE...) ne tend pas réellement à imposer un processus de démocratisation ou un modèle d'intégration fondés sur des principes universels mais ressemble à de nouvelles formes de colonialisme qui ne passent plus par l'invasion réelle mais par des relations de domination fondées sur l'aide financière au développement.

Nous pourrions également nous référer à J.-L. Nancy ou aux approches constructivistes enanthropologie, et analyser la situation décrite

en repérant les modalités de construction d'une communauté et en s'interrogeant sur la pertinence de la mobilisation de l'argument culturel ou ethnique dans les projets et les discours politiques. Dans le cas concret de la Transylvanie, une telle étude supposerait une interrogation sur la construction de ce territoire en tant qu'espace communautaire, convoqué dans les différents discours politiques, à diverses échelles, nationale, régionale et européenne.

En fin de compte, c'est sur cette question du territoire que nous voulons revenir et nous demander : qu'est-ce que cette analyse du lien entre espace commun et espace public apporte à la réflexion sur la construction de la Transylvanie et sur la production socio-politique des territoires plus largement ?

Relativiser une acception ethnocentrique de l'espace *public* impliquerait aussi, nous semble-t-il, accepter une pluralité de conceptions du « territoire ». Selon Guy di Méo, le territoire renverrait à un partage social d'un espace donné, à une « reconnaissance commune des repères spatiaux, significatifs, organisés selon des formes socialement intelligibles »⁸. D'après ces propos, la « Transylvanie » ne serait pas un *territoire*, car en plus du partage et de la reconnaissance commune de la part des individus, elle invoque surtout du non-partage, des manières différentes de concevoir cet espace. Ce *partage* supposé par l'acception courante du « territoire » sous-entend un territoire conçu soit comme *bien public*, soit comme un *bien commun*. Cependant, l'analyse que nous venons de mener conduirait plutôt à l'idée que le territoire serait perçu successivement comme bien commun et bien public et non pas exclusivement en tant que tel. Par conséquent, il est question ici d'un territoire aux limites floues qui se retrace continûment dans ce jeu des frontières et dans cette transformation réciproque des deux dimensions (communautaire et publique) du politique. Il sera intéressant alors d'interroger, en amont, cette conception du territoire très présente dans les espaces multiethniques d'Europe centrale et orientale, entre autres responsable, nous semble-t-il, de formes inédites de production du *politique*.

Dominique BELKIS
Bianca BOTEA

NOTES

- ¹ Ce texte fait suite à une intervention dans le cadre de l'atelier du CRESAL « Autour du politique », Université Lumière-Lyon 2, mars 2004.
- ² Nous faisons référence notamment aux conceptions désormais classiques de la *publicité argumentative* chez Hannah Arendt, de *l'agir communicationnel* chez Jürgen Habermas et, plus récemment, à la notion de *cosmopolitique* développée par Etienne Tassin.
- ³ Cf. Roberto Esposito, *Communitas. Origine et destin de la communauté*, Paris, Les essais du collègue international de philosophie, PUF, 2000 et Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*, Paris, Christian Bourgois éditeur, 1986.
- ⁴ Jean-Luc Nancy considère qu'il ne faut pas parler de l'essence de la communauté mais de la communauté de l'existence. Il n'y a pas d'essence ou de substance à la communauté, il est donc important de faire la distinction entre l'être commun (qui relèverait de la communion) et l'être en commun : « l'existence n'est qu'à être partagée » (cf. J.L. Nancy, 1986).
- ⁵ Cf. Louis Dumont, « L'individu est ses cultures ou comment l'idéologie se modifie par sa diffusion même » in *Communications*, « Le croisement des cultures », n° 43, 1986.
- ⁶ Après cette date la revue cesse d'exister. Cependant, les membres du groupe continuent à se rencontrer et à activer dans des différentes actions de la *Ligue ProEurope*.
- ⁷ Arad est une ville de Transylvanie, proche de la frontière avec la Hongrie.
- ⁸ Nous faisons référence à la distinction qu'opère Jacques Rancière entre « politique » et « police ». Il écrit : « Il y a deux manières de compter les parties de la communauté. La première ne compte que des parties réelles, des groupes effectifs définis par les différences dans la naissance, les fonctions, les places et les intérêts qui constituent le corps social, à l'exception de tout supplément. La seconde compte « en plus » une part des sans-part. On appellera la première police, la seconde politique », *La mésentente. Politique et philosophie*, Galilée, 1995, p. 176.
- ⁹ Di Méo, Guy, 2001. *Géographie sociale et territoires*, Nathan.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES
<ul style="list-style-type: none"> ♦ ARENDT Hannah, 2002, <i>La condition de l'homme moderne</i>, Nathan. ♦ DI MEO Guy, 2001, <i>Géographie sociale et territoires</i>, Nathan. ♦ DUMONT Louis, 1986, <i>L'individu et les cultures ou comment l'idéologie se modifie par sa diffusion même</i>, in <i>Communications</i>, « Le croisement des cultures », n° 43, Seuil. ♦ ESPOSITO Roberto, 2000, <i>Communitas. Origine et destin de la communauté</i>, PUF. ♦ NANCY Jean-Luc, 1986, <i>La communauté désœuvrée</i>, Christian Bourgois Éditeur. ♦ RANCIERE Jacques, 1990, <i>Aux bords du politique</i>, Paris, Osiris. ♦ RANCIERE Jacques, 1995, <i>La mésentente. Politique et philosophie</i>, Galilée. ♦ TASSIN Etienne, 1991, « Espace commun ou espace public ? L'antagonisme de la communauté et de la publicité », in <i>Hermès</i>, n° 10. ♦ TASSIN Etienne, 1997, « Qu'est-ce qu'un sujet politique ? » in <i>Esprit</i>, mars-avril. ♦ WALZER Michäel, 1997, <i>Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité</i>, Paris, Seuil.