

Lingua e traduzione francese

Riassunti di Alberto Presti e Sofia Gorgone



Indice

Riassunto del libro “Le discours politique” di P. Charaudeau

1. Capitolo 1: les contraintes du discours politique
2. Capitolo 2: les strategies du discours politique
3. Capitolo 3: de quelques procédés linguistique
4. Capitolo 4: de l'ideologie aux imaginaires sociodiscoursifs

Riassunto del libro “L’islam imaginaire” di T. Deltombe

1. Capitolo 1: le 11 septembre et les passions indentitaires
2. Capitolo 2: le 21 avril et les passions identitaires
3. Capitolo 3: quel défi islamiste
4. Capitolo 4: 2003-2004, foulards et intégration, suite et fin



Gli appunti sono di proprietà di Vivere Scienze Politiche, si prega di rispettare la proprietà intellettuale. Il Supporto appunti è un servizio offerto dalla nostra associazione come supporto, è necessario sottolineare che gli appunti **non sempre sono sufficienti** per superare gli esami con profitto, quindi si consiglia agli studenti che usufruiscono di questo servizio di integrarli con i testi indicati nelle schede di trasparenza.



Résumé du livre *Le discours politique* de Patrick Charaudeau

Chapitre 1 : Les contraintes du discours politique: dispositif, identités, légitimité

On peut représenter la communication humaine comme un théâtre, une vaste scène sur laquelle se jouent entre les êtres humains, à travers leurs actes de langage, des jeux relationnels divers dont certains rôles sont prévus par avance et d'autres improvisés.

Tout discours se construit à l'intersection d'un champ d'action, lieu d'échanges symboliques organisé selon des rapports de force, et d'un champ d'énonciation, lieu des mécanismes de mise en scène du langage. Le résultat en est ce que nous appelons un *contrat de communication*. Le discours politique, pour ce qui est de ses significations et de ses effets, ne résulte pas de la simple application de schémas de pensée préconstruits qui se reproduiraient toujours de la même façon selon que l'on serait du côté des dominants ou des dominés. On dira que les significations du discours politique sont façonnées et même refaçonnées, à la fois par le dispositif de la situation de communication et par ses acteurs.

Le dictionnaire **Le Robert** nous donne les deux acceptions les plus courantes du terme *dispositif*, acceptions que l'on retrouve d'une façon ou d'une autre dans les différents emplois qu'en font les chercheurs : « *Manière dont sont disposés les pièces, les organes d'un appareil ; le mécanisme lui-même* » ; « *Ensemble de moyens disposés conformément à un plan. Dispositif d'attaque, de défense* ». Autrement dit, d'un côté, une définition qui concerne l'organisation matérielle des choses ; de l'autre, une définition qui concerne l'organisation conceptuelle des activités humaines. Dans une perspective d'analyse de faits de communication, le dispositif est avant tout d'ordre conceptuel. Il est ce qui structure la situation dans laquelle se déroulent les échanges langagiers en les organisant selon les places qu'occupent les partenaires de l'échange, la nature de leur identité, les relations qui s'instaurent entre eux en fonction d'une certaine finalité. Mais le dispositif dépend aussi pour sa mise en œuvre des conditions matérielles dans lesquelles se déroule l'échange langagier. Le dispositif est donc ce qui garantit une partie de la signification du discours politique faisant que tout énoncé, produit en son sein, sera interprété en le rapportant à celui-ci. Il joue le rôle de garant du contrat de communication signalant comment est organisé et régulé le champ d'énonciation selon des normes de comportements et un ensemble de discours potentiellement disponibles dans lesquels pourront puiser les partenaires. On rejoint aussi Marc Augé pour qui : « *L'intervention politique est ainsi exemplaire de ce que nous proposons d'appeler dispositif rituel élargi. Elle obéit à un certain nombre de contraintes formelles ; elle œuvre une attente et escompte des résultats ; elle traite une altérité (celle du public général et des adversaires politiques en particulier) et tente d'établir un consensus ou une majorité ; c'est-à-dire l'affirmation d'une identité relative à une question particulière ou à la conduite des affaires de l'État* ». Cet ensemble constitue ce que l'on appelle ordinairement *les lois du genre*, et celles-ci sont dotées d'une certaine permanence historique.

Les partenaires de ce contrat sont les entités humaines, chacun étant le lieu d'une intentionnalité, et catégorisées en fonction des rôles qui leur sont assignés. Il s'agit donc de catégories abstraites, désincarnées et détemporalisées, définies par la place qu'elles occupent dans le dispositif et auxquelles les individus sont renvoyés. C'est pourquoi il est préférable de parler d'instances. Ainsi dans chaque dispositif, les instances se définissent d'après leurs attributs identitaires, lesquels à leur tour définissent sa finalité communicationnelle. Il faut la connaissance des instances sans laquelle l'interprétation que l'on ferait du parler des personnes serait erronée. Ce point est important pour l'analyse du discours politique. Il serait commode de considérer que le dispositif identitaire du politique se compose de deux instances : une *instance politique* et une *instance citoyenne*. Il convient de distinguer trois lieux de fabrication du discours politique : un lieu de gouvernance, un lieu

d'opinion et un lieu de médiation. Dans le premier de ces lieux se trouvent l'*instance politique* et son double antagoniste, l'*instance adverse*, dans le deuxième se trouve l'*instance citoyenne* et dans le troisième l'*instance médiatique*. L'instance politique se trouve dans le lieu où les acteurs qui s'y meuvent ont un pouvoir de faire, c'est-à-dire de décision et d'action et un pouvoir de faire penser, c'est-à-dire de manipulation. C'est un lieu de la gouvernance. De ce fait l'instance qui les rassemble est en quête d'obtention de légitimité pour accéder à ce lieu, d'autorité et de crédibilité pour le gérer et s'y maintenir. Le discours de l'instance politique ne peut donc que s'employer à proposer des programmes politiques lorsqu'il s'agit de se présenter aux suffrages électoraux, à justifier des décisions ou des actions pour en défendre le bien-fondé, à critiquer les idées des partis adverses pour mieux renforcer sa position et appeler au consensus social pour obtenir le soutien des citoyens, le tout à l'aide de diverses stratégies de persuasion et de séduction. Par ailleurs, l'instance politique est une entité qui recouvre divers statuts et diverses situations. Diverses situations parce que cette instance peut se trouver dans des situations de débat, de déclaration publique, de prise de décision, de campagne électorale. Mais à l'instance politique se trouvent associés un certain nombre d'organismes qui lui sont étroitement liés. L'instance adverse se trouve dans ce même lieu de gouvernance dans la mesure où elle est mue par les mêmes motivations. Comme l'instance politique, elle doit proposer au citoyen un projet de société idéale, doit se rendre crédible et doit tenter de persuader le citoyen du bien-fondé de sa position. La seule différence par rapport à l'instance précédente réside dans le fait qu'étant dans l'opposition, elle est amenée à produire un discours systématique de critique du pouvoir en place, lequel d'ailleurs le lui rend symétriquement. On observera ainsi que l'instance adverse utilise les mêmes stratégies discursives que l'instance politique.

Dans l'expression *instance citoyenne*, le terme de citoyen doit être entendu avec un sens large, comme notion appartenant à un régime démocratique. La citoyenneté se définit par l'appartenance symbolique des individus à une même communauté nationale dans laquelle ils se reconnaissent parce qu'elle est le garant de leur volonté d'être et de vivre ensemble, et dans laquelle ils exercent leur part de souveraineté en élisant leurs représentants. On définira alors l'instance citoyenne comme se trouvant dans un lieu où l'opinion se construit hors gouvernance. C'est le lieu où les acteurs sont en quête de savoir afin de pouvoir juger les programmes qui leur sont proposés ou les actions qui leur sont imposées, et choisir les personnes politiques qu'ils vont mandater ou critiquer. Elle produit des discours de *revendication* lorsqu'il s'agit de protester contre certaines mesures politiques, d'*interpellation* lorsqu'il s'agit d'exiger des explications ou des actes, et elle peut aussi *sanctionner* lorsqu'il s'agit ou de réélire des représentants du peuple. Mais à l'instar de l'instance politique, l'instance citoyenne est une entité qui recouvre des organisations et des situations diverses : des organisations plus ou moins institutionnelles (syndicats) ; des situations de protestation en manifestant dans la rue, en refusant de voter, en faisant pression auprès des personnalités politiques ou des notables locaux par le biais de sondages ou de déclarations dans les médias. Cette instance est loin d'être homogène : elle est fragmentée par la diversité des communautés qui sont concernées. On proposera cependant d'y distinguer deux sous-ensembles que l'on nommera *société civile* et *société citoyenne*. C'est au XIX^e siècle (Hobbes, Hegel) qu'apparaît la notion de *société civile* définie comme une entité peu structurée s'opposant à deux autres, fortement structurées : l'état et la famille. Pour nous, la société civile est un lieu de pure opinion qui concerne la vie en société, aussi bien publique que privée. Les membres de la société civile, jugent et agissent individuellement, ou en petits groupes qui se rassemblent de façon conjoncturelle pour des objectifs ponctuels et généralement en marge du jeu politique citoyen. La *société citoyenne*, à l'inverse, est une construction. Elle rassemble des individus qui ont conscience d'avoir un rôle à jouer dans l'organisation politique de la vie sociale. Elle existe de façon organique soit par assignation institutionnelle lorsqu'on l'appelle à voter, soit par

décision propre lorsqu'elle transforme l'espace public en espace de discussion. Elle peut également se constituer en sous-ensembles de groupes militants s'organisent en partis, syndicats, divers groupements associatifs ou même clandestins ayant choisi des moyens plus ou moins violents. Même lorsqu'elles se comportent de façon violente, elles peuvent être considérées comme appartenant à la société citoyenne à la condition, toutefois, que leur projet soit de progrès et de justice sociale et non de défense d'intérêts de classe, de groupes corporatifs ou financiers. Cependant, le passage de la civilité à la citoyenneté est phénomène fréquent, ce qui parfois rend la situation difficile. Notre modernité est prise dans une tension entre la société citoyenne ayant tendance à établir un lien social entre les individus autour des valeurs abstraites d'ordre rationnel, et la société civile ayant tendance à produire des regroupements communautaires autour de valeurs d'ordre affectif.

L'*instance médiatique* se retrouve également hors gouvernance. C'est le lieu qui relie l'instance politique à l'instance citoyenne à l'aide de différents moyens de médiation : tracts, affiches de rue, lettres confidentielles et grands médias d'information. Les acteurs qui composent cette instance sont légitimés par avance dans leur rôle d'informateur, mais sont en même temps en quête de crédibilité vis-à-vis des citoyens – ce qui inscrit cette instance dans une logique démocratique – et de captation du plus grand nombre étant donné sa situation de concurrence vis-à-vis des autres organes d'information. Elle est de diffusion, c'est-à-dire qu'elle émane d'une source composite en direction d'une cible collective, sans que l'on puisse en mesurer sa portée. C'est le développement d'une certaine technologie qui/en créant une diffusion de l'information en réseaux a permis à celle-ci de traverser l'espace de façon multidirectionnelle. Face à cette situation, toute instance voulant délivrer des messages apprend à construire des cibles abstraites, des catégories de publics qui correspondent moins à des catégories selon leur activité sociale qu'à des catégories d'individus selon des comportements supposées. On peut dire que l'instance médiatique se trouve dans un double dispositif : de *monstration* correspondant à sa quête de crédibilité, de *spectacle* correspondant à sa quête de captation. Le dispositif du contrat de communication politique est en quelque sorte une machine à fabriquer du discours de légitimation en construisant des images de *loyauté* (pour l'instance politique), images qui renforcent la légitimité de la position de pouvoir, de *protestation* (pour l'instance citoyenne), images qui justifient la légitimité de la prise de parole, de *dénonciation* (pour l'instance médiatique), images qui masquent la logique commerciale par la logique démocratique, légitimant celle-ci au détriment de celle-là.

