

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Du singulier au collectif: construction(s) discursive(s) de l'identité collective dans les débats publics

This is a pre print version of the following article:

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1770095> since 2021-01-29T18:30:42Z

Publisher:

Lambert Lucas

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

La collection *Études linguistiques et textuelles* est un carrefour pluridisciplinaire d'études centrées sur les textes et les discours, d'un point de vue linguistique, stylistique, rhétorique, poétique, discursif et didactique. Selon une perspective aussi bien historique que synchronique, elle accueille des travaux qui s'intéressent à l'objectivation des phénomènes de cohésion et d'organisation textuelle, à l'analyse des faits énonciatifs, à l'étude des régularités génériques et des singularités littéraires, à l'investigation des phénomènes de production et de réception de textes et plus globalement à la problématisation de la textualité et de la discursivité. — La collection a pour vocation d'accueillir aussi bien des ouvrages collectifs et des actes de colloques que des monographies et des essais issus de thèses.

Responsables éditoriales

Michelle Lecolle
Sophie Milcent-Lawson

Directeur de la collection

André Petitjean

Modalités de soumission

Merci de contacter :
michelle.lecolle@univ-lorraine.fr
sophie.lawson@univ-lorraine.fr

Déjà parus

- 2017 Nicolas Laurent et Christelle Reggiani (dir.), *Seuils du nom propre*.
- 2018 Raymond Michel et André Petitjean (dir.), *Hantises et spectres dans le théâtre de Koltès et dans le théâtre contemporain*.
- 2020 Véronique Magri-Mourgues et Philippe Wahl (dir.), *Répétition et signifiante. L'invention poétique*.
Marie-José Béguelin, Gilles Corminboeuf et Florence Lefeuvre (dir.), *Types d'unités et procédures de segmentation*.

Comité scientifique

Jean-Michel Adam, Université de Lausanne
Denis Apothéloz, Université de Lorraine
Jacqueline Authier-Revuz, U. Paris 3 - Sorbonne Nouvelle
Marc Bonhomme, Université de Berne
Jacques Bres, Université Paul-Valéry de Montpellier
Bernard Combettes, Université de Lorraine
Hugues de Chanay, Université Lumière Lyon 2
Claire Doquet, Université Paris 3 - Sorbonne Nouvelle
Claudine Garcia-Debanc, Université Toulouse Jean-Jaurès
Bertrand Gervais, Université du Québec à Montréal
Patrick Haillet, Université de Cergy-Pontoise
Anna Jaubert, Université de Nice Sophia Antipolis
Georges Kleiber, Université de Strasbourg
Hans Kronning, Université d'Uppsala
Dominique Maingueneau, U. Paris 4 - Paris Sorbonne
Sophie Marnette, Université d'Oxford
Jérôme Meizoz, Université de Lausanne
Christine Noille-Clauzade, Université Grenoble Alpes
Sylvie Patron, Université Paris Diderot
Marie-Anne Paveau, Université Paris 13
Laurent Perrin, Université Paris Est Créteil
Alain Rabatel, Université Lyon 1 Claude-Bernard
Christelle Reggiani, Université Paris 4 - Paris Sorbonne
Laurence Rosier, Université libre de Bruxelles
Geneviève Salvan, Université de Nice Sophia Antipolis
Gilles Siouffi, Université Paris 4 - Paris Sorbonne
Agnès Steuckardt, Université Paul-Valéry de Montpellier
Françoise Sullet-Nylander, Université de Stockholm
Jennifer Yee, Christ Church College, Université d'Oxford
Ilias Yocaris, Université de Nice Sophia Antipolis.

Comité éditorial

Guy Achard-Bayle, Béatrice Fracchiolla, Anne Halté, Charlotte Lacoste, Marceline Laparra, Michelle Lecolle, Caroline Masseron, Raymond Michel, Sophie Milcent-Lawson, André Petitjean, Jean-Marie Privat, Marie Scarpa, Annabelle Seoane, Marie-Christine Vinson, Brigitte Wiederspiel.

Du singulier au collectif : construction(s) discursive(s) des identités collectives dans les débats publics

Sous la direction de Paola Paissa
et Roselyne Koren

*Ouvrage publié avec le concours de
Università degli Studi di Torino – Dipartimento ESOMAS
Sezione Lingue Straniere*



Lambert-Lucas

Introduction

Du singulier au collectif : constructions discursives de l'identité collective

Paola Paissa

Università degli Studi di Torino
et

Roselyne Koren

Université Bar-Ilan, ADARR

Un homme se fixe la tâche de dessiner le monde. Tout au long des années, il peuple l'espace d'images de provinces, de royaumes, de montagnes, de golfes, de vaisseaux, d'îles, de poissons, de maisons, d'instruments, d'astres, de chevaux et de personnes. Peu avant de mourir il découvre que ce patient labyrinthe de lignes trace l'image de son visage.

Jorge Luis Borges, *El Hacedor*, 1960¹

Cette image borgésienne du « labyrinthe de lignes », unissant le « moi » et le monde, fait singulièrement écho à la peinture murale de Millo² que nous avons choisie pour la couverture de ce volume et résume efficacement l'objet et les enjeux de ce recueil d'études : explorer les liens discursifs et argumentatifs liant le singulier au collectif et *vice versa*. Constituant l'aboutissement d'une coopération scientifique entamée en 2013 entre l'équipe israélienne ADARR et le groupe interuniversitaire italien AD-DORIF³, ce livre s'interroge sur l'identité collective (désormais IC) et sur l'enchevêtrement des dimensions singulières et collectives qui la façonnent dans le discours. L'émergence discursive du « collectif » est le fil rouge du parcours scientifique commun italo-israélien. Mise en chantier lors d'une première rencontre des deux équipes à Milan⁴, cette réflexion a donné lieu à trois journées d'études : la première, organisée à l'Université de Enna par Loredana Trovato et Paola Paissa (7-8 mai 2015) a été consacrée à l'emploi argumentatif de l'exemple historique et de la notion de mémoire collective⁵ ; la deuxième,

1. J.L. Borges, *L'auteur*, traduction par Roger Caillois, Paris, Gallimard, 1965.

2. Millo (Francesco Camillo Giorgino - Brindisi, 1979) est un *street artist* qui a peint plusieurs façades d'immeubles dans la ville de Turin (Quartier « Barriera di Milano »), dont celle qui a été retenue pour notre couverture.

3. ADARR est le sigle d'un groupe de recherche en analyse du discours, argumentation, rhétorique, commun aux universités de Tel Aviv et Bar-Ilan. AD-DORIF correspond au groupe de recherche : Analyse du discours (AD) de l'Association interuniversitaire italienne : DORIF-Université.

4. Journée Internationale d'études organisée par Chiara Molinari : « Analyse du discours et argumentation. Approches méthodologiques et corpus en confrontation », Università Statale di Milano, Dip. di Scienze della Mediazione linguistica e di Studi interculturali, 1-2 avril 2014.

5. Colloque « L'exemple historique dans le discours » (Université de Enna « Kore », 7-8 mai 2015).

coordonnée par Ruth Amossy et Eithan Orkibi, a porté sur le concept d'*ethos* collectif et sur ses multiples manifestations discursives (Université de Tel Aviv, 12-13 avril 2016) ; la troisième, enfin, mise sur pied par Paola Paissa et Ruggero Druetta à l'Université de Turin (9-10 mars 2017), a développé le sujet qui se trouve au cœur de ce recueil. Quelques-uns des articles qui le composent sont les versions remaniées des communications présentées lors du colloque turinois et bénéficient des nombreuses et riches discussions qu'elles ont suscitées. Dominique Maingueneau, Alain Rabatel et Yana Grinshpun, n'ayant pas pu participer au colloque, se sont joints à la publication par la suite.

Avant de constituer un objet d'étude, le « collectif » a donc été une pratique et une expérience vécues par les deux groupes de recherche. Engagés dans un travail de longue haleine, des chercheurs issus de pays aussi différents qu'Israël et l'Italie, ont pu néanmoins prendre conscience de ce qui les rapprochait : un intérêt commun pour la rhétorique et l'argumentation, les outils de l'analyse du discours de tradition française (désormais AD) et l'emploi d'une langue tierce (le français, à la fois langue d'observation et langue véhiculaire). Ils ont ainsi contribué à prouver concrètement à quel point les identités d'origine et les identités d'adhésion épistémique peuvent se côtoyer et s'enrichir mutuellement. À cet égard, le fait qu'une investigation touchant à quelques-unes des multiples facettes discursives du collectif ait fini par rejoindre le singulier et l'individuel ou, du moins, le couple notionnel singulier-collectif, n'est guère surprenant. Bien au contraire, cela constitue en soi un résultat qui nous a semblé devoir retenir toute notre attention et mériter de remplir la fonction de coup d'envoi de ces quelques lignes d'introduction. L'individu et le groupe auquel il appartient (ou a décidé d'appartenir) constituent bien les tenants et les aboutissants du concept d'identité, tant personnelle que collective.

Notion complexe, « polysémique » et « fuyante » (Wittorski 2008), l'identité – et notamment l'IC – est en même temps un enjeu de taille du débat public actuel et l'objet d'observation de plusieurs disciplines des sciences humaines et sociales (sociologie, psychologie sociale, anthropologie, etc.)⁶. Tout en gardant à l'esprit l'étendue épistémologique et interdisciplinaire du thème traité, il convient donc ici de délimiter, aussi nettement que possible, le périmètre de notre enquête. Dès lors, cette présentation des contributions réunies essaiera de mettre en lumière le réseau notionnel et les éléments de continuité et d'innovation que celles-ci permettent de dégager. Les deux constituants du titre du recueil sont en fait les lignes de partage de ces considérations préliminaires, des lignes appelées cependant inéluctablement à se croiser et à se structurer réciproquement. Cette réciprocité est perceptible dès que l'on se livre à

6. Heinich (2018 : 11-12) en propose un recensement détaillé, renvoyant à la liste de publications de « penseurs allant, en France, des philosophes aux sociologues, des pamphlétaires aux démographes, des psychanalystes aux anthropologues. ».

un bref recensement de la terminologie à laquelle recourent les chercheurs pour désigner l'« individuel » et le « collectif ». Dans le premier cas, on relève des qualifications comme « personne indéterminée », « quasi-sujet », « individu “individualisé” » « échantillon de l'espèce humaine », « moi, chacun de nous face à la société », « moi singulier, partie (hétérogène) d'un tout », « moi public ». Dans le second cas, en revanche, domine une approche holistique : « identité nationale », « l'universel en soi », l'« individu collectif », le « locuteur collectif », « le tout », l'« humanité », l'« espèce humaine », « la famille humaine », l'État : « être collectif », « la collectivité », « l'ensemble », le « Nom collectif humain », la « voix groupale ».

Cet ouvrage ne prétend pas ajouter une théorie nouvelle et inédite aux recherches pluridisciplinaires sur le concept d'IC ni sur ses rapports à l'individuation, mais analyser les multiples types d'articulations qui augmentent la visibilité de leurs interactions. Ce passage du chapitre de *Problèmes de linguistique générale* 1, d'Émile Benveniste, intitulé : « De la subjectivité dans le langage », pourrait en fait servir de toile de fond à l'ensemble du volume :

Ainsi tombent les vieilles antinomies du « moi » et de l'« autre », de l'individu et de la société. Dualité qu'il est illégitime et erroné de réduire à un seul terme originel, que ce terme unique soit le « moi », qui devrait être installé dans sa propre conscience pour s'ouvrir alors à celle du « prochain » ou qu'il soit au contraire la société, qui préexisterait comme totalité à l'individu et d'où celui-ci ne serait dégagé qu'à mesure qu'il acquerrait la conscience de soi. C'est dans une réalité dialectique englobant les deux termes et les définissant par relation mutuelle qu'on découvre le fondement linguistique de la subjectivité. (Benveniste, 1966 : 260)

Le linguiste remplace ici une conception dualiste dichotomique statique par une vision continuiste, dynamique et interactive où le pronom personnel de la première personne, occupant la place du locuteur sujet, est indissociable de son *alter ego* : l'allocutaire, soit l'« autre » du discours. Celui-ci est à l'origine de la socialisation du sujet par le langage, la condition *sine qua non* de la transformation du « quasi-sujet » (Kaufmann et Skuza, 2008 : 58) en sujet complet, à part entière. Cette « relation » « dialectique » « mutuelle » permet de voir dans le couple notionnel singulier / collectif un trait distinctif inhérent au système du langage conçu comme un mode de vie sociale.