Le champ politique est organisé en une scène sur laquelle divers acteurs jouent les comédies, les drames ou les tragédies du pouvoir à travers des rapports de légitimité, de crédibilité et de captation. La notion de légitimité n'est pas exclusive du domaine politique. Le mécanisme par lequel on est légitimé est un mécanisme de reconnaissance d'un sujet par d'autres sujets, au nom d'une valeur qui est acceptée par tous. La légitimité est instituée en son principe pour justifier les faits et gestes de celui qui agit au nom d'une valeur qui doit être reconnue par tous les membres d'un groupe. Par exemple, dans le domaine juridique, qui est régi par une logique de la loi et de la sanction, les acteurs sont légitimés par l'obtention d'un diplôme et le statut institutionnel acquis du fait d'un système de recrutement par concours accompagné d'un système de nomination par les pairs ou les supérieurs hiérarchiques. Dans le domaine économique, qui est régi par une logique du profit, les acteurs sont tenus de respecter des règles de concurrence, et dans le domaine de l'entreprise qui lui est lié, le lois du travail. On s'aperçoit alors que l'illégitimité ne peut être décrétée qu'au nom d'un principe moral qui s'oppose à la logique du profit, autrement cette logique rendrait légitime toute action qui rapporte du profit. Dans le domaine des médias d'information, qui est régi par une double logique d'information citoyenne et de concurrence commerciale, la mise en cause de la légitimité de ses acteurs est plus difficile à obtenir, tant la machine médiatique a un pouvoir de récupération de ses

propres dérives. Mais la course effrénée pour obtenir et diffuser un scoop, la diffusion d'informations fausses et non vérifiées, la trop grande spectacularisation de la mise en scène de l'information peuvent remettre en cause le sacro-saint devoir d'informer. La légitimité est bien le résultat d'une reconnaissance par d'autres de ce qui donne pouvoir de faire ou de dire à quelqu'un au nom d'un statut, au nom d'un savoir, au nom d'un savoir-faire. On ne confondra donc pas légitimité et crédibilité : la première détermine un droit du sujet à dire ou à faire, la seconde une capacité du sujet à dire ou à faire. On ne confondra pas non plus légitimité et autorité : la première, comme on vient de le voir, est un droit acquis, la seconde, en revanche, est intrinsèquement liée au processus de soumission de l'autre. Dans le domaine politique, la légitimité de l'instance politique dépend de la façon dont elle lui est attribuée. Elle est conférée par un sujet collectif qui soit accepte une légitimité qui lui est imposée par une tradition institutionnelle, soit définit lui-même les conditions d'une légitimité et de l'exercice d'une autorité. La position de légitimité n'a plus un caractère d'omnipotence, parce que, outre qu'elle est attribuée par des mandants à un délégué, elle n'est que provisoire et reste sous leur contrôle, ce qui leur permet de demander des comptes à celui qu'ils ont mis en lieu et place du pouvoir. La souveraineté est affaire de représentation : quand on représente, on parle au nom d'une entité qui nous dépasse et qui nous a délégué – provisoirement – ce pouvoir de parler en son nom. Celui qui occupe une position de souveraineté représente une autre puissance qui se trouverait au-dessus de lui, l'aurait délégué, l'aurait investi en cette place et en même temps le protégerait. La position de souveraineté se trouve donc investie d'une toute-puissance provenant d'un tiers tout-puissant. Elle représente une vérité absolue et se trouve dépositaire d'une idéalité sociale. La légitimité par filiation se fonde sur l'idée que le sujet doit être *bien né* ; il tire sa légitimité d'un héritage dit naturel, le titre, le pouvoir et la responsabilité de son ascendant lui revenant en partage, puis en bien souverain : il est un héritier. La filiation peut être d'ordre *sacré*. Les attributs et les qualités relèvent alors d'une sorte de prédestination : on est un être élu par une puissance de l'au-delà, même si cela passe par le relais des hommes. C'est le cas de monarques de droit divin, de certains fonctions supérieures dans l'ordre religieux. Mais la filiation peut être aussi d'ordre *social*. Les attributs et les qualités sont ceux qui s'attachent à une mission humaine : par le fait d'appartenir à un certain groupe social dont les membres ont eu des charges importantes, on peut choisir de prendre le témoin des anciens et l'on devient ainsi un être chargé par sa propre famille de porter le flambeau plus loin. La légitimité par formation suppose que l'on soit passé par des institutions de prestige, qu'on en soit sorti parmi les mieux primés, mais aussi que l'on soit passé par des postes de responsabilité prestigieux en s'y fait remarquer pour son savoir-faire, et toute chose qui prouverait que l'on allie compétence et expérience. Cet imaginaire de légitimité par la formation s'accompagne de l'idée que la gouvernance des peuples ne peut être assurée que par des élites, terme auquel il ne faut pas donner de valeur péjorative. La légitimité par mandatement procède en son origine d'une prise du pouvoir par le peuple qui s'oppose à la souveraineté de droit divin dont il prend conscience qu'elle lui est imposée. Cette légitimité dit que c'est le peuple qui est en droit de gouverner pour son propre bien.

Chapitre 2 : Les stratégies du discours politique

Le comportement des masses dépend de ce qui les rassemble sous de grands dénominateurs communs : des discours simples porteurs de mythes, de symboles ou d'imaginaires qui trouvent un écho dans leurs croyances. La politique étant un domaine de pratique sociale où se jouent des rapports de force symbolique pour la conquête et la gestion d'un pouvoir, elle ne peut s'exercer qu'à la condition minimale d'être fondée sur une légitimité acquise et attribuée. Mais cela ne suffit pas, car le sujet politique doit aussi se montrer crédible et persuader le plus grand nombre d'individus qu'il

doit partager certaines valeurs. Ce qui place l'instance politique dans la perspective d'avoir à gérer des opinions à de fins d'établissement d'un consensus. Elle doit donc faire preuve de persuasion pour jouer ce double rôle de représentant et de garant du bien-être social. L'homme politique doit donc se construire une double identité discursive ; l'une qui corresponde au politique, lieu de constitution d'une pensée sur la vie des hommes en société, l'autre qui corresponde à la politique, lieu des stratégies de la gestion du pouvoir : la première construit le positionnement idéologique du sujet du discours, la seconde construit la position du sujet dans le processus communicatif. Dans ce conditions, on comprend que ce qui caractérise cette identité discursive soit un *Je-nous*, une identité du singulier-collectif. L'homme politique, dans sa singularité, parle pour tous en tant qu'il est porteur de valeurs transcendantales : il est la voix de tous à travers sa voix, et en même temps, il s'adresse à tous comme s'il n'était que le porte-parole de la voix d'un *Tiers*, énonciateur d'une idéalité sociale. Il établit une sorte de pacte d'alliance entre ces trois types de voix – la voix du *Tiers*, la voix du *Je*, la voix du *Tu-tous* – qui finissent par se fondre en un corps social, abstrait, souvent exprimé par un *On*, qui joue le rôle de guide. L'idéologie se fonde donc sur le discours et sur la rhétorique, le pronom *On* donne plus d'objectivité aux phrases. Terry Eagleton, critique littéraire anglais, a donné trois définitions de idéologie : « procès de transformation de la vie sociale en réalité naturelle ; idées qui contribuent à légitimer un pouvoir politique dominant ; idées fausses qui contribuent à légitimer un pouvoir politique dominant. Pour ce qui concerne l'objectivité, Daston et Gallison ont donné un définition important : « l'objectivité est ce régime scientifique que tend à éliminer les traces de ce qui se pose à l'origine de savoirs ».

Il faut donc que l'homme politique sache inspirer confiance, admiration, c'est-à-dire sache coller à l'image idéale du chef qui se trouve dans l'imaginaire collectif des sentiments et des émotions. Bien des penseurs l'ont dit, et quelques grands hommes l'ont mis en pratique : la gestion des passions est l'art de la bonne politique. On admet que l'ont ne peut écarter les sentiments de tout processus langagier qui tend à influencer l'interlocuteur, mais en même temps qu'il convient de distinguer *conviction* et *persuasion*. La première relèverait du pur raisonnement, reposerait sur des facultés intellectuelles et serait tournée vers l'établissement de la vérité. La seconde relèverait des sentiments, reposerait sur des mouvements émotionnels et serait tournée vers l'auditoire. Le *logos* d'un côté, et le *pathos* de l'autre, à quoi il faut ajouter l'*ethos* qui concerne l'image de celui qui parle et qui est également susceptible de toucher l'auditoire par identification possible de celui-ci à la personne de l'orateur. Ce qui demeure en discussion est la question de savoir si ces catégories de conviction/persuasion existent et agissent indépendamment les unes des autres ou si elles sont liées par un rapport tellement étroit qu'il serait difficile de faire le départ entre ce qui relèverait de l'une et ce qui relèverait de l'autre ; corrélativement, on peut se demander sur quelle est la part que chacune prends dans la mise en scène du discours. En fait, les stratégies discursives de l'homme politique destinées à s'attirer la faveur du public dépendent de plusieurs choses : de sa propre identité sociale, de la façon dont il perçoit l'opinion publique et du circuit par lequel il passe pour s'adresser à celle-ci, de la position des autres acteurs politique qu'ils soient partenaires ou adversaires, enfin, de ce qu'il juge nécessaire de défendre ou d'attaquer, les personnes, les idées ou les actions. Il peut percevoir l'opinion publique comme lui étant favorable, défavorable ou incertaine. Ses discours devront s'ajuster à ces types de public. Pour ce qui est des acteurs auxquels s'adresse le discours des politiques, c'est surtout aux adversaires qu'ils ont affaire, ceux-ci pouvant être le candidat adverse d'une campagne électorale dont ils cherchent à disqualifier le programme, le prédécesseur du poste qu'ils occupent et vis-à-vis duquel ils cherchent à se démarquer, les opposants en titre à leur politique aux critiques desquels ils devront répondre. La mise en scène du discours politique oscille-t-elle entre l'ordre de la raison et l'ordre de la passion, mélangeant logos, ethos et pathos pour tenter de répondre

à la question qu'est censé se poser le citoyen : « Qu'est-ce qui fait que je devrais adhérer à telle ou telle valeur ? ». Pour l'homme politique, c'est une affaire de stratégie pour la construction de son image (ethos) à des fins de crédibilité et de séduction, la dramatisation de sa prise de parole (pathos) à des fins de persuasion, le choix et la présentation des valeurs à des fins de fondement du projet politique. L'idéal pour l'homme politique serait d'arriver à se constituer en *effigie*, une effigie qui, si possible, renverrait à des mythes universels. Certains y réussissent, comme De Gaulle, d'autres non, comme Giscard. Car les conditions pour se transformer en effigie ne sont pas simples, il y faut une conjonction de données : un tempérament marqué qui entre en correspondance avec la parole et le comportement, des circonstances historiques et un savoir créer l'événement. L'effigie n'est possible qu'à la mesure des traces qui sont laissées dans l'histoire de manière indélébile.