L'entrée « sujet » du *Dictionnaire d'analyse du discours* (2002 : 554-555) souligne, quant à elle, le fait que, « dans le cadre d'une problématique de l'altérité », le sujet du discours est à la fois « surdéterminé », c'est-à-dire « contraint » par les *doxa* régulant les espaces discursifs collectifs, et « libre de s'individualiser ». Le « principe d'altérité » (*ibid.* : 32-33) y joue donc également un rôle fondamental, en dépit du fait que cette discipline accorde une place déterminante à la domination exercée sur l'individu par des instances extérieures, politiques et sociales. Si l'Autre du discours est une entité verbale nécessaire à la socialisation de

l'Un, il n'est pas considéré en l'occurrence comme un *alter ego*, mais comme une force configurant et régissant l'individuation de l'Un.

Cette vision du système du langage est enfin confirmée par le rapport de la Nouvelle rhétorique perelmanienne à la dissociation des notions de *membre* et de *groupe*, perçues comme antithétiques dans les discours du sens commun. Ces notions sont rendues compatibles par des liaisons argumentatives de coexistence explorant les multiples influences exercées par l'individu, c'est-à-dire le membre, la personne, sur le groupe et réciproquement. L'auditoire du proposant de l'argumentation, quelle que soit sa taille, remplit, par ailleurs, dans cette approche, une fonction fondamentale : celle de « juge » de la validité des arguments qui lui sont soumis (Perelman et Olbrechts-Tyteca, 1983 : 401). La rationalisation des dires de l'Un ne peut aboutir si l'Autre refuse d'adhérer à ses prises de position. Cette théorie prône donc la restructuration du couple groupe - individu par un va-et-vient interactif mettant à profit la plasticité des pratiques discursives. La dimension temporelle de l'argumentation contribue également, par ailleurs, comme on le verra plus bas, au dynamisme de ce mode de résolution des antithèses dichotomiques⁷.

1. Acte un : les articulations discursives et argumentatives du singulier et du collectif

1.1 Le jeu des pronoms

Les contributions du volume mettent donc en évidence l'interdépendance des instances singulière et collective, une corrélation qui caractérise à la fois notre être au monde et notre être dans le langage. C'est en analysant le dispositif énonciatif que les auteurs font état de l'articulation complexe et dynamique de ces facteurs⁸. Le jeu des pronoms personnels représente, par conséquent, le passage obligé qu'emprunte la totalité des contributions, malgré la diversité des sujets abordés. L'article de Dominique Maingueneau, qui ouvre le recueil, est le seul qui se concentre sur les valeurs multiples du pronom singulier par excellence : *je*. Privilégiant la phase inaugurale de la construction d'une IC (dont il fournit de nombreux exemples, depuis l'Église jusqu'au « rassemblement » de José Bové), Maingueneau passe en revue diverses modalités d'affirmation du *je* (*je* participatif, *je* exemplaire, *je* médiateur, *je* initiateur, *je* porte-parole, etc.), afin de saisir les conditions lui permettant, à un moment donné, de se muer en *nous*. L'article de Koren sur le lancement du mouvement « En Marche ! » illustre le cas du « *Je* initiateur » : celui d'Emmanuel Macron, homme politique n'adhérant en 2016 à aucun parti et ayant donc à forger une collectivité prête à « marcher » à ses côtés. Un schéma énonciatif composite est en revanche l'objet d'observation d'Alain Rabatel, puisqu'il s'agit là d'un « discours représenté » (le récit par l'écrivain Laurent Binet de l'allocution de

7. Ce type de liaison est analysé par Perelman et Olbrechts-Tyteca (1983 : 432-439).

8. Voir à ce sujet Amossy (2010 : 156-158, 171).

François Hollande du 22 janvier 2012). La construction de l'IC d'une gauche potentiellement victorieuse aux élections résulte d'une série d'effets de réfraction et de multiplication des points de vue : le *je* du narrateur, le *il* de François Hollande, les *ils* de la salle et des autres représentants du parti, le *nous* et le *on* de la communauté rassemblée sont restitués à travers l'écran de la représentation et des commentaires métadiscursifs polyphoniques dont le narrateur agrmente son récit. Le filtre-écran de la représentation – et donc la mise en place d'un second degré complexifiant les paliers énonciatifs – est également à l'œuvre dans deux travaux consacrés à la construction de l'IC au théâtre, par Ruggero Druetta et par Caterina Scaccia. Les deux auteur(e)s choisissent de se concentrer sur des études de cas (le sketch *Mémé Sarfati* de l'humoriste Élie Kakou pour Druetta et le stand-up *Jamel 100 % Debbouze* de Jamel Debbouze pour Scaccia), illustrant les modalités par lesquelles le *je* – à la fois singulier et collectif – du personnage mis en scène interagit incessamment avec le *nous* / *on* de l'assistance et des cibles satiriques ou parodiques. Une typologie des combinaisons énonciatives possibles, complétée par des exemples pertinents, est notamment établie par Ruggero Druetta, qui applique ensuite ce modèle au cas d'observation choisi.

La polyvalence du *nous* et de l'imbrication *je* / *nous* / *on* / *eux* n'est cependant pas moins saillante dans les analyses portant sur le discours au premier degré.

Yana Grinshpun se concentre, quant à elle, sur le débat suscité au sein de la communauté universitaire, en mai 2018, par la réforme Parcours-sup et la loi ORE. Observant le discours majoritaire des contestataires et le contre-discours, beaucoup plus rare et dispersé, des anti-contestataires, Grinshpun oppose le *nous* apparemment plus solide des premiers, héritiers de la tradition soixante-huitarde, au *je* des autres, évoluant en un *nous* de nature fragmentaire, présentant une tendance constante à se singulariser. Par contre, l'étude de Galia Yanoshevsky opte résolument pour une vision « continuiste », envisageant la co-existence et la confrontation des dimensions singulière et collective comme un trait constitutif du genre du guide touristique. Yanoshevsky montre, en effet, que l'auteur du guide (tantôt locuteur individuel, tantôt collectif) peut jouer plusieurs rôles et entrecroiser des points de vue divers : le sien, celui des visiteurs et celui des visités. L'article d'Irit Sholomon-Kornblit, qui traite la question de la diversité culturelle en tant que valeur universelle prônée par l'Unesco, prouve, en revanche, que la dialectique singulier / collectif peut faire l'objet d'une sublimation, lorsqu'elle se manifeste dans l'opposition *unité* vs *diversité*, un constat qui permet à l'auteure de s'interroger sur quelques apories dues paradoxalement à la notion d'*humanité* et à la métaphore du *patrimoine* commun. La perspective large, tendanciellement universaliste, est pareillement au cœur de la contribution de Paola Cattani, qui se penche

sur un des premiers débats autour de l'Europe, intéressant en 1934 un groupe d'écrivains dans le cadre de la Société des Nations. Cattani montre comment, dans les interventions de chaque participant, s'entrecroisent l'instance individuelle de l'écrivain, la visée collective que celui-ci assume en tant que représentant de son pays d'origine et l'instance d'un *nous* projeté, rêvé, expression de cet « esprit européen » qui, malheureusement, n'a pas pu prendre son essor dans les années 1930, menant l'Europe à la catastrophe. La tension qui s'établit entre le *je* des scripteurs et le *nous* / *on* polyvalent de la presse constitue l'objet de l'analyse de Stefano Vicari, qui examine le décalage entre la correspondance privée des poilus et la représentation qu'en donnent les journaux, se faisant volontiers les porte-parole de l'image que le pouvoir entend donner des soldats. Le travail de Patricia Kottelat, enfin, se concentre sur un dispositif d'énonciation qui évolue et se complexifie dans la durée : suivant diverses phases de l'existence de la Fnaca (Fédération nationale des anciens combattants en Algérie, Maroc et Tunisie), Kottelat met en lumière la connexion entre la valeur pragmatique des instances personnelles (*nous* et *on*, mais aussi *vous* et *eux*) avec le contexte socio-historique des décennies comprises entre la fondation de la Fnaca (1958) et 2016.

L'attention constante aux mécanismes énonciatifs dans l'ensemble des contributions parvient ainsi à affiner l'un des outils les plus précieux de l'AD, qui depuis longtemps désormais, grâce principalement aux recherches de Maingueneau et de Rabatel, profite des acquis de la linguistique de l'énonciation. Le volume dévoile, une fois de plus, toute l'épaisseur sémantique et pragmatique du pronom *nous*, ainsi que ses possibilités d'alternance stratégique avec *on*. La réflexion déjà foisonnante sur les potentialités de ces pronoms (v. Amossy, 2010 : 156-182) et les nombreuses typologies qui ont été dressées jusqu'à présent (v. la célèbre distinction établie par Kerbrat-Orecchioni, 1980, entre le *nous inclusif* : *je+tu* ; le *nous exclusif* : *je+ils*, le *nous* de troisième type : *je+tu+ils*, ainsi que le numéro de la revue *Mots* sur le *nous politique* : Geffroy (1985a) ne peuvent que se trouver confirmées et considérablement enrichies par les minutieuses descriptions d'emploi, dans des contextes discursifs différents, qui sont développées dans ce volume.

1.2 Singularité, individuation et altérité

Enfin, la prise en compte de la double nature, singulière et collective, de l'identité situe notre enquête dans le riche sillage des réflexions philosophiques et sociologiques qui ont pris précisément comme objet l'échange réciproque, constant et fécond, reliant le moi social et le moi individuel, configurés par leurs rapports respectifs avec autrui. Nous songeons ici à la réflexion de Norbert Elias sur les « transformations de l'équilibre *Nous/Je* » et sur le lien indissociable unissant la société et les individus (Elias, 1991). Nous nous référons, en outre, aux mécanismes

de la « reconnaissance » identitaire, de type actif (« Je / nous reconnais / reconnaissons ») et passif (« Je / nous demande / demandons à être reconnus »), sur lesquels insiste Ricœur (2004), ainsi qu'à l'entrelacement des tendances à l'*assimilation* et à la *différenciation* dont fait état Heinich (2018). S'inspirant de la distinction que propose Ricœur (1990) entre identité-*idem* et identité-*ipse*, Heinich identifie ces dynamismes complémentaires comme des traits définitoires des concepts d'identité et d'altérité. L'altérité (Druetta parle même d'*altérisation*) est ainsi un des concepts clés auxquels réfèrent de nombreux auteurs. Siblot (1998 : 27, 30-31) le considère comme lié à la question centrale des procédures de nomination identitaires. Il est pour Heinich (2018 : 68-71) « ce qui distingue et assimile » (*ibid.* : 46-49, 53), ce qui oscille entre « se dire » et « être dit » (*ibid.* : 68, 71). La distanciation que Druetta qualifie d'« altérisation » peut procéder par rejet polémique et dénonciation de l'Autre qui sert alors de contre-modèle ou de repoussoir (Maingueneau, Grinshpun, Kottelat, Yanoshevsky, Cattani). Rabatel rappelle et souligne, cependant, qu'il existe simultanément un mode « propositif » et non pas uniquement « réactif » de la prise en compte de l'altérité. Ce dernier stimule l'émergence d'un contre-discours riche en propositions et en armes discursives innovatrices. Il rejoint, ce faisant, l'éthique d'un Lévinas, faisant de l'Autre la condition première de la construction identitaire de l'Un, mais il se rallie aussi à Benveniste et à la nouvelle rhétorique perelmanienne, où la rationalité des dires de l'Un ne peut s'accomplir sans avoir été soumise au jugement de l'Autre ni sans avoir bénéficié de sa légitimation (Koren, 2019).

Face à un ensemble aussi composite et multiforme, de nombreux outils de la rhétorique et de l'AD ont été mobilisés. Ainsi la taxinomie triadique des postures énonciatives définie par Rabatel (2005) a-t-elle permis d'illustrer la négociation des points de vue internes et externes à l'endogroupe au nom duquel la parole est prise et de saisir les enjeux de la représentation de l'exogroupe par rapport auquel l'IC se construit (valorisation et/ou dévalorisation du locuteur, de l'énonciateur, des énonciataires, de l'Autre-repoussoir). Le concept d'altérité occupe donc bien une place de choix et révèle la diversité des formes positives ou négatives qu'elle peut revêtir.