Il n'y a pas d'acte de langage qui ne passe par la construction d'une image de soi. Dans le domaine politique, la construction des images n'a de raison d'être que tournée vers le public, car elles doivent fonctionner comme support d'identification, via des valeurs communes désirées. L'ethos politique doit donc plonger dans les imaginaires populaires les plus largement partagés, puisqu'il doit atteindre le plus grand nombre, au nom d'une sorte de contrat de reconnaissance implicite. L'ethos est comme un miroir dans lequel se reflètent les désirs des uns et des autres. L'ethos politique nous renvoie des images difficiles à saisir car tantôt elles se contredisent entre elles, tantôt elles dérivent vers des effets non désirés. Il y a, par exemple, contradiction entre la valeur positive accordée à l'image de puissance de l'homme politique provenant d'une situation de fortune confortable et celle, négative, accordée à l'image de *nanti* incapable de partager les souffrances des pauvres. Mais le plus grand risque que présente ce jeu de miroirs pour qui a un sens élevé de la politique est celui de la dérive populiste. Car on ne peut se cacher que les masses peuvent être séduites par des images qui ne sont pas directement liées au politique. Quoiqu'il en soit de la construction de ces images et de leurs effets sur les peuples, un fait se avère par l'histoire : ces images sont fragiles. Adorées un jour, les mêmes peuvent être brûlées le lendemain.

Un discours est susceptible de produire un effet émotionnel sur un auditoire selon la façon dont se combinent trois facteurs : 1. La nature de l'univers de croyance auquel renvoie le discours ; 2. La mise en scène discursive qui elle-même peut apparaître dramatique, tragique, humoristique ou neutre ; 3. Le positionnement de l'interlocuteur quant aux univers de croyance qui sont convoqués, et l'état d'esprit dans lequel il se trouve. De ce fait, le sujet parlant doit savoir choisir certains univers de croyance, les thématiser d'une certaine façon et procéder à une certaine mise en scène, le tout en fonction de la façon dont il image son interlocuteur ou son public et de l'effet qu'il espère produire sur celui-ci. Le discours politique s'adresse à un auditoire qui est pris tantôt comme un être universel, tantôt comme un être particulier, tantôt les deux à la fois. L'univers des affects est un univers lui-même régulé en raison de la rationalisation qui en est faite a posteriori et qui la convertit en univers socialisé : il y a dans toute expérience d'une émotion, du logos. Il y a donc des sentiments d'affect qui circulent dans cet univers, et comme ceux-ci sont en prise avec la dimension émotionnelle des individus, ils apparaissent dans une mise en scène dramatisante, selon un scénario susceptible de toucher le public de façon positive ou négative. Le discours politique procède à cette mise en scène en suivant le scénario classique des contes populaires et de récits d'aventure : une situation initiale décrivant un mal, détermination de la cause de ce mal, réparation de ce mal par l'intervention d'un héros naturel ou surnaturel. C'est également dans la stigmatisation de la source du mal qu'il faut inscrire les stratégies de disqualification de l'adversaire, ce dernier étant un des pôles constitutifs du discours politique. Les stratégies de disqualification sont mises en œuvre à l'aide de différents procédés discursifs. Le discours politique obéit davantage à une visée d'incitation à opiner qu'à une visée de démonstration. Il s'agit moins d'établir une vérité en raison que de chercher à transformer

des opinions empreintes d'émotion, à travers la construction identitaire des acteurs du monde politique. Ce qui fait dire à Marc Augé : « *Qu'il soit langage due consensus ou langage de terreur, le langage politique est un langage de l'identité* ». On pourrait penser que le choix des valeurs, pour l'homme politique, ne pose pas de problèmes majeurs. Il suffirait que celui-ci choisisse celles qui correspondent à ses propres convictions et à celles de ses partisans. Pourtant, les choses ne sont pas si simples, car ces choix se heurtent à un certain nombre d'obstacles. L'homme politique doit donc chercher quel peut être le plus grand dénominateur commun des idées du groupe auquel il s'adresse, tout en s'interrogeant sur la façon de les présenter. La *singularisation* consiste à éviter de multiplier les idées, leur multiplication pouvant prêter à confusion pour des esprits non habitués à la spéculation intellectuelle. C'est au nom de cet adage qu'un commentateur de la campagne électorale de L. Jospin a pu dire à propos du programme électoral de la gauche « *dans ce projet, il y avait tellement de propositions qu'il n'y avait plus d'idées* ». L'*essentialisation* consiste à faire qu'une idée soit tout entière contenue, ramassée et condensée en un notion qui existerait en soi, de façon naturelle, comme une essence, indépendamment d'autre chose que d'elle-même ; et pour ce faire, on la présente sous forme nominalisée. Ce double procédé de singularisation et d'essentialisation donne lieu à l'existence de formules dont le succès et l'impact sont variables. Plus une formule est concise et en même temps chargée sémantiquement, globalisant ainsi une ou plusieurs idées en les essentialisant et en les rendant floues, plus elle aura de force d'attraction. C'est du moins une hypothèse psychosociologique qui dit qu'on serait d'autant plus attiré par une idée que celle-ci serait indéterminée. Ce type de formule est destiné à produire un effet d'évidence.

Chapitre 3 : De quelques procédés linguistique.

Les procédés discursifs qui contribuent à fabriquer de l'ethos sont nombreux et divers. Un même procédé pouvant produire à la fois plusieurs effets : dans le même instant qu'il pourrait toucher l'affect de l'auditoire, il est susceptible de construire une image positive de l'orateur ou négative de l'adversaire. On ne doit pas confondre ces procédés avec une technique de persuasion employée dans le marketing politique. Les procédés peuvent être utilisés à tout moment, mais pour pouvoir user de leur efficacité, il faut prendre en compte l'ensemble des circonstances qui président à leur emploi (valeurs de l'époque etc...). Il s'agit donc de mettre en évidence quelques-uns des modes d'expression susceptibles de produire des effets d'ethos, sachant que le résultat ne peut pas être garanti d'avance. On commence à analyser les procédés expressifs qui sont caractérisés par l'énonciation de la parole sous sa forme orale. Chaque locuteur a une façon de parler qui dépend en même temps de comportements et de rôles sociaux bien répertoriés. La façon de parler d'un locuteur se caractérise par une certaine vocalité. La vocalité peut être étudiée à l'aide de divers appareils acoustiques qui permettent de mesurer la vitesse d'élocution, la scansion du déroulé des phrases, le rythme, ou de décrire la façon d'articuler les syllabes, de les accentuer. Mais c'est sur la perception globale, empirique des caractéristiques de ces composantes que s'appuie le sentiment populaire pour porter ces jugements. C'est sur ce sentiment populaire que nous nous appuyerons, en distinguant : *le bien parler, le parler fort, le parler tranquille, le parler local*.

Le bien parler est le parler élégante, cultivée, ayant du style. Tout ça désigne à la fois les qualités de l'orateur et sa position élevée dans la hiérarchie sociale. Chez l'homme politique, l'effet du bien parler peut-être variable. Si ce bien parler est perçu comme témoignant d'un « capital culturel » élevé, il légitime en même temps la position d'élite de celui qui parle. L'effet auprès du public sera alors positif. Mais si ce bien parler est perçu comme dénotant une classe sociale contre laquelle on lutte (il parle comme un bourgeois par exemple), comme une manipulation ou comme une marque

d'impuissance, alors l'effet sera négatif. Le bien parler possède certaines caractéristiques de vocalité : un ton de voix ni trop fort, ni trop faible ; un débit lent ; un rythme du déroulé des phrases bien cadencé, ménageant pauses fortes et faibles ; une articulation des syllabes ; enfin, des liaisons propres à une élocution soignée qui dénote ici aussi le contrôle de soi et rappelle en même temps que l'on a affaire à un orateur cultivé soucieux de sa faire entendre par son public. La vocalité de ce bien parler contribue donc à fabriquer un ethos d'élite cultivée et professionnelle. Mais il peut y avoir des contre-exemples. On pourrait penser qu'un homme ayant une voix faible, monocorde, et éteinte n'aurait aucune chance de réussir sur la scène politique ; ce fut le cas, en France, de Gaston Defferre qui malgré sa « petit voix », fut un brillant avocat et eut une carrière politique encore plus brillante. L'effacement et la modestie peuvent devenir gages de volonté et de savoir-faire. On pourrait également souligner l'effet pervers des caractéristiques du trop bien parler. Elles se retournent contre l'orateur politique qui est alors jugé artificiel et inauthentique.

Le parler fort évoque un imaginaire de puissance. L'orateur évidemment doit présenter un physique important. Il faut ici que le débit ne soit ni trop lent ni trop accélère. Il peut être relativement accélère mais doit être compensé par une prononciation bien articulée afin d'éviter l'inaudibilité des propos de l'orateur. Fidel Castro est un bon exemple : ses discours en public peuvent atteindre huit heures sans pause, mais on connaît aussi en France le cas d'orateurs comme J.M Le Pen et sa théâtralisation. Cela montre que les jugements sur la vocalité sont une affaire de culture.

Le parler tranquille est susceptible d'évoquer plusieurs ethos : caractère, intelligence, chef. Il se caractérise par un débit lent mais accompagne d'un ton de voix qui ne soit ni terne, ni éclatant. L'articulation cependant, doit être rendue compréhensible. Des hommes politiques français comme Georges Pompidou ou François Mitterrand étaient passés maîtres dans l'art de cette simplicité naturelle. Cette vocalité du parler tranquille contribue à construire une figure de souverain paternel.

Le parler local est porteur d'une marque d'authenticité. Il établit une relation de proximité avec ceux qui appartiennent à ce même terroir. Il se manifeste par ce que l'on appelle un accent régional ça peut apporter certains avantages à l'homme politique. Ainsi d'un Charles Pasqua dont la carrière politique n'est pas trouvée freinée par son fort accent méridional rocailleux. Il est vrai que ce parler local se combine chez lui avec un parler fort, ce qui lui a permis de jouer habilement de cette double vocalité pour se construire une figure de défenseur de la souveraineté nationale. Il est vrai que le parler local peut avoir l'effet inverse. Tout dépend du contexte culturel. Dans un pays comme la France, l'identité nationale est marquée par un surmoi républicain unitaire.

On a analysé les procédés discursifs, maintenant on va parler des procédés énonciatifs : ils permettent à celui qui parle de se mettre lui-même en scène, d'impliquer son interlocuteur dans son acte de langage, de présenter ce qui est dit comme si personne n'était impliqué. On va analyser *l'énonciation élocutive, allocutive et en fin l'énonciation délocutive*.

L'énonciation élocutive s'exprime à l'aide des pronoms personnels de première personne accompagnés de verbes de modalité, d'adverbes et de qualificatifs qui révèlent l'implication de l'orateur et décrivent son point de vue personnel : « je conteste », « je suis sûr que... ». Il y a la modalité d'engagement, de conviction. L'énonciation élocutive exprimée à l'aide du « nous » contribue souvent à mettre en place un ethos de solidarité dans la conviction, le devoir ou l'action. La modalité de rejet évoque, à la fois, l'ethos de « sérieux » qui s'oppose au mensonge, la figure du

combattant qui affronte un adversaire, l'ethos de chef qui n'admet pas que l'on trompe le peuple : « je conteste, je n'accepte pas... ».

L'énonciation allocutive s'exprime à l'aide de pronoms personnels de deuxième personne, également accompagnés de verbes de modalité, de qualificatif et de diverses dénominations, qui révèlent à la fois l'implication de l'interlocuteur, la place que lui assigne le couter, et la relation qui s'instaure entre eux : « Vous devez savoir que... », « soyez assure que... ». Tout d'abord, les modalités d'adresse qui, en identifiant le public comme citoyen participant à la scène politique, légitiment du même coup celui qui parle : « mes chers compatriotes... ». Bien souvent, l'énonciations élocutives et allocutives se combinent. En utilisant des « je », « vous », « nous », l'orateur lance une sorte d'appel à confiance, se fabriquent ainsi une figure de guide. « Je m'adresserai à votre intelligence, à votre raison, à votre cœur, pour que vous puissiez, en toute connaissance de cause, faire le choix qui engagera l'avenir de la France ».

L'énonciation délocutive présente ce qui est dit comme si le propos tenu n'était sous la responsabilité d'aucun des interlocuteurs en présence et ne dépendait que du seul point de vu d'une voix tierce, voix de la vérité. L'énonciation délocutive s'exprime à l'aide de phrases qui effacent tout trace des interlocuteurs, pour se présenter sous une forme impersonnelle. Exprimée sous une forme négative, cette énonciation est susceptible de construire la figure d'un énonciateur combatif s'élevant contre ce qu'il considère être des contre-vérités.

Chapitre 4 : De l'idéologie aux imaginaires sociodiscursifs

On commence à parler des propos comme idéalité des fins. Le propos est ce dont on parle. Il correspond au thème du discours. Parler a beau avoir pour finalité essentielle d'établir une relation entre soi et l'autre, et d'influencer cet autre en tentant de le persuader ou de le séduire, cette relation serait vide de sens si elle n'avait pour objet une certaine vision que l'on porte sur le monde. Maintenant-on va parler des propos et situation de communication. Les connaissances que l'on a sur le monde sont multiples et variées, ainsi que les jugements qu'on lui applique. Aussi est-il nécessaire de les décomposer, de les ordonner, de les classer pour pouvoir les saisir conceptuellement. Chacune de ces sociétés détermine des objets de connaissance, cela se fait à travers l'activité de langage qui thématise ces objets et ces domaines, problématise la façon dont il faut les considérer, précise le positionnement de celui qui parle. Enoncer « il faut en finir avec la corruption » c'est dire que l'on traite d'un phénomène social concernant la pratique de certains individus par rapport à l'agent et au bien public, que ce qui est en question est l'honnêteté ou la malhonnête de cette pratique, qu'il faut s'élever contre une pratique malhonnête. Cependant, le sujet parlant n'est pas totalement libre de la thématisation de son discours. Il dépend de la situation de communication dans laquelle il se trouve. Toute situation de communication détermine un champ thématique. Un consommateur qui entre dans un bar ne peut commander un médicament. Le sujet parlant, doit tenir compte du champ thématique qui est déterminé par la situation dans laquelle il communique. L'interlocuteur s'attend à voir traité un certain propos, selon la situation de communication dans laquelle il se trouve, ce qui fait que ne pourra être confondu le propos du discours politique avec ceux des discours publicitaire, didactique, scientifique, juridique, religieux.

Le propos du politique concerne tout ce qui touche à l'organisation de la vie en société et du gouvernement de la chose publique. Ce qui définit le contrat du discours politique est que l'instance politique et l'instance citoyenne partagent un même idéal de société, l'instance politique en la proposant, l'instance citoyenne en la revendiquent. Le discours politique a donc pour tâche de

déterminer à travers son propos cette idéalité des fins comme quête universelle des sociétés. Pourtant, les individus qui vivent sur un même territoire sont différents et n'ont pas a priori les mêmes intérêts, ni non plus les mêmes buts. H. Arendt dit que « la politique traite de la communauté et de la réciprocité d'être différents ». La question devient donc : comment définir une idéalité qui fasse vivre ensemble cette pluralité sur un espace déterminé, en même temps, qui puisse prétendre à l'universalité ? le discours politique se veut, dans son propos, un discours de vérité qui dit quel est le système de valeurs au nom duquel doit s'établir le lien social qui rassemble cette diversité. Comment aborder la description des systèmes de valeur ? en s'interrogeant sur ce qui caractérise divers régimes politiques (monarchies, démocraties, totalitarisme) ; dans le cadre d'une socio philosophie, en décrivant les grands mouvements idéologiques qui apparaissent dans le monde ; ou encore dans le cadre d'une anthropologie sociale. Pour ce qui nous concerne, nous tenterons de décrire des imaginaires de vérité du discours politique. La vérité est le langage qui à la fois fonde et configure les systèmes de valeurs. Nous entrons là dans une nouvelle problématique, celle des représentations sociales. C'est une vaste question que nous traiterons ici du point de vue du langage en tentant de distinguer différentes notions pour proposer en fine une définition de « imaginaires sociodiscursifs ».

L'homme a autant besoin de la réalité pour la signifier que la réalité a besoin de l'homme pour être signifiée. Car d'un côté l'homme est dominé par un monde qui s'impose à lui, mais d'un autre côté c'est à travers des systèmes de représentation qu'il saisit ce monde, système de représentation qu'il construit lui-même et qui dépendent en même temps de l'expérience qu'il a du monde.

Une prolifération de notions : Dans les sciences sociales, est née l'idée qu'il fallait étudier chez l'humain la façon dont il se représente le monde pour tenter de la comprendre, de s'y installer et d'agir. De là, une prolifération d'études et de théories pour essayer de rendre compte de ces systèmes de représentation, particulièrement des représentations collectives, diversement nommées selon les disciplines et les points de vue ; systèmes de connaissances, croyance et d'idées. Difficile de s'y retrouver dans cette foule de dénominations, car les distinctions proposées ne sont pas toujours nettes et les hiérarchies entre ces notions toujours discutées. Parfois il est proposé de distinguer systèmes de connaissances et systèmes de croyance, en ce que ces dernières sont porteurs de valeurs : mais n'y a-t-il jamais de valeurs dans les systèmes de connaissances ? parfois sont distinguées théories, doctrines et idéologies, mais ne dit-on pas aussi que les idéologies fonctionnent comme des doctrines et que certaines théories se convertissent en doctrines ou en idéologies comme le marxisme ou la psychanalyse ?

L'idéologie mise à la question : deux positions s'affrontent. L'une voit le monde de la vie sociale comme le lieu où les individus vivent, c'est le lieu du réel. Mais en même temps, ces individus éprouveraient le besoin de produire des discours de rationalisation pour expliquer les raisons d'être de ce réel et de son fonctionnement, il se construirait ainsi un deuxième lieu de cohérence signifiante qui maquerait le premier. Par ces discours de représentation, les individus se reconnaîtraient comme appartenant à un groupe classe par un eu d'identification et d'exclusion, et se construiraient par la même un « conscience sociale. Cette conscience sociale serait aliénée par les discours dominant provenant de divers secteurs de l'activité sociale (droit, religion, philosophie, littérature) constituant une idéologie dominante. Dans cette perspective l'idéologie est un mode d'articulation entre signification et pouvoir qui repose sur : une légitimation qui consiste à rationaliser sa propre légitimité pour se justifier et signifier sa position de domination : une dissimulation puisque cette activité de rationalisation a pour effet de masquer les rapports de domination : une fragmentation puisque cette dissimulation a pour effet d'opposer les groupes entre eux : une réification enfin, puisque cette

rationalisation tend à naturaliser l'histoire comme si elle était atemporelle. La question posée est : est-ce que le sociale n'est pas lui-même une construction symbolique, une représentation ? Il faudra étudier comment fonctionnent les processus d'idéologisation au terme desquels se produit une symbolisation du social de manière locale et fragmentée. Van Dijk propose de distinguer des croyances culturelles communes à tous les groupes d'une culture donnée, et opère une différenciation entre idéologies professionnelles, sociales et politiques. Pour ce qui nous concerne nous aborderons la question en partant de la notion de représentation sociale comme phénomène cognitivo-discursif générale engendrant des systèmes des savoirs de croyance. Puis on s'interrogera sur la nécessité d'opérer une distinction entre théories, doctrines et idéologies pour en venir à ce qui constitue le sous-bassement de ces systèmes de savoir : les imaginaires socio discursifs.

Le concept de représentation sociale est relativement récent. Il fallut d'abord accepter que face à la logique formelle existait une logique naturelle ; accepter que la logique de la démonstration mathématique ne fût pas la seule possible et qu'il existait une logique de la « pensée sociale, largement déterminée par le contexte social dans lequel elle s'inscrit ». Ensuite, il a fallu que soit mis en cause le schéma stimulus réponse qui a longtemps prévalu en psychologie pour expliquer le comportement animal et humain. S'agissant du comportement humain, ce schéma fut jugé insuffisant pour rendre compte du décalage qui se produit entre les processus de transmission de l'information et les résultats de l'apprentissage. Ce décalage tiendrait au fait que tout apprentissage dépend de connaissances préalables et de savoirs acquis au cours de la socialisation du sujet, car il suffit que l'on modifie ces derniers pour que, à processus de transmission égal, les résultats changent. Des lors, pouvait naître l'idée qu'entre la réalité et la perception que peut en avoir un sujet existe un processus d'interprétation, à travers lequel se construit cette réalité en fonction de la position dudit sujet et des conditions de production qui proviennent du contexte social dans lequel il se trouve. À partir de là, se développèrent différents points de vue : celui des théoriciens marxistes de l'idéologie pour qui les représentations construisent des croyances qui prennent corps dans le langage et jouent un rôle de masquage de la réalité ; celui d'une sociologie s'interrogeant sur la façon dont les représentations peuvent jouer un rôle d'orientation des conduites du groupe pour expliquer les résistances au changement des groupes sociaux. Maintenant nous retiendrons quelques points de ces différentes perspectives pour les intégrer dans une problématique du discours :

- Le premier de ces points est que l'individu se trouve pris entre des pratiques sociales concrètes, dans lesquelles il est amené à échanger avec d'autres, et une activité de conceptualisation qui a pour but de rendre le monde intelligible en lui attribuant des valeurs. De là que les représentations sociales comportent une triple dimension : cognitive, symbolique, idéologique.
- On ne peut pas séparer les représentations sociales d'une théorie du sujet. Tout acte de communication étant un acte d'échange entre deux ou plusieurs partenaires, il crée du lien social, partant des normes de comportements, ce qui établit des représentations nécessairement partagées. Ceci explique que les représentations puissent varier d'un groupe à l'autre et changer à l'intérieur d'un même groupe.
- Les représentations ont pour fonction « d'interpréter la réalité qui nous entoure d'un part en entretenant avec elle des rapports de symbolisation, et d'autre part en lui attribuant des significations ». Elles sont constituées de « l'ensemble des croyances, des connaissances et des opinions qui sont produites et partagées par les individus d'un même groupe, à l'égard d'un objet sociale donné ».