Une partie des études conduit même quelques auteurs à explorer un avatar du concept d'altérité contredisant le clivage dichotomique rigide effectué par les discours du sens commun entre singulier et collectif : la singularité n'est pas uniquement un trait distinctif de l'individu ; elle peut aussi caractériser l'identité d'un groupe, qui est alors configurée par l'altérité des groupes qui lui sont extérieurs. Le *Traité de l'argumentation* (1983 : 434) avait déjà souligné cette option de la configuration identitaire. Les auteurs y soulignent en effet que la « réalité du groupe » dépend autant et même parfois davantage de « l'attitude » des étrangers. Ceux-ci ont tendance à considérer qu'il y a

groupe social chaque fois qu'ils ont un comportement différencié à l'égard de ses membres ». Lecolle (2013 : 6) confirme ce phénomène lorsqu'elle envisage « l'identité des groupes, mais "négativement", en creux, par le biais de l'altérité », « en termes d'opposition ou de différence avec son entour » ; « dans une partition binaire, les éléments qui appartiennent à A n'appartiennent pas, déclare-t-elle, à Non-A et réciproquement ». Cet aspect de la genèse de l'IC par « opposition » ou « différence » (Lecolle, 2013) singularisantes en soi est exploré par Yanoshevsky, Kottelat, Grinshpun, Druetta et Scaccia. Ce volume refuse, par conséquent, toute vision normative de l'identité, qui affirmerait que nous ne pourrions être, en même temps, nous-mêmes et autre chose. Il adopte, en revanche, la perspective antilogiciste de Heinich, selon laquelle « l'identité n'est ni le bon "soi-même" ni le mauvais "même que", pas plus que le contraire – elle est les deux, aussi nécessaires l'un que l'autre à la définition d'un être » (Heinich, 2018 : 49). En somme, si *je* est irrémédiablement « un Autre », comme dit le poète, il ne devient *nous* qu'à certains moments de notre vie personnelle et sociale, moyennant sa mise en discours.

2. Acte II : L'arsenal de la construction identitaire

L'analyse de discours ayant pour objet la construction d'une IC est intéressante à plusieurs titres. Il s'agit de définir, sur le plan ontologique, la nature et le statut des identités qui sont représentées discursivement, mais il est tout aussi important, corrélativement, d'identifier les enjeux argumentatifs que vise l'opération de construction d'une IC. C'est aussi l'occasion, sur un plan épistémique, de revisiter des concepts chers à l'AD et aux théories de l'argumentation, comme ceux de genre discursif, d'*ethos* collectif ou individuel, de stéréotype, de mémoire discursive ou de système de valeurs. On pourra ainsi en vérifier l'opérativité dans le champ de la question identitaire.

2.1 Genre discursif et questionnements identitaires

Bien que l'exhaustivité soit en principe impossible lorsqu'on a affaire à une aussi vaste thématique, la variété des sujets traités dans ce volume est remarquable et les analyses proposées sont innovatrices. L'éventail d'IC qui a été pris en considération est fort large, ce qui a permis aux auteurs de mettre à l'épreuve les dispositifs de l'AD dans des typologies et des situations discursives extrêmement hétérogènes. Si les IC issues du domaine politique se taillent la part du lion (voir, entre autres, les articles de Maingueneau, Rabatel, Koren, Grinshpun), le recueil comprend également d'autres configurations identitaires : les IC émanant d'institutions internationales (voir les contributions de Kornblit et de Cattani), les communautés de type « événementiel » (relatives à l'événement de la Grande Guerre dans l'étude de Vicari, à la guerre d'Algérie dans celle de Kottelat) et, enfin, les IC d'ordre ethnique et culturel (étude

de Yanoshevsky). Druetta et Scaccia contribuent enfin à cette large palette de genres discursifs en lui ajoutant l'approche comique et parodique du *stand up* et de la mise en scène satirique.

Les contributions de ce volume ont donc pour objet des observables discursifs très différents. Il s'agit de tracts et de pétitions (Grinshpun, Kottelat), de slogans, de discours de présentation de soi (contribution de Maingueneau), de « chartes » à visée fondatrice (articles de Koren et de Kornblit), de lettres privées et de textes journalistiques (études de Vicari, de Koren, de Kottelat), de guides touristiques (Yanoshevsky), de comptes-rendus narratifs, fictifs ou réels, d'allocutions publiques (contributions de Rabatel et de Cattani), de l'organe de presse de la Fédération Nationale des Anciens d'Algérie (Kottelat), de sketches comiques (études de Druetta et de Scaccia). Les traces discursives des mises en mots subjectives individuelles ou collectives n'y ont pas le même statut ; celui-ci est régulé par les règles inhérentes à chaque genre. Si le genre épistolaire et le récit fictif autorisent, favorisent et exigent même un positionnement critique subjectif explicite, les genres institutionnels s'y opposent et systématisent l'effacement énonciatif, si bien que les prises de position, inéluctables, sont reléguées dans la part implicite du système du langage. Et lorsque le préambule d'une charte recourt à des « Je », il ne s'agit pas, comme le souligne Maingueneau ici-même, de « je » privés et intimes, mais, par exemple, du « je » public d'un homme politique « initiateur » et configureur d'une identité collective en gestation soit, dans les termes de Descombes (2001), d'un « individu collectif ». Chacun des genres se doit donc de respecter ses propres règles, mais il arrive aussi qu'elles soient transgressées (pour des raisons de persuasion, de crise imprévue, de conflit, ou encore de censure en temps de guerre) et que des prises de positions idéologiques implicites laissent entrevoir la présence de l'individu (collectif ou non) derrière le porte-parole neutre, laconique, anonyme ou impersonnel. Les contributions se situent donc sur une échelle scalaire entre la mise en œuvre explicite du moi individuel et une présence implicite, minorée ou masquée, soit entre la parodie et le *stand-up*, le récit critique romancé d'un écrivain (Binet), le positionnement d'intellectuels remplissant des fonctions diplomatiques temporaires, les lettres privées de poilus contraints de tenir compte de la censure, les médias systématisant l'effacement énonciatif, les guides touristiques et les discours institutionnels aux enjeux idéologiques, par vocation collectifs et consensuels.

2.2 La temporalité dans tous ses états

La prise en compte de phases diverses de surgissement du collectif (fondation, modification, stabilisation, etc.) a prouvé l'opportunité que l'analyse tienne compte de la dimension temporelle et de différents « degrés de collectivisation » (Geffroy, 1985b : 6) susceptibles de se manifester. Le recueil fait donc état de l'optique synchronique, opposant

collectifs « forts » stabilisés (l'Église, l'École lacanienne) et « faibles », « fugaces » (Dominique Maingueneau), dans le cas de la communauté des adhérents à « Je suis Charlie » et du « rassemblement » de Bové. La perspective diachronique est également explorée, ainsi l'IC évolutive de la Fnaca à trois moments de sa transformation : inauguration, consolidation et adaptation dans l'article de Kottelat. Entre les deux pôles de la synchronie et de la diachronie, le volume passe en revue d'autres constructions identitaires, appréhendées sous un biais temporel historique ou circonstanciel et d'étendue variable : les IC de type virtuel et projectif (le mouvement *En Marche!*, décrit dans sa phase de lancement par Koren, l'embryon de communauté européenne étudié par Cattani, l'humanité entière, envisagée dans sa diversité par Kornblit) ; les IC « transitoires », liées à des conjonctures particulières, qu'observent Rabatel (le ralliement passager de la gauche autour de François Hollande en 2012) et Grinshpun (les collectifs universitaires, à l'occasion des protestations du printemps 2018) et enfin, à l'opposé de l'échelle, les identités figées du passé. Le volume montre clairement que les IC mises en récit ou en scène tendent davantage au figement, ce qu'on peut constater dans les représentations des poilus qu'offre la presse (article de Vicari), dans les images d'Israël que retrace Yanoshevsky, ou dans les IC humoristiques des minorités ethniques qu'examinent Druetta et Scaccia.

Un autre réseau notionnel qui a pleinement confirmé sa potentialité heuristique concerne le concept de mémoire collective et, corollairement, de stéréotype (Amossy et Herschberg-Pierrot, 1997) et de « monde éthique » (Maingueneau, 2002c : 61). Réservoir d'images et de narrations exemplaires, la mémoire collective représente l'instance qui réunit les dispositifs de *figuration* (au sens de Danblon, 2013) d'une communauté et de son système de valeurs (Koren, 2019). La majeure partie des articles fait état de la mise en scène d'un récit, parallèle à la construction d'une IC (les narrations auxquelles se réfèrent les multiples *je* de Maingueneau, l'histoire d'une gauche unie et victorieuse qu'observe Rabatel, le récit de vie de Macron qu'analyse Koren, la mémoire de la Commune et de mai 68 à laquelle se réfèrent les collectivités protestataires qu'examine Grinshpun, le témoignage des poilus et des anciens d'Algérie qu'observent Vicari et Kottelat, l'histoire d'Israël dont s'occupent les guides analysés par Yanoshevsky, le quotidien des minorités ethniques narré sur scène dans les corpus de Druetta et de Scaccia). La fréquence et la prégnance d'un récit fondateur confirment l'importance de l'« identité narrative », telle que l'avait préconisée Ricœur (1990), ainsi que la centralité du paradigme narratif dans l'action rhétorique (Danblon, 2008 ; 2013).

2.3 *Ethos* individuel et collectif

Enfin, le concept d'*ethos* collectif et/ou individuel (Amossy, 2010 ; Orkibi, 2008 ; 2012 ; 2015) mérite une attention particulière car, dans la totalité des contributions, il s'avère être l'outil d'analyse le plus fortement sollicité. La construction identitaire d'un groupe, quel qu'il soit, ne saurait en effet faire l'économie de la dimension éthotique, que nous considérons ici comme l'une des strates constitutives de l'IC comme de l'identité individuelle. Le lecteur bénéficie ainsi d'une palette riche et nuancée de références au concept d'*ethos* dans tous ses états : *préalable, individuel et/ou collectif, transitoire et éphémère, dit, montré, attribué*, lié aux dimensions synchroniques ou diachroniques, aspirant à bénéficier le plus possible de l'action tutélaire d'un *surdestinateur* et enfin soumis aux règles des divers et différents genres discursifs.

Des affinités et des divergences caractérisent les concepts d'*ethos* collectif et d'IC. Les deux notions ont une nature foncièrement hybride en partage (à la fois *intradiscursive*, puisqu'elles sont issues du discours contingent et *extradiscursive*, car toutes deux ont un statut stabilisé et *préalable*). Les deux concepts ont, en outre, une nature évolutive (tant l'*ethos* que l'IC sont soumis incessamment à des transformations et à des réajustements⁹ ; tant l'*ethos* que l'IC peuvent être considérés sous l'angle de la production ou de la réception). Toutefois, les deux notions présentent aussi un certain nombre de différences et de spécificités, qui justifient la décision d'en faire deux instruments d'analyse autonomes l'un par rapport à l'autre, bien que complémentaires. L'IC articule, de manière paradoxale, le *devenir* (sa déformabilité, sa capacité d'adaptation) et la *stabilité* (pour qu'il y ait « identité » il faut qu'il y ait « mêmété », afin que les autres puissent reconnaître l'identité en tant que telle). Par conséquent, il existe une différence de « *saisie* » (au sens guillaumien) entre les deux notions : alors que l'*ethos* collectif est une construction discursive à tendance contingente (qui se fait *hic et nunc*, en fonction de l'auditoire, des enjeux argumentatifs du moment et de la situation d'énonciation socio-historique), l'IC est une entité plus stable, qui existe davantage *per se*. C'est pourquoi la part du *préalable* y est plus importante, son observation correspondant à une « *saisie* » différente dans le *continuum* de notre être dans le langage.

3. Dernières considérations préliminaires : les discours identitaires entre configuration et transformation

L'ensemble des contributions accorde donc une place fondamentale aux mouvements de va-et-vient qui caractérisent les interactions du singulier et du collectif et jouent un rôle déterminant dans leurs configurations respectives. Une partie des auteurs assimile le couple singulier / collectif au raisonnement quasi-logique de la partie et du tout (Perel-

9. Au sujet de la « variabilité historique des définitions de l'identité » et de leurs « trajectoires », voir Heinich (2018 : 27-28).

man, 1989 : 459-461). Cette approche n'est cependant pas dichotomique ; elle « permet » au contraire, de « passer de la partie au tout » et de considérer ce passage comme « mobile » et réversible. Ce raisonnement présente l'avantage de permettre de « raisonner par exclusion de plusieurs parties pour retrouver l'une d'elles », avantage que soulignent les chercheurs insistant sur le fait que, dans un collectif, tous les individus ne sont pas contraints d'être intégralement semblables entre eux (Druetta, Grinshpun, Kottelat, Vicari). Si, comme on peut le voir dans l'article de Kornblit, l'Unesco s'efforce ainsi systématiquement de gommer les différences entre diverses cultures afin de les incorporer dans un tout uniformisateur dépolitisé, la préservation de la singularité de l'individu intégré dans un tout est l'une des options envisagées ailleurs. C'est à ce type de raisonnement que l'on doit les métaphores spatiales de l'« intériorité » et de l'« extériorité » de l'individu par rapport au groupe (Heinich, 2018 : 74-75, 96, 98, 109-110 ; Lecolle, 2013), mais aussi celles de la « montée » des parties au tout ou de la « descente » (Descombes, 2001 : § 64, 67) de l'universel à l'individuel.