Il est possible que les représentations aient des champs d'application différents : d'ordre *praxéologique*, lorsqu'ils s'agissent de comprendre et mémoriser des schémas d'action normés, d'ordre *évènementiel*, lorsqu'il s'agit d'ordonner les informations autour d'un domaine d'expérience, d'ordre *situationnelle*, lorsqu'il s'agit de juger de la pertinence du contexte dans lequel on parle et agit. Mais lorsqu'il s'agit de traiter ces représentations en termes d'interprétation créatrice de sens, il nous semble que cela passe toujours par un savoir qui s'est constitué en même temps que sa mise en œuvre. Aussi ferons-nous l'hypothèse que ces représentations constituent des *façons de voir* et de *juger* le monde, à travers des discours qui engendrent des savoirs, et que c'est avec ces savoirs que s'élaborent des systèmes de pensée, mélanges de connaissance, de jugement et d'affect. Dans cette perspective, les savoirs ne sont pas des catégories abstraites de l'esprit, mais des manières de dire. Ils peuvent être regroupés en deux types :

Les savoirs de connaissance qui visent à établir une vérité sur les phénomènes du monde. Ces savoirs concernent les faits du monde et l'explication qui peut être apportée sur le pourquoi et le comment de ces phénomènes. Ces savoirs participent donc d'une raison savante qui construit du monde une représentation qui vaut pour la connaissance du monde elle-même. Cette raison savante a donc besoin de garant : elle utilise des instruments de visualisation du monde, des systèmes de mesure ou de calcul, des procédés de figuration codée, et elle définit des concepts et des modes de raisonnement qui peuvent être utilisés par plusieurs individus et donc échappent à la singularité de l'individu. Ces savoirs de connaissance dépendent des cultures dans lesquelles ils naissent.

Les savoirs de croyance qui portent un jugement sur le monde. Ils ne concernent donc pas la connaissance du monde mais les valeurs qu'on lui attribue. Tout jugement de croyance se fonde sur un partage, ce pourquoi on peut dire qu'il a en même temps une fonction identitaire.

Ainsi savoirs de connaissance et savoirs de croyance structurent les représentations sociales. Les uns en construisant des explications classificatoires du monde, les autres en axiologisant les rapports de l'homme au monde. C'est le cas du discours politique qui cherche à ériger en norme universelle enlevant de la connaissance ce qui n'est que norme morale relevant de la croyance : il cherche à faire se confondre une vérité de croyance avec une vérité de connaissance.

En tenant compte de cette distinction, on dira que les *systèmes de pensée* résultent d'un certain ordonnancement des savoirs en systèmes de connaissance et systèmes de croyance afin de tenter d'apporter une explication globale sur le monde et l'être humain.

Les théories sont constituées de savoirs de connaissance que l'on peut appeler « savoir savants ». Elles se caractérisent par une forme de discours qui est centré autour d'un noyau de certitudes constitué par un ensemble de propositions ayant valeur de postulats, de principes ou d'axiomes, dont dépendent les concepts, les modes de raisonnement et l'appareillage méthodologique.

Les doctrines sont constituées en partie par du savoir de connaissance, en partie par du savoir de croyance. À la différence des théories, elles se caractérisent par une forme de discours exclusivement fermé. En réalité, il s'agit d'un savoir d'opinion qui est maquillé en savoir de connaissance et finit par prendre la place de celui-ci. En effet, les doctrines s'autojustifient par référence à une parole fondatrice transmise par tradition orale ou consignée dans des textes ayant une valeur plus ou moins sacrée. Dans un cas comme dans l'autre, les doctrines servent de modèle de pensée et de comportement pour les individus vivant en société. Les doctrines sont insensibles aux contradictions que pourrait apporter l'expérience, refusent la critique, et face à celles-ci ne réagissent que de façon dogmatique, par anathèmes, excommunications ou autres formes d'exclusion.

Les idéologies constituent « un ensemble de représentations sociale conjointes effectivement dans un système d'idées génériques. Elles seraient à la base de prises de position, plus ou moins antagonistes fondée sur des valeurs irréductibles et des schèmes de connaissance tenus pour universels et évidents ». Cette définition issue de la psychologie sociale dit que les idéologies ont toujours une tentative d'apporter une explication totale ou englobante de l'activité humaine. On voit que les idéologies ont beaucoup de choses en commun avec les doctrines. On le distinguera en disant qu'une idéologie se fonde sur un système de valeurs à substance affective et normative qui tend à définir des aspirations humaines, à les poser en principes et à les organiser en un discours de rationalisation autojustifiant. Lorsqu'une idéologie se durcit, elle tend devenir doctrine ; lorsqu'elle est floue elle reste un simple système de croyances. Dans le cas des doctrines, le système de valeur est configuré dans un texte immuable qui fait office de dogme ; dans le cas de l'idéologie, il n'existe qu'une masse de discours à géométrie variable quant à leur configuration. Dans une telle perspective, l'idéologie n'est pas un système de valeurs ayant pour fonction de masquer le réel. Il s'agit plutôt de *processus d'idéologisation* qui construisent un ensemble de croyances plus ou moins théorisées sur l'activité sociale, et ont pour effet de discriminer des identités sociales. L'idéologie est un système de pensée plus ou moins fermé sur lui-même qui est construit autour des valeurs qu'un groupe sociale s'impose. Un tel point de vue sur ces notions permet par sa souplesse de rendre compte des mouvements qui s'opèrent avec le temps dans certains systèmes de pensée. Par exemple, le marxisme a pu être considéré tantôt comme une théorie pour sa tentative d'explication sociopolitique ; tantôt comme une doctrine dans la mesure où il pouvait se référer à des textes et à un père fondateur ; tantôt comme une idéologie dans la mesure où il répondait à des aspirations humaines et posait des principes de vie.

Définir et classer les systèmes de pensée ne relèvent pas exclusivement de l'analyse du discours : la philosophie, l'anthropologie sociale, la sociologie, la psychologie sociale y contribuent chacun pour sa part. cependant, aucune d'elles ne peut suffire à épuiser la question ; le point de vue de pertinence que chacune apporte doit être complète par celui des autres. Ce n'est donc que dans l'interdisciplinarité que l'on trouvera des explications satisfaisantes, une interdisciplinarité qui reste à construire. *Dans la mesure où ces savoir, en tant que représentations sociales, construisent le réel en univers de signification, selon un principe de cohérence, on parlera « d'imaginaires ».* *Dans la mesure où ces imaginaires sont repérables par des énoncés langagiers qui sont produits sous différentes formes, mais sémantiquement regroupés, on les appellera « des imaginaires discursifs ».* *Et dans la mesure, enfin, où ceux-ci circulent à l'intérieur d'un groupe sociale s'instituant en normes de référence pour ses membres, on parlera « d'imaginaire sociodiscursifs ».*

L'imaginaire n'est pas ce qui s'oppose à la réalité, ce qui est inventé de toutes pièces. L'imaginaire est effectivement une image de la réalité, mais en tant que cette image interprète la réalité, le fait entrer dans un univers de significations. En décrivant le mécanisme de représentation sociale, on a fait l'hypothèse avec d'autres que la réalité ne pouvait être saisie en tant que telle, pour elle-même : la réalité en elle-même existe mais ne signifie pas. La signification de la réalité procède d'une double relation : la relation que l'homme entretient vis-à-vis de la réalité via son expérience et la relation qu'il établit avec les autres pour aboutir à un consensus de signification.

L'imaginaire sociale : est né dans les années 1960-70. Dans un premier temps, il oppose l'imaginaire au « perçu » et au « rationnel » comme constituant un ensemble de significations spécifiques, tout en reconnaissant qu'il existe entre ces trois concepts « des rapports intimes ». Puis il finit par les faire fusionner dans un même concept, dans la mesure où « cet imaginaire ne joue pas seulement la fonction du rationnel, il en est une forme, il le contient dans une indistinction première et

infiniment seconde et on peut y discerner les éléments que présuppose notre propre rationalité ». De ce long exposé ; on retiendra essentiellement deux choses :

- L'imaginaire social qui est un univers de significations fondateur de l'identité du groupe dans la mesure où il est.
- Ici, on doit dire que l'imaginaire ne peut pas ne pas prétendre témoigner d'une vérité, et que, en conséquence, tout imaginaire est un imaginaire de vérité qui essentialise la perception du monde en un savoir absolu. L'imaginaire résulte d'une double interaction : interaction de l'homme avec le monde et l'interaction de l'homme avec l'homme.

Quand on parle de « imaginaire socio discursif » on parle d'un concept que nous proposons pour intégrer la notion d'imaginaire dans le cadre d'une analyse des discours. Car pour jouer pleinement leur rôle de miroir identitaire, ces imaginaires fragmentés ont besoin d'être matérialisés. Ils se matérialisent de différentes manières : dans des types de comportements, des activités collectives, dans la production d'objets manufacturés et de technologies. Mais cette matérialisation a elle-même besoin d'être soutenue par une rationalisation discursive, sans que l'on sache de fait laquelle des deux procède l'autre, ni si la seconde joue un rôle de promotion ou de justification de la première. Les groupes sociaux produisent des discours diversement configurés qui donnent un sens à ces matérialisations. Les uns se fixent dans des textes écrits de façon plus ou moins immuable et peuvent ainsi être transmis de génération en génération comme la religion. Des autres circulent dans la communauté sous des configurations variables, parfois plus stables comme les proverbes, maximes et dictons et parfois moins stables comme des phrases de circonstance. Les imaginaires sociodiscursifs circulent donc dans un espace d'interdiscursivité.

Résumé du livre *L'islam imaginaire* de Thomas Deltombe

Chapitre 1 : Le 11 septembre et les obsessions sécuritaires

On peut distinguer trois étapes majeures dans la construction de cet objet « islam de France » à la télévision. La première est celle de sa naissance progressive des années 1970 et la fin des années 1980. Deux phénomènes concomitants incitent alors le regard médiatique à s'intéresser à l'islam. L'évolution de la situation internationale d'abord, avec la crise pétrolière et la révolution iranienne de 1978-1979. Cette révolution qui se fait au nom de la religion et autour d'un personnage singulier, l'ayatollah Khomeyn, marquera durablement les esprits et participera à la recomposition du paysage intellectuel français. Une seconde évolution, moins visible mais plus cruciale : la sédentarisation des populations immigrées dans l'hexagone. L'immigration étant progressivement perçue comme un « problème » au tournant des années 70-80, la télévision met en évidence ce qui semble séparer les « français » des « étrangers ». Derrière l'immigration, se profile un islam que les médias veulent croire « incompatible » avec la société française. Les immigrés, jadis victimes du racisme, deviennent coupables d'un déficit d'intégration. Ce faisant, les discours hostiles à l'islam, perçus jusque-là comme une expression parmi d'autres de la xénophobie, entrent opportunément dans le registre de l'acceptable et d'aucuns craignent sans détour que la France ne soit bientôt « étouffée » par la religion musulmane. C'est l'année 1989, avec l'affaire Rushdie en février et la première « affaire des foulards » à l'automne, qui marque l'aboutissement de ces évolutions : en quelques mois, l'islam en France passe, à la télévision, du statut de sujet périphérique, d'un intérêt secondaire et passager, à un sujet central qui vient se loger au cœur de la société française. La deuxième étape, celle des années 1990, a pour thématique centrale la constitution d'un islam de la France. Une nouvelle bipolarité commence à éclore sur les écrans de télévision : celle qui opposerait l'islam à l'occident. L'Iran de

Khomeini, qui avait servi de référence à l'analyse de l'islam tout au long des années 1980, disparaît au profit de nouveaux ennemis : L'Iraq de Saddam Hussein d'abord, et surtout l'islamisme algérien. Les musulmans de France sont décrits comme des modères pensant la guerre du Golfe du 1991. Devenu le moteur incontesté du système médiatique depuis la fin des années 1980 et alors qu'il apparaît clairement que la religion musulmane est devenue une réalité française, la télévision tente de reformer son vocabulaire. En même temps qu'elle donna à voir un « fossé » grandissant entre le « monde musulman » et le « monde occidental », elle découpe la communauté musulmane de France en deux pôles : les modères et les islamistes (contre lesquels il faudrait lutter). C'est le temps des manipulations, des attentats. Secoués par ce terrorisme qu'elles qualifient alternativement d'islamique et « d'islamiste », les chaînes de télévision enjoignent les téléspectateurs de ne pas céder aux « amalgames ». Puis, la religion musulmane, disparaît pratiquement des écrans à la fin des années 1990. La troisième étape est ouverte par les terribles attentats du 11 septembre 2001, sur le sol américain. Alors que le terrorisme est par essence spectaculaire dans ses résultats, il est parfaitement invisible dans sa préparation ; la télévision peine à distinguer « l'ennemi invisible ».

Dans les jours qui suivent le choc du 11 septembre 2001, les médias comprennent immédiatement qu'il va leur falloir faire preuve de prudence. La riposte américaine qui s'annonce est jugée logique- quand bien même elle ferait pleuvoir les bombes sur les civils afghans déjà victimes du régime taliban- et les rédactions retrouvent souvent les réflexes hérités des années 1990 : les souvenirs de la guerre du Golfe refont surface. La communauté musulmane de France, condamnée de façon « total et sans ambiguïtés » les attaques contre le World Trade Center. Deux jours après avoir engagé le peuple américain dans ce qu'il appelle une « croisade » contre le terrorisme, George W. Bush, en visite au centre islamique de Washington le 18 septembre 2001, adopte la même stratégie « L'islam représente la paix, les terroristes représentent le mal et la guerre ». Le terrorisme n'est plus envisagé comme une donnée conjoncturelle attachée à des situations politiques données, donc potentiellement prévisibles, mais comme une menace permanente, aveugle et globale. Nous serions ainsi entrés, avec le 11 septembre, dans une nouvelle ère, une époque inédite, où l'Occident serait menacé dans son essence et où les moindres gestes de notre vie quotidienne seraient placés sous le signe du principe de précaution. L'islam, est un ennemi qu'il n'est pas facilement identifiable et qu'il profite de la flexibilité mondialisée. Les raseurs terroristes riment avec places financières offshore et internet. Nous sommes engagés dans « la guerre contre l'ennemi invisible ». Un ennemi maîtrisant les technologies les plus avancées mais fanatisé par une idéologie d'un « autre Age » parfois né et souvent installé de longue date en Occident, mais téléguidé des montagnes afghanes : le profil des terroristes, ou présumés tels, que l'enquête planétaire qui s'ouvre dévoile progressivement n'est pas pour rassurer les téléspectateurs et les lecteurs du journaux. D'autant, qu'apparaissent rapidement des liens entre les pirates du 11 septembre et les milieux islamistes européens. Découvert par le média le 18 septembre 2001, le Français Zacarias Moussaoui, semble devoir incarner cette menace à la fois intime et anonyme. Le terroriste a eu une intégration réussie dans la société...en apparence. Et c'est bien cette apparence qui pose problème : une double vie terrorisante, imparable. Invités sur tous les plateaux de télévision, pendant des mois, la mère et le frère du jeune homme confirmeront : peu d'indices laissent prévoir le destin futur de Zacarias Moussaoui. Avec l'avance des troupes américaines en Afghanistan, on découvrira plusieurs décès « nouveaux soldats du jihad ». On découvre même une « génération spontanée » de jihadistes qui affirment agir pour leur propre compte, comme le Britannique Richard Reid, lui aussi converti à l'islamisme et admirateur de Ben Laden, qui voulait faire exploser un avion au départ de Paris, en décembre 2001, grâce à des chaussures bourrées d'explosifs. Les portraits télévisés des terroristes mettent généralement en avant

les deux étapes de leur « basculement » : leur entrée dans l'islam et depuis le passage dans « l'islamisme » conçu comme le droit chemin vers le terrorisme. Participant de la même logique, les repentis, du jihad deviennent un objet de curiosité après le 11 septembre. Des jeunes de banlieue approchés et des « recruteurs » de l'islamisme radicale viennent témoigner d'avant les caméras de leur scrollent et leur « embrigadement ». On retrouvera ce genre de suez, à chaque arrestation d'islamistes sur le sol français et à chaque nouvel attentat dans le monde. Se dit que « en France, depuis le 11 septembre, le recrutement des militants islamistes semble bien se poursuivre. L'une des civiles privilégiées : les jeunes de cités. Certains ont été approchés et ont refusé. Ils témoignent de la façon dont procèdent les extrémistes pour les embrigader ».

D'une façon générale, la logique médiatique qui s'affirme dans les années post 11 septembre n'est pas sans rappeler les méthodes policières que décrira en 2005 le chercheur Laurent Bonellie : « s'ils continuent à surveiller les mosquées, les prêches, les associations culturelles, certains services de renseignement vont avoir de plus en plus recours à l'élaboration de « profils », de « figures » typiques. Fondant leur travail sur des études de cas d'individus impliqués dans des actions clandestines, ils vont élaborer des trajectoires sociales modales et apporter une vigilance particulière aux activités de ceux qui répondent à ces priorités ». Il y aurait donc, selon le politologue, une « reconfiguration de l'équilibre entre les logiques du renseignement et du judiciaire. La figure du suspect devient plus importante que celle du coupable ». Les journalistes cherchent à déterminer a posteriori les « signes précurseurs » d'un parcours terroriste. Comme pour les policiers, l'objectif de certains journalistes est d'identifier les « terreaux » susceptibles « chez nous », de fournir des troupes au terrorisme national et international. L'un des premiers organes de presse à adopter cette logique est le mensuel « Lyon Ma ». Ayant « infiltré clandestinement » quelques associations musulmanes de la région lyonnaise, le magazine publie un dossier à sensation illustré en couverture par un portrait du prédicateur Tariq Ramdam. « Beaucoup de ces soldats perdus du jihad ont été convertis en prison, lance par exemple David Paradas un soir de mars 2002. Tout le monde est d'accord : la liberté de culte doit être la régie. Mais vous allez voir que, malgré les précédents, malgré les attentats, beaucoup d'aumôniers musulmans véhiculent encore un islam rigoriste, et parfois même virulent ». Un exemple est fourni par Claire Chazal, quelques mois plus tard, sur TF1 : « si l'Amérique reste vigilante, ainsi que la plupart des pays occidentaux, comme en témoigne le renforcement du plan Vigipirate en France, c'est que les bases arrière du terrorisme sont loin d'être éradiquées un terreau favorable se développe dans certaines cités ou les jeunes sortent de la délinquance en se laissant convaincre, parfois, par des prêcheurs musulmans qui prônent un retour à l'islam pur et dur. Nous les journalistes, l'ont constaté dans les cités de l'Essonne. Certaines musulmanes, constate le reportage, cherchent à amener les « jeunes désœuvrés » d'Evry vers la religion. Confondant prosélytisme et terrorisme, la journaliste transforme les taliths en purs et simples « recruteurs » et poursuit son raisonnement en étant la suspicion sur la mosquée d'Evry, pourtant bien loin d'être l'épicentre du jihad international. Elle s'intéressera pour finir à un musulman qui boit tranquillement du thé dans son appartement : « ce père de famille musulman habite toute à côté dans la cité du Bois sauvage. Régulièrement, il croise ces recruteurs dans la rue et ils ne lui inspirent pas confiance » de retour en plateau, Claire Chazal enchaine avec les actualités gouvernementales : « et c'est justement pour les mineurs délinquants et les jeunes condamnés pour violence que des centres éducatifs fermes vont être mis en place à partir de février ou mars prochains... » tout est lié : en moins de deux minutes, on est passé de la lutte antiterroriste américaine aux délinquants « de banlieue ». En dépit de l'effet de réel des images, les imaginaires prennent bien souvent le pas sur la réalité. Dans un contexte où la suspicion est plus importante que la culpabilité, on entre dans une sorte de traitement virtuel de l'actualité. On peut