L'inscription des identités individuelles et collectives dans la progression dynamique du temps et ses liens discursifs avec l'argumentation constituent le second axe de cette oscillation binaire, mais non pas statique. La perception perelmanienne de la centralité du concept de « temporalité » (Perelman, 1989 : 438, 441-444) permet, entre autres, de ne pas envisager les identités individuelle ou collective comme des réalités objectives préétablies et structurées une fois pour toutes. La théorie perelmanienne du sujet de l'argumentation insiste, au contraire, sur le fait que sa liberté et ses responsabilités sont des forces, lui permettant de se transformer et de réajuster ses prises de position et ses décisions en fonction des conflits et des dilemmes imprévisibles auxquels il est amené à se mesurer dans le contexte socio-historique où il vit, comme d'ailleurs l'ensemble de ses *alter ego*. Rabatel analyse ainsi, dans le récit de Binet, la « métamorphose » progressive de l'*ethos* préalable du candidat aux présidentielles – François Hollande – métamorphose attestée par les commentaires polyphoniques « scénarisés » dans le récit. Dès lors, la plasticité des pratiques discursives et argumentatives coïncide parfaitement avec cette conception du temps. C'est à ce rôle primordial que l'on doit, entre autres – comme le soulignent Doury et Nacucchio (2019 : 93-94, 99, 107) – la projection du locuteur sur l'avenir et la configuration de l'*ethos* de l'homme politique. Amossy (2010 : 156-158, 171) considère de même la temporalité comme une donnée cruciale des interactions entre « je » et « nous ». Kornblit, quant à elle, souligne enfin le fait que l'Unesco inclut dans sa charte une dimension temporelle, en dépit de ses déclarations de principe, à dessein abstraites et intemporelles. Cette dimension revêt la forme du rapport que l'institution entretient avec un sentiment très fort de responsabilité collective à l'égard des générations à venir.

En conclusion, ce travail de réflexion, d'analyse et de contribution à la théorisation des concepts d'identité singulière et/ou collective et de leurs interactions nous a permis d'approfondir la compréhension du phénomène discursif et argumentatif fondamental des « liaisons de coexistence » qui unissent un groupe aux individus qui en font partie (Perelman et Olbrechts-Tyteca, 1983 : 353). Il nous a été possible de percevoir la « réalité dialectique » du langage et le « dynamisme de la prédication » (Siblot, 1998 : 31-32, 34) langagière à l'œuvre dans des corpus jouant un rôle crucial dans la gestion de la vie politique et sociale nationale et internationale. Si la parole est bien un acte de communication, un mode vital de vie sociale, cela implique, affirme Perelman (1989 : 449), « une prise de conscience commune du monde en vue d'une action réelle », « un langage vivant, avec tout ce que cela comporte de tradition, d'ambiguïté, de permanente évolution ».

La visibilité que nous avons voulu donner à la plasticité et à la réciprocité des rapports discursifs entre le singulier et le collectif n'avait pas pour but de sacraliser la « mouvance » (Perelman, 1989 : 455) ou l'oscillation entre le singulier et le collectif en tant que telles, mais de rendre compte de la richesse et du dynamisme des multiples formes discursives que revêt la mise en œuvre d'un couple notionnel identitaire fondationnel : le « Je » et le « Tu », l'Un et le Multiple, la singularité et l'altérité.

Première partie

L'individu collectif dans tous ses états

1.

Je et identité collective

Dominique Maingueneau

Sorbonne Université

Équipe « Sens, texte, informatique, histoire » (STIH)

Quand on réfléchit au rôle que jouent les pronoms personnels dans l'affirmation d'une identité collective, on pense bien sûr immédiatement au *Nous*, cette personne « amplifiée », pour reprendre le terme de Benveniste, qui permet d'étendre le *Je* en lui associant d'autres locuteurs, destinataires ou non¹. Mais si l'on s'intéresse, comme nous y invite la thématique de ce volume, à l'articulation du « singulier et du « collectif », on est amené à s'orienter aussi dans d'autres directions, en particulier dans une réflexion sur le rôle du *Je* dans la construction d'un collectif. Ne sont donc pas concernés les *Je* qui réfèrent au locuteur indépendamment de toute appartenance à un groupe (« J'ai pris le train hier », « Je suis triste »...). Ne sont pas non plus concernés les emplois de *Je* qui ont valeur générique, qui délimitent une place pour tout individu susceptible de l'occuper dans un contexte défini par le genre de discours : ainsi le *Je* qui prospère dans les textes philosophiques (Ali Bouacha, 1995) ou didactiques, comme en mathématiques (« je trace la parallèle CD... »), en gymnastique (« je me penche en avant et je touche le sol... »), etc.

Les collectifs qui nous intéressent ici ne sont pas en effet les groupements occasionnels : les gens qui flânent dans un centre commercial, les attroupements inattendus, les files d'attente devant un guichet, voire les spectateurs d'une pièce de théâtre... Le collectif prototypique est d'ordre idéologique : il est associé à un positionnement dans un champ discursif, il implique une frontière séparant un intérieur et un extérieur, des rituels une certaine durée, fondés sur des valeurs et des finalités communes. Il implique aussi une hiérarchie, où les *Je* n'ont pas le même statut : en bas, il y a les *Je* « participatifs » des membres quelconques ; il y a ensuite les *Je* des médiateurs (porte-paroles, délégués, clergé, animateurs, etc.) et, au sommet, les *Je* singuliers d'individus exceptionnels en souvenir de qui on se rassemble et qui servent de modèles. Ils tirent eux-mêmes leur autorité d'une entité transcendante, un Surdestinateur (Maingueneau, 2005) : la Raison, Dieu, la Nation, la Gauche...

1. Voir par exemple le numéro 10 de la revue *Mots* (1985) : « Le *Nous* politique ».

Le Je participatif

1.1 Dans le discours religieux

Le *Je* « participatif » est particulièrement bien illustré par le discours religieux, qui porte à l'extrême ce qui est constitutif d'un collectif. Considérons par exemple ce texte publié dans un périodique des Témoins de Jéhovah.

SUIVONS L'EXEMPLE QUE JÉSUS A DONNÉ

" Je vous ai donné l'exemple, pour que, comme moi je vous ai fait, vous fassiez vous aussi. " – JEAN 13:15.

UN SEUL homme dans l'Histoire n'a pas commis le moindre péché de toute sa vie. C'est Jésus. Lui mis à part, " il n'y a pas d'homme qui ne pèche ". (1 Rois 8:46 ; Romains 3:23.) Voilà pourquoi les chrétiens sincères voient en Jésus un modèle parfait. Il a d'ailleurs invité ses disciples à l'imiter. Quelques heures avant de mourir, le 14 Nisan 33, il a dit en effet : " Je vous ai donné l'exemple, pour que, comme moi je vous ai fait, vous fassiez vous aussi. " (Jean 13:15). Au cours de cette ultime soirée, il a mentionné un certain nombre de domaines dans lesquels les chrétiens devraient s'efforcer de lui ressembler. Cet article en examinera quelques-uns.



Jésus : l'exemple parfait d'humilité.

L'importance de l'humilité

² Quand Jésus a encouragé les apôtres à suivre son exemple, c'était très précisément à son exemple d'humilité qu'il faisait allusion. Ce n'était pas la première fois qu'il les exhortait à manifester cette qualité, mais, en cette nuit du 14 Nisan, il leur a montré sa propre humilité en leur lavant les pieds. Puis il a tiré cette leçon : " Si donc moi, bien que Seigneur et Enseignant, je vous ai lavé les pieds, vous aussi vous devez vous laver les pieds les uns aux autres. " (Jean 13:14). Et c'est alors qu'il les a invités à suivre son exemple d'humilité. Et quel exemple !

- 1. Pourquoi Jésus est-il un modèle pour les chrétiens ?
- 2. 3. Quel exemple parfait d'humilité Jésus a-t-il donné ?

³ Avant de venir sur la terre, Jésus ' se trouvait dans la forme de Dieu ', écrit l'apôtre Paul. Il n'a pourtant pas hésité à ' se vider lui-même ' pour devenir un simple humain. Plus remarquable encore, " il s'est humilié lui-même et est devenu obéissant jusqu'à la mort, oui la mort sur un poteau de supplice ". (Philippiens 2:6-8.) Rendez-vous compte ! Le deuxième personnage de l'univers a consenti à s'abaisser au-dessous des anges, à naître comme n'importe quel bébé sans défense, à grandir sous l'autorité de parents imparfaits et, pour finir, à mourir en criminel méprisé (Colossiens 1:15, 16 ; Hébreux 2:6, 7). Vraiment, quelle humilité ! Est-il possible d'imiter cette " attitude mentale " et de cultiver pareille humilité (Philippiens 2:3-5) ? Possible, oui. Facile, non.

LA TOUR DE GARDE • 1^{er} JANVIER 2005 7

SUIVONS L'EXEMPLE QUE JÉSUS A DONNÉ

"Je vous ai donné l'exemple pour que, comme moi je vous ai fait, vous fassiez vous aussi" – Jean 13:15

UN SEUL homme dans l'Histoire n'a pas commis le moindre péché de toute sa vie. C'est Jésus. Lui mis à part, « il n'y a pas d'homme qui ne pèche » (1 Rois 8.46 ; Romains 3.23). Voilà pourquoi les chrétiens sincères voient en Jésus un modèle parfait. Il a d'ailleurs invité ses disciples à l'imiter. Quelques heures avant de mourir, le 14 Nisan 33, il a dit en effet : « Je vous ai donné l'exemple, pour que, comme moi Je vous ai fait, vous fassiez vous aussi. » (Jean 13:15). Au cours de cette ultime soirée, il a mentionné un certain nombre de domaines dans lesquels les chrétiens devraient s'efforcer de lui ressembler. Cet article en examinera quelques-uns. [...] ²

2. La Tour de garde, 1^{er} janvier 2005, p. 7.

Ce texte, on le voit, est précédé d'une aphorisation : « Je vous ai donné l'exemple, pour que, comme moi je vous ai fait, vous fassiez vous aussi. » (Jean, 13 : 15). Comme j'ai essayé de le montrer ailleurs (Maingueneau, 2012), l'aphoriseur – l'énonciateur d'une aphorisation – est présenté comme affranchi de la textualité, il cesse d'être un simple locuteur, pris dans une interaction et soumis aux contraintes d'un genre de discours particulier. L'aphoriseur idéal est ainsi l'aphoriseur mort, détaché des contingences du monde. Les aphorisations peuvent être « secondaires », c'est-à-dire détachées d'un texte, ou des aphorisations « primaires », conçues d'emblée comme des aphorisations : proverbes, maximes, devises, slogans... L'épigraphe de notre texte est une aphorisation secondaire, proférée par un *Je* qu'on peut dire *exemplaire* : comme le souligne la phrase même, Jésus se pose en modèle pour les membres du collectif qu'il fonde. En réalité, il s'agit là d'une citation à l'intérieur d'un texte qui a été élaboré par ses disciples après sa mort. Ce sont eux qui posent comme exemplaire le *Je* de Celui dont le collectif tire sa raison d'être.

Les *Je* « participatifs » des membres du collectif se soutiennent en effet de ces *Je* d'exception. Ils apparaissent de manière privilégiée dans les énoncés rituels ; c'est le cas dans cette prière de confession des péchés que récitent les fidèles au début de la messe catholique :

Je confesse à Dieu tout-puissant, je reconnais devant mes frères, que j'ai péché en pensée, en parole, par action et par omission ; oui, j'ai vraiment péché. C'est pourquoi je supplie la Vierge Marie, les anges et tous les saints, et vous aussi, mes frères, de prier pour moi le Seigneur notre Dieu.