illustrer cette dérive en s'arrêtent sur deux affaires, qualifiées a posteriori de « dérapages », mais qui sont bien des égards des symptômes : celle du drame de l'usine AZF à Toulouse, dix jours après les attentats du 11 septembre aux Etats-Unis, et celle du bagagiste de Roissy fin 2002. La rumeur d'une implication islamiste dans l'explosion de l'usine d'engrais de Toulouse, le 21 septembre 2001, se propage très rapidement. Trois heures seulement après la première dépêche AFP signalant l'explosion, l'idée est lancée par l'extrême droite et, plus précisément, par Bruno Mégret, président du Mouvement national républicain, qui demande qu'« gouvernement de dire la vérité au pays ». Début octobre, la rumeur s'emballe quand la presse s'empare d'un rapport policier « confidentiel » : un ouvrier intérimaire, mort dans l'explosion, portait plusieurs sous-vêtements. C'est la tenue des « kamikaze islamistes » estimant en chœur *Valeurs actuelles* et *le Figaro*. Le débat de fond dans lequel les journalistes sont impliqués au lendemain du 11 septembre est celui de savoir si les phénomènes terroristes qui réapparaissent sur les écrans de télévision au lendemain du 11 septembre trouvent leur source à l'intérieur ou à l'extérieur de « l'islam ». Le débat est posé explicitement dans la presse. D'un côté, ceux qui conçoivent l'islam comme un système clos, à l'intérieur duquel il suffirait d'anéantir les racines du mal. De l'autre côté, ce qui insiste pour que le terrorisme, aussi islamiste soit-il, ne soit pas traité comme une question concernant les seuls « musulmans ». Comme tout autre phénomène social, la religion musulmane est une réalité plurielle et discontinue qui évolue en fonction de situations et de rapports de forces sociaux, politique et internationaux dépassant largement le cadre de l'islam. Les médias louvoient entre ces deux pôles, non sans confusion. Croyant sans doute s'en être tiré à bon compte en faisant de l'islam une « religion de paix », le présentateur pose en fait les allons qui amèneront l'émission à démontrer l'inverse. Postulant un continuum entre l'islam et « ses dérives » et plaçant la question religieuse au centre des interrogations sur le terrorisme, il déroule le tapis rouge à ceux pour qui le problème se résume à l'essence de l'islam et court-circuite ceux qui tentent d'échapper à ce regard essentiel. Les deux logiques sont pourtant représentées sur le plateau de la « zone interdite » : d'un côté avec le « géopoliticien » Alexandre Del Valle, de l'autre avec le sociologue Oliver Roy. Le premier, pense que « l'islamisme n'est que le retour à l'islam classique » et affirme qu'il faut « reformer » la religion musulmane. Le second, résumant bien la position de la plupart des sociologues spécialistes des mouvements musulmans, déplace le débat à l'extérieur des frontières de l'islam et rappelle que les Français qui s'engagent derrière Ben Laden sont parfaitement « occidentalisés ». Car, comme toutes les autres émissions du même genre, « Zone interdite » place l'islam au centre de la discussion et en fait le dénominateur commun de tous les reportages qui viennent, au fur et à mesure de la soirée, illustrer les « dérives » de cette religion. Une analyse qui, dans la période, est devenue difficilement audible. Car le discours essentialiste sur l'islam qui domine les médias et qui fait de cette religion et du terrorisme deux phénomènes contigus est étroitement articulé à un autre discours tout aussi envahissant. Celui qu' reflète l'émergence dans les élites françaises d'un consensus sécuritaires : la droite, traditionnellement plus sensible aux discours répressifs, se voit depuis le milieu des années 1990 concurrencée sur ce terrain par la gauche de gouvernement. Quinze ans après que les socialistes ont abandonné l'idée d'une suprématie du politique sur l'économique avec le tournant de la rigueur de 1983, le gouvernement de Lionel Jospin fait de la « sécurité » une priorité. Le grand tournant est pris les 24 et 25 octobre 1997, à l'occasion du colloque gouvernemental de Villepinte, intitulé « des villes sûres pour des citoyens libres », qui consacre la sécurité comme une « valeur de gauche ». Le politologue Laurent Bonellie résume ce changement crucial d'état d'esprit : « on est passé en vingt ans d'une approche globale des problèmes, c'est-à-dire de l'idée qu'ils avaient des causes sociales, à l'idée de responsabilité individuelle du délinquant et de choix rationnel. Cette importation dans l'analyse de la déviance des théories économiques néo-libérales de l'Homo economicus présuppose qu'il suffirait d'en renchérir le coût,

en augmentant la répression policière et les peines encourues devant la justice, pour la faire diminuer, ou disparaître. Abolition des causes socio-économiques de la délinquance et éradication des logiques de domination à l'œuvre dans la société française : c'est dans cette optique que la thématique de l'insécurité s'est progressivement développe dans le débat public depuis le milieu des années 1990. Les sondages, parfois fort opportuns et souvent très orientés, font grimper la question de l'insécurité dans la hiérarchie des préoccupations des français ; les médias rivalisent d'ingéniosité pour mettre en image cette demande de sécurité et les réponses des responsables politiques ; ces ingrédients, s'entrelient mutuellement dans une incroyable spirale, faisant de l'insécurité le champ d'affrontement privilégié des deux favoris de l'élection présidentielle d'avril 2002, Lionel Jospin et Jacques Chirac. Signe d'un inquiétant banalisation des lecteurs « ethnicisées » des rapport sociaux, la focalisation sur une délinquance particulière et sur une population spécifique- ce qu'en d'autres temps certains appelaient la « délinquance bronzée » - témoigne d'une intime articulation, voire d'une fusion entre l'obsession sécuritaire et les angoisses identitaires qui traversent la société française. Importée des Etats-Unis, cette pseudo-théorie- jamais démontrée scientifiquement- consiste à postuler que la moindre déviance porte en elle une dérive potentielle vers des délits plus graves. Et qu'il faut donc sanctionner « à la source » afin de prévenir toute dégénération future. Cette vision entre en résonance avec la logique médiatique et en particulier télévisuelle. Le fond du discours est toujours le même, résume le sociologue Laurent Mucchielli, spécialiste des questions de violence et de délinquance : qui vole un œuf vole un bœuf et qui croit à l'islam posera un jour des bombes. On voit aussi que l'idée d'un continuum entre islam, islamisme et terrorisme s'insère en réalité dans un autre, plus large, qui articule sécurité et identité par un glissement constant. Pour comprendre la nouvelle logique qui préside à la médiatisation télévisuelle de l'islam, il faut aussi s'arrêter sur une autre évolution intéressante : la dérive toujours plus poussée du service public vers la logique de la télévision commerciale. Dès le milieu des années 1980, les responsables de l'audiovisuel public initient un certain nombre de programmes qui flirtent de près avec la ligne adoptée par les chaînes les plus tapageusement commerciales. Cette dérive, s'observe dans les talk-shows.

Chapitre 2 : Le 21 avril et les passions identitaires

L'évolution la plus frappante qui concerne le débat sur les musulmans est certainement la percée du registre « républicain » : il faut restaurer, dit-on, l'ordre républicain, la laïcité républicaine, l'identité républicaine. Cette hypertrophie du vocabulaire républicain aboutit à une stigmatisation croissante de certains secteurs de la population française. La figure stéréotypée du « jeune arabo-musulman des banlieues populaires » devient l'antithèse symbolique de la « république » et la boue émissaire de la crise identitaire que traverse la société française. Apparus médiatiquement à la fin de l'année 2000, les dossiers de l'antisémitisme et du séisme des « arabo-musulmans » vont progressivement venir se greffer sur celui déjà chargé de l'islam. Le thème de l'antisémitisme « arabo-musulman » émerge au moment de la « seconde intifada » de l'automne 2000 et surtout après les attentats du 11 septembre 2001. Les articles, l'éditorial se multiplient dans les journaux pour condamner ou tout simplement pour tenter d'analyser le phénomène. Faut-il mettre sur le même plan les opinions, les insultes et les actes antisémites ? les médias communautaires juifs, qui s'inquiètent à juste titre de la montée des tensions, s'interrogent sur la position à adopter. Il ne faut pas « mettre ces informations sous le boisseau » dit Radio communauté juive. Existe-t-il un antisémitisme islamique ? la situation est trop grave pour que l'on se satisfasse de propos de circonstance, écrit-il dans *Le monde*. Les musulmans se doivent prendre une position claire en refusant qu'une atmosphère délétère s'installe en France. Pierre André Targuie a publié en 2002 son livre « la nouvelle judéophobie » dans lequel il décrit l'émergence d'une judéophobie planétaire dont le vecteur serait l'islamisme transnational et qui

prospérait grâce à l'aveuglement antiraciste des élites, trop attachées selon lui, à défendre les Arabes et les Palestiniens. Pierre André Targuie conclut son livre en 2002 par ce raisonnement tortureur qui ne semble pas si éloigné des errements qu'il critiquait naguère : le principe de la distinction entre islâm et islamisme peut être effacé par l'effet de la prophétie autoréalisatrice : l'affirmation insinuée qu'une guerre de religion a lieu, opposant les « judéo-croisés » aux musulmans, est toujours susceptible de se traduire par des comportements conformes à la prophétie. C'est pourquoi une guerre culturelle polymorphe doit accompagner les interventions militaires, afin de contrer la puissance de persuasion et de mobilisation de la démagogie islamiste, qui vise la masse musulmane. Chose rare à la télévision, Guillaume Durand qui invite Pierre André Targuie à la télévision cherche à contrebalancer les extrapolations de son invité, il en vient presque à donner raison à Targuie laquelle estime que la minoration de l'antisémitisme est une preuve supplémentaire de sa pénétration. Nettement moins radical que dans son livre, Targuie mentionne à juste titre la montée des actes anti-juifs depuis 2000, puis en donne une explication qui « pour aller très vite » dit-il se résume ainsi : il y a une islamisation diffuse des banlieues. Au problème sous-estimation de la gravité de l'antisémitisme en 2001, va succéder une dramatisation outrancière à partir de 2002. Des personnalités comme Juan Kahn, Président du Consistoire central de France, ou le philosophe Alain Finkielkraut iron. jusqu'à comparer implicitement les actes antijuifs des « jeunes de banlieue » à, l'organisation panifiée de la « Nuit de cristal » par les nazis en novembre 1938. Alors même que le racisme anti arabe se développe dans des proportions elles aussi inquiétantes et que l'antisémitisme constate par le sondage « ne diffère guerre de racisme ordinaire », on assiste à un mouvement de bascule qui tend à occulter le racisme d'extrême droite pour se focaliser de façon parfois obsessionnelle sur les seuls Arabes. Secoués par le succès de l'extrême droite, le 21 avril, les milieux politiques et médiatiques français cherchent les causes du mal. Pourquoi tant d'électeurs se sont-ils portés sur Jean-Marie Le Pen ? les médias, sont accusés d'avoir alarmé les Français sur le thème de l'insécurité. Faux, répondent les intéressés, qui se justifient en renvoyant la responsabilité sur le pouvoir politique resté, selon eux, trop longtemps sourd aux préoccupations du peuple. Quelques jours après l'édition de « Culture et dépendances » avec Pierre-André Targuie, *Le Point*, qui assène les mêmes « vérités » sur l'islam depuis des années, poursuit son combat en publiant les « bonnes feuilles » du livre de la journaliste Oriane Fallait, *La Rage et l'Orgueil*. Avec cette livre, Oriane Fallait rompt avec fracas dix ans de silence. Le pamphlet reprend en fait tous les stéréotypes haineux sur l'islam et les musulmans, rebaptisés pour l'occasion « fils d'Allah » : ces « millions de fanatiques » sont définis « visages grimaçant, menaçants. Il est intéressant de remarquer la place qu'étreignent les livres dans le développement des polémiques qui entourent la religion musulmane en France. *L'Express*, propose une synthèse « politiquement incorrecte », « l'Islam ce que l'on n'ose pas dire », réalisée par Éric Conan : « C'est un effet paradoxal du choc du 11 septembre 2001 : loin de provoquer un débat sur l'islam réel ». Une autre livre, *Les Territoires perdus de la République*, qui rassemble des témoignages, parfois anonymes, de professeurs de banlieue martyrisés par des élèves musulmans irrespectueux, incultes, violents, sexiste et antisémites, pour lesquels Ben Laden est un héros et la Shoah une rigolade, ne fait pas non plus dans l'originalité. Ce qui pose plus encore problème, c'est la propension des médias de masse à relayer en priorité la théorie selon laquelle il y aurait en France des « territoires perdus » -et son corollaire, leur nécessaire « reconquête ». Les quartiers périphériques sont devenus les réserves qu'ont cessé d'être les colonies devenues indépendantes. *Les Territoires perdus de la République* vont en tout cas connaître un immense succès dans les médias et dans la classe politique au cours de l'année 2003. La thèse portée par le livre, semble avoir aussi séduit certains milieux journalistiques. C'est justement dans « Complètement d'enquête », intitulé ce jour-là *La France face au défi islamiste*, qu'on retrouve la trace des *Territoires perdus de la République* :

il faut être vigilante, attentif. Il faut que l'Etat montre sa présence : conquérir et reconquérir le moindre millimètre carré de son territoire. Dernier volet de l'offensive qui émerge au cours de l'année 2002 : le sexisme. La question est réelle et sérieuse. Mais elle va progressivement être extraite du dossier « insécurité » et être centrée sur le sexisme des seuls « arabo-musulmans ». La dégradation de la situation des filles dans certains quartier populaires est incroyable. Les raisons de cette dégradation, analyse la sociologue qui a coordonné l'étude, Helene Ornain en 2002, sont à la fois culturelles, sociales et économiques : il y a le poids de traditions, la logique de « Ghettoisation » des quartiers et la logique libérale croissante dans le monde du travail. Le message est clair : dans les territoires perdus de la République, les « blancs » sont chassés de chez eux par les « Arabes ». La peur de l'islam est aussi alimentée par la situation faite aux femmes dans certains pays musulmans, là encore, chez nous, dans certains quartiers, où l'on parle de plus en plus d'agression sexuelles commises contre des adolescentes, de mariages forcés. Au point que des jeunes filles, des groupes, un peu partout en France, se sont réunis. Alors l'islam est-il compatible avec la République ? Faut-il avoir peur de l'Islam ? Car la difficulté consiste à savoir ce qui tient de la critique parfaitement légitime de la religion musulmane et ce qui relevé de la haine ou du mépris pour les musulmans. Comme toujours, toute l'ambiguïté repose sur le vocabulaire : « Arabes », « musulmans », « islam », « islamisme ». En fonction des définitions possibles des mots utilisés, on doit bien distinguer deux positions : l'islamophobie de type raciste (musulman comme catégorie ethnique) ou xénophobe (l'islam comme élément étranger). Cette distinction, nécessaire pour préserver la liberté d'opinion et le droit à l'impertinence, reste glissante. Car, sous le couvert de la liberté d'expression, de l'analyse critique des dogmes religieux, l'islamophobie sert souvent, de façon intentionnelle ou non, d'instrument à la « production d'un racisme respectable ». L'islamophobie peut porter un racisme latent, la critique de l'islamisme peut porter une forme d'islamophobie. Il existe une « islamophobie latent qui se cache derrière une islamistophobie ; beaucoup de musulmans sont qualifiés d'islamistes sans qu'on sache véritablement sur quels critères. La dénégation islamophobe fonctionne sur un paradoxe : celui qui consiste à faire de l'islam une belle et grande religion...à condition qu'elle change. Derrière la dénonciation obsessionnelle de « l'islamisme », qu'ils qualifient allègrement de « fascisme » et dans le quels on retrouve indistinctement tous les musulmans ace lesquels ils sont en désaccord ils font preuve d'une grande tolérance envers les critiques les plus radicales de la religion musulmane. C'est pourquoi le sociologue Vincent Geissler les considère comme des « facilitateurs d'islamophobie ».

Chapitre 3 : Quel défi islamiste ?

Une question de taille reste en suspens début 2003 : qui sont donc les *islamistes* qui alarment à ce point la République française ? Ils sont simplement les intégristes ou les islamistes, qu'on appelle parfois fascistes, et qui deviennent de tempos à autre terroristes. Chacun semble persuadé que la France est menacée, mais rares sont ceux qui disent par qui. L'ennemi reste invisible et indéfini. Le journaliste le plus emblématique de cette volonté de débusquer l'islamisme est sans doute Mohamed Sifaoui. Ce journaliste algérien, réfugié en France depuis 1999, est apparu la première fois à la télévision en novembre 2002. Se présentant comme un musulman pratiquant respectueux de l'islam et mettant en avant son opposition acharnée à toute forme d'islamisme. La distinction qu'il opère entre islam et islamisme en préambule de ses argumentations est en réalité purement formelle. L'islam est une religion, l'islamisme est une idéologie. Mais où place-t-il la limite entre religion et idéologie ? Mohamed Sifaoui s'économise tranquillement la délicate analyse de cette frontière mouvante, qui relève de facteurs complexes et divers – religieux, mais aussi culturels, politiques et sociaux -, préférant assener, en guise de démonstration, une dichotomie qui a le mérite de la simplicité : celle

qui oppose sa propre vision de l'islam à tous ceux qui ne le partagent pas, qu'ils soient adversaires déclarés ou partisans du terrorisme. France 2 propose un documentaire de Sifaoui qui a réalisé un reportage ou propose de faire pénétrer les téléspectateurs à l'intérieur d'une cellule d'Al-Qaïda à Paris. Il raconte comment Mohamed Sifaoui a réussi à s'infiltrer au cœur d'une cellule parisienne d'Al-Qaïda. L'expédition sera filmée en partie en caméra cachée, en partie en caméra classique. Mohammed Sifaoui est en tout cas rapidement considéré par son nouveau gourou comme une recrue potentielle pour le jihad. Consignés dans un petit livre écrit par lui-même et publié quatre jours avant l'émission, **Mes frères assassins. Comment j'ai infiltré une cellule d'Al-Qaïda**. Le vendredi 22 janvier 2003, en effet, le fameux Ali (gourou de cette cellule), un Franco-Algérien de trente-quatre ans du nom de Karim Bourti, était arrêté et placé en garde à vue par la section antiterroriste de la Brigade criminelle de Paris. Mohamed Sifaoui lui-même soutient que l'*opérationnel*, c'est-à-dire ceux qui vont commettre les attentats, on ne va pas les retrouver dans les mosquées, expliquait-il dans cette interview où il témoignait anonymement. Il pense qu'on les retrouvera davantage dans les boîtes de nuit, parce que, tout simplement, ils veulent montrer qu'ils sont complètement intégrés dans les sociétés. Pour passer inaperçus, pour que les gens les oublient et pour qu'ils puissent préparer leurs actions en toute sérénité. Un an et demi plus tard, Karim Bourti sera remis en liberté après avoir été condamné à dix mois de prison. Sifaoui en 2004 publie le livre **Sur les traces de Ben Laden**, ou soutient que George W. Bush attend les élections présidentielles américaines de novembre 2004 pour arrêter Ben Laden.

Outre les courants *frères musulmans*, ou considérés comme tels, une autre cible va apparaître en 2004 : les imams de banlieue, en particulier salafistes (inspirés par le wahhabisme saoudien). Ce sera le cas en particulier au lendemain des attentats de Madrid le 11 Mars 2004, qui font resurgir en Europe la psychose du terrorisme islamiste – une groupe islamiste marocain sera rapidement mis en cause. Trois semaines après ces attentats, les animatrices de l'émission *Envoyé spécial* expliquent que les attentats qui ont frappé les États-Unis et l'Europe ont révélé un même visage du terrorisme, celui de groupes, de réseaux islamistes extrémistes contre un monde qu'ils veulent voir disparaître.

Chapitre 4 : 2003-2004 : foulards et intégration, suite et fin ?

La tension qui monte autour de la place de l'islam de France au cours des années 2002 et 2003 soulève une difficulté majeure pour les chaînes de télévision : celle de l'équilibre. De fait, beaucoup de journalistes ne semblent pas se rendre compte que les images qui leur paraissent positives n'équilibrent en rien la vision dépréciative que charrient la plupart des reportages : elles ne font bien souvent que conforter les stéréotypes. La façon dont les médias érigent certains musulmans en exemples positifs, induit implicitement, que ce soit ou non volontaire, que les autres sont engagés collectivement dans la mauvaise voie. Bien souvent, les reportages positifs et négatifs ne sont que les deux faces d'une même pièce. Il y a une tendance de plus en plus marquée à la télévision : la promotion d'un *islam branché*. Car, si l'islamophobie est à la mode dans certains milieux, la religion musulmane a elle aussi le vent en poupe, d'une façon certes un peu particulière. Islam, marketing et société de consommation peuvent faire très bon ménage. C'est l'époque où l'on découvre des marques de vêtements ou de soda islamiques. Une génération de stars musulmanes du rap, du sport ou de cinéma se bouscule dans les talk-shows. Le versant positif de la médiatisation de l'islam, naguère cantonné principalement aux aspects traditionnels avec le thé à la Mosquée de Paris, le couscous du ramadan et le mouton de l'Aïd, s'enrichit donc d'une nouvelle dimension, plus jeune, plus souriante, plus dynamique, plus américaine aussi, qui contribue certes à détendre quelque peu l'atmosphère, mais reste souvent assez superficielle. De la même façon, les foulards, qui ont toujours constitué un objet de fascination pour les cameramen et qui reviennent progressivement à la une de l'actualité dans

la première moitié de l'année 2003, sont l'objet d'interrogation nouvelles. Ce sera notamment le cas quand les médias découvriront l'humoriste britannique Shazia Mirza ; elle est d'origine pakistanaise et elle est humoriste, c'est l'une des seules qui à la fois porte la voile, revendique sa religion musulmane et ose se moquer de cette religion. Au moment où la polémique sur le foulard commence à prendre un tour plus radical à la rentrée 2003, avec l'exclusion de deux lycéennes voilées d'un lycée d'Aubervilliers, l'émission *Tout le monde en parle* témoigne elle aussi de la superficialité de la polémique qui encombre à nouveau les écrans. Ainsi revient progressivement sur le devant la scène l'éternelle polémique sur le foulard. Les rédactions cherchent, comme toujours, à savoir qui est derrière le voile. Les reporters sont envoyés sur tous les sujets connexes : les horaires spécifiques pour les femmes dans les piscines, la contestation des cours dans certaines facultés, l'ouverture d'un lycée musulman. La laïcité, ou du moins ce que certains journalistes entendent par là, est placée au centre de tous les débats. Le voile, artificiellement érigé comme problème, sert de prétexte à un grand défoulement contre les musulmans, la laïcité est décrite comme le cœur d'une identité française en péril. L'anthropologue Emmanuel Terray a proposé une analyse particulièrement éclairante de cette posture devenue dominante : il décrit l'affaire des foulards comme une hystérie politique. Il faut d'abord constater que la plupart des journalistes de télévision s'intéressent en premier lieu, avant les faits eux-mêmes, aux positions de différents acteurs susceptibles de prendre parti sur cette question. Et plus que tous les autres, aux responsables politiques. Le journal du soir de France 3 résume bien la situation le 11 octobre 2003, au moment où le débat se cristallise sur les sœurs Eévy, exclues du lycée d'Aubervilliers : globalement, toute la classe politique est opposée au port d'insignes religieux à l'école, la droite comme la gauche mettent en avant le fameux principe de laïcité ; mais les divisions apparaissent à propos de la stratégie à adopter. La décision de Jacques Chirac de proposer une loi interdisant les signes ostensibles dans les écoles publiques va immédiatement faire surgir sur les écrans de télévision une guerre de symboles. Les élites politiques et médiatiques continuent de véhiculer une vision fixiste de la société française, où les musulmans restent largement perçus comme des étrangers qui ne sont pas réellement chez eux en France. Derrière l'assignation d'intégration, c'est toujours l'assimilation qui demeure, implicitement ou explicitement, la référence : « *les immigrés doivent s'adapter à nos coutumes. Et à l'image qu'on veut se faire de la France* ».