Le *Je* proféré en commun désigne des individus distincts tout en les unifiant par leur appartenance à une même catégorie, celle des pécheurs, qui se reconnaissent précisément comme tels en s'appropriant le *Je*. Dispositif d'énonciation qui participe d'une institution, en l'occurrence l'Église, qui a fixé au préalable l'ensemble du rituel où figure cette prière et qui assigne à chacun la même place de pécheur. Ce *Je* possède en fait un double statut pragmatique : dans les formules à valeur illocutoire telles que « je confesse », « je reconnais », « je supplie » il y a coïncidence entre l'énonciateur en tant qu'énonciateur (le « locuteur-L » de Ducrot (1984)) et l'individu considéré hors de l'énonciation ; en revanche, le *Je* de « j'ai péché » réfère à l'individu considéré indépendamment de son énonciation, l'être du monde (le « Locuteur-λ » de Ducrot). Chacun a commis ses propres péchés, mais tous les pécheurs du collectif sont substituables à travers l'acte de leur confession. La profération même de la prière fait que chaque fidèle entend la voix collective dont il participe, celle d'un « nous » qui émerge de la convergence des *Je*. La discrète apparition d'un « notre Dieu » à la fin de la prière permet de les rassembler dans la communauté des enfants de Dieu, qui embrasse les fidèles présents à l'office, mais aussi l'ensemble de ceux, vivants et morts, qui partagent cette foi, à travers le temps et l'espace.

Ce *Je* participatif n'est possible qu'en raison de l'existence du *Je* exemplaire du Christ dont se soutient ce collectif qu'on peut dire « fort » : une Église qui a résisté au temps, riche d'un trésors de textes sacrés, référée à la figure fondatrice du Christ, qui lui-même entretient une relation intime avec Dieu, le Surdestinateur.

1.2 Un collectif faible

Nous allons à présent nous tourner vers un collectif que, par contraste avec le précédent, on peut caractériser comme « faible ». Il s'agit en l'occurrence du *Je* qui apparaît dans l'aphorisation « Je suis Paris », devenue virale après les attentats islamistes du 13 novembre 2015. En réalité, immédiatement après les attentats, diverses aphorisations à visée remédiant ont vu le jour. Quatre en particulier ont été largement diffusées : « Je suis Paris », « Pray for Paris », « Je suis en terrasse » et « Fluctuat nec mergitur ». Mais il est significatif que ce soit « Je suis Paris » – une aphorisation au *Je* – qui se soit imposée.



Cette phrase constitue plus précisément ce que j'appelle une « panaphorisation » (Maingueneau, 2012 : 89) : une aphorisation qui se diffuse instantanément à travers l'ensemble des médias interconnectés. Elle relève de la catégorie des aphorisations « primaires », celles qui ont été conçues dès l'origine comme autonomes et dont l'énonciateur n'est pas un locuteur identifiable, mais une entité dont l'identité varie selon le type d'aphorisation concernée : ainsi la Sagesse des nations pour le proverbe, l'esprit d'un régiment, d'une famille pour une devise, etc.

Le déictique de première personne de « Je suis Paris » est par nature éminemment partageable. On y retrouve le dispositif énonciatif de la prière évoqué plus haut. Cette aphorisation s'est en outre appuyée sur un modèle très puissant, en l'occurrence « Je suis Charlie », qui avait émergé lors d'un attentat islamiste antérieur, l'assassinat dans la même ville des journalistes de *Charlie Hebdo*, le 7 janvier 2015 et qui reposait aussi sur une relation d'identification (« Je suis X ») à la victime.

Pour se convaincre de la puissance du modèle de « Je suis Charlie », il suffit de constater que nos quatre aphorisations imitent le format de « Je suis Charlie » : le rectangle blanc et noir. Il s'est imposé même pour « Fluctuat nec mergitur », qui est écrit en latin et dont le signifiant phonique diverge totalement de celui de « Je suis Charlie ». L'inscription

de « Je suis Paris » dans une série a plusieurs avantages. Cela permet de placer l'événement nouveau dans un paradigme, et donc, émoussant sa singularité, elle réordonne le monde, rassure. Cela facilite aussi la diffusion de l'énoncé : une aphorisation a d'autant plus d'aptitude à circuler qu'elle présente une structure saillante, par son signifiant visuel et/ou verbal, qui lui permet d'être immédiatement identifiable et de se transporter sans se déformer. Chacun peut se les approprier en les modifiant, selon une logique de « customisation » qui accompagne la vente de produits en masse. Au-delà, l'instauration d'une chaîne mémorielle qui lie « Je suis Paris » à « Je suis Charlie » est l'amorce d'un dispositif religieux, fondé sur une double répétition : celle de la commémoration et celle d'un signifiant, une formule vouée à être indéfiniment répétée.

Mais si dans le cas de formules proprement religieuses, c'est l'institution qui fixe souverainement les énoncés rituels, avec « Je suis Paris » le collectif émerge de la circulation même de l'aphorisation : pour en faire partie, il suffit de mobiliser ce *Je* pour son propre compte. La circulation permet de construire une communauté en expansion constante et aux bords insaisissables. Une expansion facilitée par le fait que le contenu est particulièrement flou et consensuel : il suffit de rejeter, pour une raison ou pour une autre, l'idéologie prêtée à ceux qui ont perpétré le massacre. L'aphorisation « Je suis Paris », d'ailleurs, ne construit pas d'opposition à un extérieur explicité, comme le font des slogans traditionnels tels que « Non au fascisme » ou « Halte à l'obscurantisme », mais elle se centre sur la victime.

Ce type d'aphorisation contraste avec la verticalité du collectif fort ; il opère en effet de manière horizontale : surgissant et se diffusant à travers une multitude d'individus connectés, sans référence au moindre centre. Il s'agit de créer une solidarité immédiate, un sentiment d'appartenance par la simple prolifération d'un signifiant. La communauté qui émerge ainsi est « faible » : son histoire est courte, elle n'est pas adossée à une institution qui la produirait, la validerait et régulerait son usage. Pas de règles d'admission, d'orthodoxie, de rituels : pour en faire partie, il suffit de mentionner la formule dans un acte de communication. Il n'empêche qu'on repère dans cet énoncé deux traits caractéristiques d'un collectif : (1) une structure de répétition, (2) la référence à un mort exemplaire qui est censé incarner les valeurs attribuées au Surdestinateur, et auquel on s'identifie.

La « faiblesse » de la communauté des adeptes de « Je suis Paris » est indissociable d'une certaine attitude à l'égard des réseaux de communication numérique. Les mouvements islamistes eux aussi exploitent intensément Internet, mais pour assurer la communication entre leurs membres et pour diffuser leur propagande. À la différence de ceux qui font circuler « Je suis Paris » ou « Je suis Charlie », ils récusent l'espace sans bords de l'univers numérique. Ils se réclament d'un type de collectif religieux particulièrement fort, d'ordre sectaire. Leur discours

se structure autour d'une coupure radicale entre « fidèles » et « infidèles », se centre sur un thésaurus, le Coran, des « lieux saints » et une figure fondatrice, le prophète Mahomet. Les auteurs d'attentats se définissent eux-mêmes en « martyrs », morts exemplaires dont le sacrifice doit renforcer la cohésion de la communauté à laquelle ils prêtent allégeance, au *Je*. On se situe à l'opposé des aphorisations du type de « Je suis Paris » qui dissolvent toutes les frontières et qui par leur prolifération même exaltent les réseaux numériques qui les rendent possibles et les internautes qui en participent.

Les collectifs forts traditionnels se trouvent ainsi pris en tenaille entre deux types de collectifs qu'on pourrait dire « réticulaires » : d'une part ceux qui sont *fluides*, portés par des émotions fugaces, et d'autre part les collectifs *groupusculaires*, qui édifient des frontières rigides avec le monde extérieur en intégrant des cellules dans des ensembles flous (« internationale », « mouvance », « nébuleuse »..., pour reprendre le vocabulaire journalistique) qui eux aussi se jouent à leur façon des frontières géographiques.

1.3 Le *Je* des médiateurs

Les deux *Je* qui ont retenu jusqu'ici notre attention, le *Je* « exemplaire » et le *Je* « participatif », marquent le niveau supérieur et le niveau inférieur du collectif. Entre les deux se déploient les *Je* qu'on pourrait dire *médiateurs* : ils ne réfèrent ni à un individu extraordinaire ni à un membre quelconque du collectif, mais à des individus mandatés par l'institution pour gérer la relation entre les énoncés attribués aux *Je* exemplaires et les affiliés.

Considérons par exemple un sermon catholique de l'époque classique, celui de Massillon sur « Le pardon des offenses »³ (1705). Il se présente, conformément aux règles du genre à l'époque, comme le commentaire d'une aphorisation, une phrase de l'Écriture qui est citée par le prédicateur au début de son prêche. Ici c'est une phrase du Christ, dont le *Je* exemplaire sert de point d'appui : « Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : Vous aimerez votre prochain, et vous haïrez votre ennemi. Et moi je vous dis : aimez vos ennemis (Matth. V. 43-44) ». Dans cet énoncé, le *Je* de l'énonciateur, le Christ, se détache ostensiblement de la doxa, marquée par une construction impersonnelle à agent effacé (« il a été dit... ») pour opposer la tradition immémoriale et le présent inaugural d'une énonciation fondatrice (« Et moi je vous dis... »).

Le prédicateur est légitimé à la fois par la position qu'il occupe dans la hiérarchie ecclésiastique et par le rôle que lui confère le genre de discours. Son *Je* est avant tout destiné à assurer le pilotage du sermon : en particulier pour annoncer son plan – « développons les motifs et les règles de ce point essentiel de la loi... » (p. 147) –, pour gloser sa propre énonciation – « Mais je vais encore plus loin, et je vous prie de

3. *Œuvres de Massillon*, tome 1, Paris, Lefèvre, 1835, p. 147-156.

m'écouter... » (p. 149) –, pour dialoguer avec un contradicteur imaginaire – « Mais je suppose que vous dites vrai, et je vous réponds... » (p. 149)... De telles occurrences de *Je* ne désignent pas l'individu Jean-Baptiste Massillon, appréhendé dans sa singularité biographique, ni un *Je* source ultime de Vérité, mais diverses positions d'un adjuvant – le prédicateur – qui a pour mission de favoriser la communication entre les fidèles et Dieu.

Ce *Je* statutaire est par nature instable, car il ne peut se substituer ni à celui du Christ ni à celui d'un membre ordinaire de la communauté, tout en se légitimant par cette appartenance. À la fin de sa prédication, Massillon, dans une sorte de méditation à voix haute, emploie significativement un *Je* participatif qui réfère à n'importe quel fidèle, lui-même ou ses auditeurs :

Faites, grand Dieu ! que j'oublie des offenses légères, afin que vous puissiez oublier les crimes de toute ma vie.

Est-ce à moi, ô mon Dieu ! à être si sensible et si inexorable aux plus petits outrages, moi qui ai tant de besoin que vous usiez à mon égard d'indulgence et d'une grande miséricorde ?

Les injures dont je me plains égalent-elles celles dont j'ai mille fois déshonoré votre grandeur suprême ?⁴

Il y a ici tension entre la position privilégiée qu'implique le rôle de guide spirituel, la position d'autorité que confère le statut de prédicateur et une énonciation où le *Je* peut être pris en charge par n'importe quel fidèle.

2. Le *Je* initiateur

2.1 « *Je* fonde... »

Dans les exemples précédents, nous avons envisagé le cas de communautés dont l'acte de fondation n'était pas problématique. Soit, comme dans le cas du christianisme, parce que la fondation est intégrée dans des récits stabilisés par les disciples autour des actes d'un *Je* fondateur dont on cite les paroles ; soit parce qu'il n'y a pas véritablement eu fondation mais, dans l'urgence d'une quête de sens après des attentats hors norme, on assiste à l'émergence d'une communauté fluide qui résulte de la coopération d'une multitude d'acteurs. Mais il faut aussi prendre en compte les situations où un individu, qu'on appellera un *initiateur*, s'efforce de faire advenir un collectif en s'exprimant au *Je*, avec toutes les incertitudes liées à une telle entreprise. Quelles que soient les circonstances, ce *Je* initiateur est contraint d'agir en se présentant comme mandaté par le Surdestinateur du groupe qu'il entend constituer, en dé-singularisant en quelque sorte sa singularité. Nous allons en évoquer deux exemples très différents, suivant en cela la voie proposée par le texte qui cadre ce volume, où une distinction est faite entre les cas où l'initiateur « se pose en acteur moralement

4. *Op. cit.*, p. 156.

responsable de la construction d'une identité collective, en figure exemplaire, en leader charismatique » ou seulement « en porte-parole de la communauté d'appartenance ».

Nous allons d'abord évoquer la fondation solennelle par Jacques Lacan, le 21 juin 1964, d'une école de psychanalyse dissidente. Cet acte intervient à l'intérieur d'un collectif fort, en l'occurrence les associations de psychanalystes, qui contrôlent rigoureusement l'admission de leurs membres et se réfèrent à un fondateur charismatique. Lacan, conformément à la logique habituelle des dissidents, présente son geste comme le moyen de retrouver l'esprit originel, l'inspiration du Surdestinateur dont se seraient éloignées les institutions « orthodoxes ».

Cet événement est ainsi relaté par le psychiatre et psychanalyste Juan-David Nasio sur le site du ministère de la Culture consacré aux « célébrations nationales 2014 » :

Le dimanche 21 juin au soir, avenue de l'Observatoire à Paris, dans le grand salon de l'appartement du Dr François Perrier, cinquante psychanalystes sont debout, rassemblés autour d'une table basse sur laquelle est posé un gros magnétophone. Tous retiennent leur souffle pour entendre une voix qui sort de l'appareil. C'est une voix traînante et solennelle qui proclame « Je fonde, aussi seul que je l'ai toujours été dans ma relation à la cause psychanalytique, l'École Française de Psychanalyse... ». Cette voix est celle de Jacques Lacan. C'est ainsi, sous cette forme inouïe et théâtrale, que Lacan fonde l'École Française de Psychanalyse, rebaptisée aussitôt École Freudienne de Paris, institution qui n'aura que seize ans d'existence (1964-1980), mais une portée révolutionnaire dans l'histoire de la psychanalyse.

Mais revenons à notre soirée. Pendant que la bande magnétique se déroulait, se produisit soudain, au fond du salon, un mouvement dans l'assistance. Le Maître en personne venait d'entrer et de s'asseoir à l'arrière de la salle. Une fois le message terminé, après vingt minutes d'audition, Lacan s'avança au milieu du groupe et devant un auditoire déconcerté, il se mit à commenter l'acte de fondation que l'on venait d'entendre.⁵

Cette énonciation performative s'ouvre par un *Je* inaugural, qui ne s'autorise que de lui-même. Le dispositif théâtral subtilement agencé par Lacan prend acte des contraintes attachées au fonctionnement d'un collectif fort. Ici ce ne sont pas les disciples qui produisent les énoncés premiers et profilent la figure fondatrice qui est à leur mesure : c'est Lacan lui-même qui, dans sa mise en scène même, institue une distinction entre sa personne appréhendée dans son humanité ordinaire, et le fondateur de la nouvelle association qui mobilise un *Je* exemplaire. Lacan utilise le magnétophone pour marquer cette distinction : le fondateur est une Voix venue d'un ailleurs inassignable, une voix performative (« Je fonde ») distincte du Lacan en chair et en os qui entre ensuite dans la pièce et s'assoit à l'arrière de la salle, avant de commenter l'acte de fondation que la Voix a accompli.

5. Site *France Archives*, « Recueil des Commémorations nationales 2014 » (<https://france.archives.fr/fr/commemo/recueil-2014/38835>).

Nous avons ici affaire à un type de collectif canonique, comparable aux collectifs religieux ou politiques dans le sillage desquels, par son énonciation, Lacan se place de manière à la fois ostentatoire et ironique. En réalité, il ne crée pas vraiment le groupe qu'il constitue en « École française de psychanalyse » (il existe déjà, depuis les années 1950, un ensemble de gens rassemblés, une communauté de sympathisants qui s'est édifiée au fil des années) : il le convertit en un collectif doté d'une identité (un nom et une raison d'être) et d'une organisation dont il décrit ensuite minutieusement le fonctionnement. Nous citons ici les premiers paragraphes du texte.

Je fonde – aussi seul que je l'ai toujours été dans ma relation à la cause psychanalytique – l'École Française de Psychanalyse, dont j'assurerai, pour les quatre ans à venir dont rien dans le présent ne m'interdit de répondre, personnellement la direction.

Ce titre dans mon intention représente l'organisme où doit s'accomplir un travail – qui, dans le champ que Freud a ouvert, restaure le soc tranchant de sa vérité – qui ramène la praxis originale qu'il a instituée sous le nom de psychanalyse dans le devoir qui lui revient en notre monde – qui, par une critique assidue, y dénonce les déviations et les compromissions qui amortissent son progrès en dégradant son emploi.

Cet objectif de travail est indissoluble d'une formation à dispenser dans ce mouvement de reconquête. C'est dire qu'y sont habilités de plein droit ceux que moi-même j'ai formés, qu'y sont conviés tous ceux qui peuvent contribuer à mettre de cette formation le bien-fondé de l'épreuve.

Ceux qui viendront dans cette École s'engageront à remplir une tâche soumise à un contrôle interne et externe. Ils sont assurés en échange que rien ne sera épargné pour que tout ce qu'ils feront de valable, ait le retentissement qu'il mérite, et à la place qui conviendra.

Pour l'exécution du travail, nous adopterons le principe d'une élaboration soutenue dans un petit groupe. Chacun d'eux (nous avons un nom pour désigner ces groupes) se composera de trois personnes au moins, de cinq au plus, quatre est la juste mesure. PLUS UNE chargée de la sélection, de la discussion et de l'issue à réserver au travail de chacun.

Après un certain temps de fonctionnement, les éléments d'un groupe se verront proposer de permuter dans un autre.

La charge de direction ne constituera pas une chefferie dont le service rendu se capitaliserait pour l'accès à un grade supérieur, et nul n'aura à se tenir pour rétrogradé de rentrer dans le rang d'un travail de base.

Pour la raison que toute entreprise personnelle remettra son auteur dans les conditions de critique et de contrôle où tout travail à poursuivre sera soumis dans l'École.

Ceci n'implique nullement une hiérarchie la tête en bas, mais une organisation circulaire dont le fonctionnement, facile à programmer, s'affermira à l'expérience.

Nous constituons trois sections dont j'assurerai la marche avec deux collaborateurs me secondant pour chacune. [...]

On peut noter le glissement, à partir du cinquième paragraphe, du *Je* à un *Nous* qui peut s'interpréter à la fois comme *nous* de majesté et comme un *nous* pluriel, qui inclurait l'énonciateur et ses destinataires. Cette ambiguïté est constitutive de la position de l'initiateur, qui doit

dilater son *Je* pour le faire coïncider avec le collectif. À cette hypertrophie du moi répond la disqualification des médiateurs institutionnels qui prétendraient excéder leur condition de simples membres du groupe : « la charge de direction ne constituera pas une chefferie dont le service rendu se capitaliserait pour l'accès à un grade supérieur ». Tout « chef » doit « rentrer dans le rang d'un travail de base », comme dans le sermon de Massillon où le prédicateur se range *in fine* au nombre des pécheurs à qui il s'adresse.

Le pouvoir constituant de l'initiateur qui semble ne s'autoriser que de lui-même s'autorise en réalité d'un autre, en l'occurrence Freud (« qui, dans le champ que Freud a ouvert, restaure le soc tranchant de sa vérité »). Lacan se donne pour un « restaurateur », s'appuyant sur l'histoire même de la psychanalyse, suspendue au nom de Freud, et scandée par une série de dissidences marquées par des noms propres. Pour être initiateur, Lacan doit se présenter comme répétant l'Absent, Freud, le seul à n'avoir pas été analysé, qui lui-même, comme le Christ au nom du Père, parlait au nom de ce Surdestinateur que Lacan nomme « la cause psychanalytique », usant d'un substantif à la polysémie intéressante.

CAUSE

I. A. — Affaire pour laquelle une action est intentée en justice et qui fait l'objet d'un procès. [...]

II. B Parti ou ensemble d'intérêts ou de principes d'intérêt général, qu'on s'attache à soutenir, à faire triompher. (*Trésor de la langue française*)

Cause dans la bouche de Lacan permet ainsi de désigner l'esprit qui anime le collectif, ses « principes », les « intérêts » supérieurs qui le guident, et de s'inscrire dans un conflit avec un adversaire dont la menace persistante soude ses membres. On comprend pourquoi c'est ce terme qui donnera en 1981 son nom à la nouvelle école lacanienne : « la Cause freudienne ».

C'est celui qui ne parle pas en son nom propre qui lègue son nom en patrimoine. Le Christ parlait au nom du Père, le pape au nom du Fils, et « Ce n'est pas moi qui vous parle, disait saint Paul, c'est le Christ qui réside en moi. » Un énoncé est tenu pour vrai (crédible) lorsque, décentré par rapport au locuteur, celui qui le profère ne pouvait pas se taire. (Debray, 1991 : 355)

2.2 « Le porte-parole d'un rassemblement »

L'exemple de Lacan peut laisser penser que le prototype du rôle d'initiateur est le fondateur d'un collectif fort. Mais il suffit de changer de champ et de genre de discours pour voir se multiplier les situations où la relation entre le collectif et l'initiateur est très différente. Nous allons en considérer une, tirée du discours politique : la profession de foi de José Bové, lors de l'élection présidentielle de 2007⁶.

Si Lacan fonde une organisation, régie par un règlement strict, José Bové doit constituer autour de sa personne une communauté floue, en

6. J'ai déjà évoqué ce texte dans une tout autre perspective, à propos de sa référence à la Révolution française (Maingueneau, 2016a).

l'occurrence un électorat, première étape vers une éventuelle organisation. Une élection présidentielle implique une tension entre le centrage sur la figure d'un candidat singulier et le flou de la multitude qu'il lui faut rassembler autour de son nom. Le problème qui se pose à l'initiateur est de justifier sa candidature en donnant des contours à cette multitude, en lui attribuant une identité. Il faut donc que ses énoncés mettent en harmonie son propre profil et celui du collectif. C'est ce à quoi s'attachent les deux premiers paragraphes de notre profession de foi :

Je suis un candidat différent des autres.

Syndicaliste paysan, militant altermondialiste, citoyen engagé, je n'appartiens à aucun parti politique. Des milliers d'hommes et de femmes, militantes ou non, de sensibilités diverses, m'ont demandé d'être leur candidat. Je sollicite vos suffrages comme **porte-parole d'un rassemblement** de millions de citoyennes et de citoyens qui souffrent de la précarité et de l'insécurité sociale, qui contestent un système politique confisqué par quelques grands partis et qui s'inquiètent pour eux et pour les générations futures de l'avenir de la planète.⁷

Bové ne se présente pas comme s'autorisant de lui-même, mais comme le « porte-parole d'un rassemblement ». La notion de porte-parole⁸ recouvre en fait deux situations très différentes. Le porte-parole peut appartenir à une collectivité organisée au préalable qui l'a mandaté pour parler en son nom : ainsi le porte-parole du gouvernement, d'une entreprise, d'une association, etc. C'est alors un porte-parole *délégué*. Il n'est pas censé se détacher de l'organisation, infléchir ses orientations, mais seulement expliquer, justifier son point de vue et ses décisions. José Bové, en revanche, relève de la catégorie des porte-paroles qu'on peut dire *inspirés* : il prétend s'appuyer non sur un appareil et des procédures de nomination, mais sur une inspiration d'ordre éthique, une expérience personnelle, un charisme... Pour quelqu'un qui se réclame de l'extrême-gauche, ce charisme ne doit pas l'isoler de ceux dont il entend porter la parole ; c'est ce danger qu'entend conjurer la phrase « je suis le porte-parole d'un rassemblement... ». Les deux groupes de mots qui sont mis en gras dans le texte se répondent rigoureusement : si le candidat commence par se mettre à l'écart d'un premier groupe (les autres candidats), c'est pour mieux annuler l'écart qui le sépare des membres du groupe qu'il revendique.

En réalité, cette collectivité dont s'autorise le porte-parole inspiré est elle aussi, d'une certaine façon, instituée par l'acte de représentation.

Une parole dite pour, ou au nom de, se soutient d'une double invention : celle de l'instance d'expression de la voix qui se fait entendre et celle du corps ou du groupe qu'une telle instance exprime, c'est-à-dire représente. Autrement dit, la question du porte-parole enveloppe celle de la constitution du corps qu'il est censé faire exister dans la représentation. (Gautier, 2015 : 588)

7. En gras dans le texte original.

8. Sur les problèmes que pose le statut de porte-parole, voir en particulier Marcocchia (2004), Gautier (2015) et La Mantia (2016).

C'est particulièrement clair dans le texte de Bové. De prime abord, ce dernier se trouve dans une situation comparable à celle de Lacan. Le psychanalyste s'appuie sur un groupe informel préalable, dont il a convoqué un certain nombre de membres pour effectuer la conversion de ce réseau d'affinités en un collectif doué d'une identité, assujettie à une Loi. Bové s'appuie lui aussi sur des groupes. C'est le 13 juin 2006 qu'il s'était déclaré candidat, avec pour visée de rassembler la gauche de la gauche. Mais il avait auparavant participé aux débats du « Collectifs du 29 mai », issus du référendum du 29 mai 2015 sur le traité de Constitution européenne, puis à ceux du « Collectif national d'initiative pour un rassemblement antilibéral de gauche et des candidatures communes » (abrégé en CIUN). Mais le 23 novembre 2006, Bové se retire de l'investiture des collectifs anti-libéraux, jugeant que le Parti communiste voulait imposer sa propre candidate, Marie-George Buffet. Faute d'un accord sur une candidature commune de l'extrême-gauche, des militants lancent une pétition qui recueille rapidement 35 000 signatures où ils appellent José Bové à les représenter à l'élection présidentielle. Le 1^{er} février 2007, Bové annonce officiellement sa candidature. On le voit, cette candidature est le résultat d'une coopération entre une démarche d'initiateur et des groupes plus ou moins informels ; cela permet à Bové de se poser en « porte-parole » d'une multitude qu'il lui faut façonner dans ses énoncés.

Lacan, d'entrée, a explicité ce qui légitime son énonciation fondatrice : « aussi seul que je l'ai toujours été dans ma relation à la cause psychanalytique ». La paratopie du *Je* fondateur (appartenir depuis toujours à la société des psychanalystes sans lui appartenir) devient signe d'élection : seul un être paratopique peut être à la hauteur des exigences du Surdestinateur, se constituer en *Je* exemplaire. Bové revendique aussi une appartenance / non appartenance, mais au champ politique : « Syndicaliste paysan, militant altermondialiste, citoyen engagé, je n'appartiens à aucun parti politique ». Par son activité d'engagement, il se montre conforme aux exigences du Surdestinateur qui sous-tend le champ politique, mais par sa non-appartenance à un parti, il montre sa légitimité. L'un et l'autre, Lacan et Bové, prétendent revenir à une Origine perdue, remonter en deçà des compromissions et des déviations : celles de la psychanalyse officielle, celles de la « gauche molle » qui aurait oublié les idéaux du socialisme. On trouve d'ailleurs un peu plus loin dans le texte de Bové une allusion transparente : « Nous pouvons changer vraiment la vie. Nous pouvons imposer, ici et maintenant, une véritable transformation sociale, féministe, démocratique et écologique », passage qui montre en palimpseste des fragments de l'hymne du Parti Socialiste, intitulé précisément « Changer la vie », où revient comme un leitmotiv la phrase « Changeons la vie ici et maintenant ». L'ajout de « vraiment » devant « changer » vient marquer la promesse du retour à l'idéal perdu.

Pour ne pas se poser en fondateur souverain, Bové appuie son énonciation sur deux collectivités qui sont supposées lui conférer son autorité. La première est censée exister déjà : ces « milliers d'hommes et de femmes » qui lui ont demandé d'être candidat. Mais le candidat se garde d'en faire des organisations politiques : ce sont seulement des « hommes » et des « femmes », « militant(e)s ou non ». L'initiateur ne serait donc pas à l'initiative. Ce qui est conforme aux valeurs de la gauche, dont les représentants entendent se tenir au plus près de « la base », des « luttes », « du terrain », « des masses »... La seconde collectivité est elle aussi posée comme préexistante, puisque Bové en est le « porte-parole », mais en réalité construite dans son énoncé : c'est le « rassemblement de millions de citoyennes et de citoyens qui souffrent de la précarité et de l'insécurité sociale, qui contestent un système politique confisqué par quelques grands partis et qui s'inquiètent pour eux et pour les générations futures de l'avenir de la planète... ». Une opposition se crée dans le texte entre « les partis », collectifs fermés sur leurs appareils, et ces deux collectivités positives dont s'autorise le candidat. Alors que Lacan dessine souverainement les contours de l'organisation qu'il constitue, Bové, par la succession des propositions relatives (« qui souffrent..., qui contestent... et qui s'inquiètent... ») dessine le profil de ce rassemblement dont l'existence est présupposée.

Bové se trouve ici face à une difficulté qui ne peut pas véritablement trouver de solution, sinon dans la parole : il faut que la collectivité qui le mandate comme son porte-parole ne soit pas un parti, un collectif fort donc, pour que le *Je* qui soutient la profession de foi soit légitime, mais elle ne doit pas non plus être un simple agrégat pour pouvoir le mandater. C'est ici toute l'utilité du substantif *rassemblement*, qui vient opportunément brouiller la frontière entre ce collectif prototypique qu'est le parti et la multitude inorganisée. Le rassemblement est un ensemble animé par une même idée mais qui, d'un point de vue aspectuel, n'est pas censé durer.

DR. PUBL. « Réunion occasionnelle de personnes sur la voie publique qui devient illicite si elle constitue un attroupement prohibé » (CAP. 1936). *Disperser un rassemblement. Tout rassemblement aristocratique et contraire à l'ordre public sera réprimé* (ROBESP., 1794 ds *Rec. textes hist.*, p. 84). *V. attroupement ex. 3.*

c) *Au fig.* Réunion en vue d'une action commune. *Le rassemblement dont nous avons besoin est un rassemblement d'hommes décidés à parler clair et à payer de leur personne* (CAMUS, *Actuelles I*, 1948, p. 215).

On saisit ici l'instabilité structurelle de la notion de rassemblement, qui oscille entre la « réunion occasionnelle » et la « réunion en vue d'une action commune ». Impensable collectivité qui est censée cumuler les vertus du collectif organisé dont les membres sont animés par un même esprit, et la spontanéité d'un mouvement au plus près du vécu des individus pris dans leur quotidien.

Conclusion

J'ai envisagé la relation entre *Je* et le collectif par deux biais différents : de manière statique en m'intéressant à la structure du collectif, qui attribue des statuts distincts au *Je* en fonction du niveau auquel il énonce ; mais aussi de manière dynamique, à travers le processus de constitution du collectif par un agent initiateur. Un processus qui exige de prendre en compte non seulement le type et le genre de discours concernés, mais encore la culture spécifique des lieux où advient l'énonciation : initier un collectif n'est pas la même chose selon qu'il s'agit d'un acte fondateur ou d'un genre routinier, une profession de foi électorale, selon qu'il s'agit de psychanalyse ou de politique, de lacanisme ou d'extrême-gauche.

Dans les deux cas, j'ai mis en contraste deux régimes divergents du collectif : l'un « fort » (l'Église, l'école lacanienne), l'autre « faible » (la communauté d'adhésion à « Je suis Charlie » ou au « rassemblement » de José Bové). La question qui se pose est celle des relations entre ces deux régimes, en fonction des lieux et des moments. Il est évident que les nouvelles technologies de la communication influent sur le mode d'existence des identités collectives, et donc sur le statut des *Je* qui leur sont liés.

2.

Rhétorique du lancement du mouvement politique « En Marche ! » (06.04 - 16.11. 2016) : une construction singulière du collectif ¹

Roselyne Koren

Université Bar-Ilan

« Mais il faut bien prendre aussi en compte les situations où un individu, qu'on appellera un *initiateur*, s'efforce de faire advenir un collectif en s'exprimant au *Je*, avec toutes les incertitudes liées à une telle entreprise. Quelles que soient les circonstances, ce *Je* initiateur est contraint d'agir en se présentant comme *mandaté par le Surdestinateur* du groupe qu'il entend constituer, *en dé-singularisant en quelque sorte sa singularité*. »

Maingueneau, ici-même (je souligne)

Individuel et collectif sont fréquemment perçus dans les discours du sens commun comme des notions antithétiques. C'est le point de vue que discute et critique Norbert Elias en ces termes dans *La Société des individus* ([1987] 1991 : 32) :

Il est inhabituel de parler de société des individus. Mais ce n'est certainement pas inutile, si l'on veut se libérer de l'usage traditionnel et couramment admis des deux notions. Cet usage se limite souvent à les définir comme un couple antagoniste ; or cela ne suffit pas. L'un des objectifs que nous nous sommes fixé est précisément d'échapper à la contrainte de concevoir les deux termes dans ce sens. Mais pour y parvenir vraiment, il ne faut pas se limiter à quelque chose de négatif : la simple critique des deux notions en tant que pôles d'une opposition est insuffisante ; il faut chercher, au-delà, une nouvelle conception de la manière dont les individus sont liés les uns aux autres, en bien comme en mal, au sein d'une multitude qui est la société.

On essaiera de contribuer à la justification de ce point de vue en explorant les liens que tente de tisser en 2016 un homme politique, Emmanuel Macron, avec une collectivité encore fictive qu'il a pour ambition de « faire advenir » en créant un nouveau mouvement : « En Marche ! ».

Macron est considéré par les médias de l'époque et par ses pairs comme un individu « iconoclaste » (*Le Figaro*, 06.04.2016), comme un

1. Cette contribution est la version remaniée d'une communication donnée au colloque de Turin en mars 2017 alors qu'Emmanuel Macron venait depuis peu (quatre mois environ) de déclarer sa candidature aux présidentielles françaises de 2017. Cette communication se limitait à la période s'étendant de la création du mouvement en avril 2016 – création suivie par la démission du gouvernement où il était ministre de l'Économie – à la déclaration du 16 novembre 2016 où il a annoncé sa candidature aux élections présidentielles. Ce n'est donc que deux mois et demi après sa démission du gouvernement que Macron a officiellement annoncé sa candidature. Cette contribution ne traite donc pas la question de cette candidature, mais uniquement celle de la création d'un « mouvement » politique par un individu contestant la pertinence de la notion de parti.

« ovni en politique » ou un « cavalier seul » (*Le Monde*, 12.11.2015) défendant jalousement son indépendance. Ces qualifications brossent le portrait d'un individu énigmatique et inclassable, émergeant pour ainsi dire dans la vie publique *ex nihilo*. Mais cette interprétation ne fait pas consensus : le journal *Les Échos* déclare ainsi le jour même du lancement du mouvement que, compte tenu de l'état de crise générale favorisant toute proposition de changement, fonder un mouvement, dans le cas d'un ministre en fonction, ce n'est pas le créer *ex nihilo*, mais le lancer en mettant à profit un contexte socio-politique fort propice :

le lancement de ce mouvement ne vient évidemment pas de nulle part pour un ministre qui cultive sa différence, bouscule la gauche et qui se cherche aussi un fief électoral. (*Les Échos*, 06.04.2016)

Macron n'étant affilié à aucun parti ne peut néanmoins escompter le moindre soutien public officiel ; sa carrière politique est, de plus, fort récente : il a fait ses premières armes dans le privé en tant que banquier. « Électron libre », « forte personnalité » « indépendante et volontairement non identifiée », lit-on dans *Le Figaro* du 08.04.2016, mais, ambitions politiques obligent, Macron va cependant devoir se construire un « fief » et tenter d'y attirer des individus prêts à se mettre en marche à ses côtés.

Le corpus de cette contribution est constitué de deux catégories de textes : la première – et la plus importante – comprend des documents officiels comme le prologue de la Charte du mouvement ou le discours prononcé à Orléans lors de la commémoration de Jeanne d'Arc, le 8 mai 2016, un mois après le lancement d'« En marche ! », deux mois et demi environ avant la démission de Macron du gouvernement (fin août 2016). L'analyse discursive et argumentative de ces documents devrait me permettre de recenser et d'analyser les techniques mises en œuvre afin de résoudre et de dépasser les tensions entre le singulier et le collectif.

La seconde catégorie comprend environ 85 articles extraits pour la plupart du *Monde*, du *Figaro*, de *Libération* et de quelques hebdomadaires comme *L'Obs*². Elle remplit deux fonctions : celle d'être le réservoir de citations de Macron, complétant et développant les déclarations du prologue de la charte et du discours du 8 mai, ainsi que la fonction de médiatisation de la réception du mouvement dans les espaces discursifs politiques de l'époque.

L'analyse discursive et argumentative du corpus a donc pour fin de tenter de découvrir comment cet individu – qui ne cesse de souligner son goût prononcé pour la réflexion personnelle, à rebours des idées reçues – s'y prend pour poser les jalons d'une identité collective inédite, mais partageable et donc pour « jouer collectif » (*Le Huffingtonpost* du 15.04.2016). La configuration d'une nouvelle conception de l'identité

2. Le nombre d'articles pertinents, consultés pour cette étude, dans chaque quotidien ou hebdomadaire est le suivant : *Le Figaro* : 39 articles, *Le Monde* : 21, *Libération* : 14, *L'Obs* : 4.

collective (désormais IC) est donc l'un des enjeux fondamentaux du lancement d'« En marche ! » et du rapport de son fondateur à l'action.

Je tenterai de répondre aux questions suivantes : à quelles techniques verbales Macron recourt-il alors afin de mobiliser d'autres individus prêts à participer à un mouvement « transpartisan » « ni à droite ni à gauche » (*Le Monde*, 06.04.2016) ? Macron n'est pas en effet, en avril 2016, un « locuteur collectif » au sens où Bernard Gardin (2002 : 352-353) emploie ce terme. Il ne prend pas la parole en tant que membre d'un groupe d'« individus sociaux généraux, formes historiques générales d'individualités » : sa parole n'émane d'aucune collectivité d'ores et déjà constituée. En résumé comment un « je » « initiateur », aux yeux de qui la notion de parti est caduque³, peut-il s'y prendre pour persuader autrui de coconstruire avec lui une nouvelle approche de l'identité nationale et de la responsabilité individuelle et collective ?

1. Rhétorique de l'un et du multiple dans le prologue de la Charte d'« En marche ! »

Le genre discursif de la charte implique une rhétorique impersonnelle ayant pour fin de définir des droits, des obligations et des libertés. Il aurait pour objet la déclaration des principes fondamentaux d'une institution officielle. La Charte du mouvement « En marche ! » créé par Emmanuel Macron pratique certes cette rhétorique lorsqu'elle énonce les « statuts » juridiques de l'« association » avec force détails, mais là ne réside pas son originalité. C'est à son prologue⁴ qu'on la doit et à ses métadiscours sur la biographie d'Emmanuel Macron ou sur les valeurs qui font sens à ses yeux et guident en permanence ses engagements et son action. L'analyse des pratiques discursives et argumentatives de ce prologue constitue l'objet de ce développement.

1.1 La dialectique des pronoms

Le prologue d'« En marche ! » permet, tout d'abord, d'assister au tissage progressif des rapports entre le créateur du mouvement, Emmanuel Macron, et un auditoire collectif imaginé, configuré par les pratiques discursives de sa prise de parole. Pas de « ça parle » impersonnel ici, mais l'argumentation véhémement de réponses à la question : « Pourquoi En Marche ? »

Depuis dix-huit mois, j'ai combattu, en tant que ministre, les blocages de notre pays. Ils restent nombreux, malgré tout ce qui a été fait d'utile et d'important ces dernières années. [...] Pourtant, malgré les doutes, la plupart de nos concitoyens voient la réalité en face et sont plus lucides qu'une large partie de notre classe politique. Dans leur grande majorité, ils ne demandent pas plus de protection, encore moins le statu quo. Ils veulent que le pays se remette en mouvement. Ils veulent voir la France se battre, assumer

3. Lire, à ce sujet, la note 16, ci-dessous.

4. Danblon (2010 : 6-11) propose des définitions discursives et argumentatives des notions de charte, « préambule » et « proclamation ». Elle y définit également la fonction narrative constituant l'un des traits distinctifs du « préambule ». Le prologue d'« En marche ! » le confirme.

ses choix et retrouver les voies de la croissance et de la prospérité. C'est cela qui m'a le plus frappé au cours de ces derniers mois.

L'heure n'est donc plus aux compromis et aux demi-mesures car, comme nous le savons tous, c'est le système tout entier qui doit changer.

Nous voulons le faire évoluer dans le respect d'une vision collective claire et assumée, nourrie par le débat d'idées.

Partir du réel pour apporter des réponses neuves

Tout commence par la rénovation de l'engagement politique

En Marche, pour remettre la France en mouvement

Nos engagements...

Le coup d'envoi est donné ici par un « je » qui assume explicitement la responsabilité d'un « combat » politique contre « les blocages » contemporains. Mais ce « je » se présente comme strictement indissociable d'autrui, puisqu'il s'agit de « notre pays », qualification soulignant le partage d'un destin dont il se déclare d'emblée solidaire. L'adjectif possessif souligne ici l'intégration du fondateur dans l'ensemble du peuple français ou peut suggérer *a contrario* l'incorporation du multiple dans l'un : ce « je » aurait le pouvoir de rassembler l'ensemble ou « la plupart » de ses concitoyens dans une vision commune différente de l'avenir. Si « notre pays » a des connotations affectives qui rapprochent, « notre classe politique » instaure, en revanche, un rapprochement dû à une comparaison critique valorisant la supériorité d'une société civile plus « lucide » que ses dirigeants. L'*ethos* que Macron se construit est, de plus, celui d'un homme politique prenant le temps d'observer et d'écouter « la plupart » de ses concitoyens (« C'est cela qui m'a le plus frappé au cours de ces derniers mois »), en dépit de ses fonctions ministérielles. Il fait ainsi preuve d'une propension à l'écoute qui le rend digne de confiance. Autre qualité personnelle déduite de cette capacité d'écoute : l'aptitude à capter ce qui est relégué dans le non-dit ou en tout cas tu, méconnu ou occulté par les institutions : « *ils* (les Français auxquels il s'identifie) ne demandent pas plus de protection, encore moins le *statu quo*. *Ils* veulent que le pays se remette en mouvement. *Ils* veulent voir la France se battre, assumer ses choix et retrouver les voies de la croissance et de la prospérité » (je souligne). « Je » ajoute ainsi à son autoportrait des dons d'interprète pouvant être perçus comme des dons de porte-parole, même si l'auditoire représenté, cité et interpellé est encore, à ce stade, purement fictif. On peut enfin formuler l'hypothèse que le fondateur d'« En Marche » a sélectionné dans les discours circulant dans les espaces publics les mots-clés justifiant le lancement du mouvement et qu'il s'attribue donc les qualités personnelles nécessaires pour satisfaire les attentes collectives suivantes : « que le pays se remette en mouvement », que la France « se batte » et « retrouve les voies de la croissance et de la prospérité ».

Le slogan « ni de gauche ni de droite », la condamnation du clivage et l'apologie d'un système politique « transpartisan » forment, dans le prologue, un cotexte où ce « je » change progressivement de dimension.

Il réfère à un individu qui pourrait unifier les contraires et incarner à lui seul le visage de la France. Le premier et le troisième slogan ci-dessus et leurs verbes à l'infinitif : « Partir du réel pour apporter des réponses neuves » et « En Marche, pour remettre la France en mouvement » créent l'illusion d'un appel collectif mobilisateur lancé par un ensemble fictif de voix anonymes se mêlant à présent à celle du « *Je* initiateur », car « tout commence par la rénovation de l'engagement politique », conviction personnelle généralisée et transformée en vérité d'expérience par cet énoncé qui revêt la forme d'un aphorisme. Le groupe nominal succédant aux deux infinitifs impersonnels – « nos engagements » – résonne comme une réponse affirmative, à la fois individuelle et collective, aux appels précédents⁵.

« La plupart de nos concitoyens » est une qualification quantitative globalisante, renforcée par « dans leur grande majorité ». Le déterminant possessif « nos (concitoyens) » atténue le clivage entre « la plupart » et son antonyme implicite : une minorité.

Le mouvement dialectique de l'un au multiple revient vers le sujet dans l'énoncé conclusif : « C'est cela qui m'a le plus frappé au cours de ces derniers mois ». Ce retour n'est cependant que momentané : le prologue repart en effet de plus belle vers le collectif, dans l'énoncé : « L'heure n'est donc plus aux compromis et aux demi-mesures car, comme nous le savons tous, c'est le système tout entier qui doit changer ». « Nous » a ici un sens collectif confirmé par « tous » et sans doute également par le choix du verbe savoir dont le sens est étroitement lié à la notion d'évidence irréfutable. Mais le « nous » suivant, celui de « Nous voulons le [le système] faire évoluer dans le respect d'une vision collective claire et assumée, nourrie par le débat d'idées » peut référer aux auditoires de Macron soudain présentés comme théoriquement acquis à une cause « nourrie par le débat ». Cette qualification est interprétable en ces termes : la liberté de parole de chaque débatteur est garantie *a priori* ; mais celle-ci implique l'articulation de responsabilités individuelles et collectives. Ce même « nous » peut toutefois indiquer simultanément un changement de niveau de langue : ce n'est plus le « je initiateur », l'individu, qui parle, mais le fondateur d'une nouvelle institution discursive, le responsable désormais officiel du mouvement politique « En Marche ! », qui brosse, pas à pas, son auto-portrait en porte-parole de « la France » et recourt de ce fait au « nous » solennel de la rhétorique du serment institutionnel. Le jeu des pronoms participe donc ici d'une entreprise de persuasion et de séduction qui tente de transformer l'allocutaire imaginé en adhérent solidaire effectif, prêt à partager avec le fondateur du mouvement une « marche » collective, afin de « retrouver les voies de la croissance et de la prospérité ».

5. La disposition typographique de ces énoncés semble évoquer une pyramide inversée : le regard du lecteur passe d'une base large à un sommet nettement plus étroit (occupé par « nos engagements »). Je formule ici l'hypothèse qu'elle contribue à suggérer le passage de Macron en tête du groupe de ceux qui s'engageront à ses côtés.

1.2 L'autoportrait ou comment transformer un genre discursif réflexif en technique de rassemblement politique

La seconde partie du prologue est consacrée à un autoportrait dont on analysera à présent l'agencement et la mise en mots. Celui-ci ne commence pas par une biographie privée, mais par une « biographie officielle », rendant compte des études et de la profession de Macron, puis de son *curriculum vitae* professionnel. Le recensement est cependant énoncé, dans son intégralité, à la première personne, ce qui implique non seulement une adresse directe aux lecteurs du document et donc une posture dialogique voulue, consciente et délibérée, mais aussi le choix de verbes là où une liste purement nominale de fonctions aurait aussi été possible : *diplôme de l'ENA, Inspection des finances, banquier, secrétaire général de l'Élysée*, etc. L'accent est donc mis d'emblée sur l'action et son inscription dans une conception chronologique successive de la durée : ce qui compte, c'est la progression, le mouvement innovateur, mais aussi la proximité intersubjective, spécifique du dialogue :

J'ai fait l'ENA, je suis Inspecteur des Finances, j'ai travaillé dans une banque d'affaires, puis pour François Hollande durant la campagne présidentielle de 2012, et j'ai été à son service durant plus de deux années comme Secrétaire général adjoint de l'Élysée. Et je suis ministre de l'Économie, de l'Industrie et du Numérique, avec passion, depuis près de 18 mois.

Tout concourt ici à augmenter la crédibilité du projet, supposé libérer la France de ses « blocages », revivifier sa vie politique et insuffler un nouveau souffle de vie à des institutions sclérosées. Les deux postes politiques successifs aux responsabilités de plus en plus importantes et le passage du privé à la fonction publique en seraient des signes précurseurs. L'insistance sur la « passion », ce sentiment révélateur de l'identité personnelle de Macron, sert de signe distinctif à un mode d'engagement et d'action qui se veut à rebours de l'immobilisme collectif ambiant. L'intrication de la raison pratique et de la passion remplit une double fonction : édifier et séduire.

Ce premier paragraphe est suivi par un récit de sa vie de famille, de son enfance et par l'évocation des valeurs qui fondent ce qui fait sens pour lui. On entre donc ici en politique et dans la sphère du collectif, par la porte de l'« intime » et d'un positionnement éthique personnel.

L'Autre, l'auditoire imaginé, simulé, désiré et sollicité, celui que la Nouvelle rhétorique perelmanienne qualifie de « juge » (Perelman, 1977 : 171 ; 1989 : 167), est alors interpellé en ces termes : « ma vie, c'est aussi d'autres choses qu'il me semble utile de partager avec vous ». C'est la première occurrence du pronom « vous » et donc d'une adresse directe à un auditoire dont l'existence passe alors discursivement du statut de présupposé à celui de posé. « Partager avec vous » place de plus cet entretien sous le signe affectif de la proximité, de la confiance et du rapport d'égal à égal : on est entre soi, entre personnes qui se ressemblent et n'avaient pas jusque-là de lieu discursif de rencontre. L'IC en gestation dans l'ensemble du prologue passe ici par le récit de

son enfance, de son adolescence et de son entrée dans l'âge adulte. Ce récit de vie évoquant son affection pour ses parents, son frère, sa sœur et sa grand-mère est en fait, aussi personnel soit-il, la condition de possibilité d'un rassemblement par identification : nombreux sont ceux qui pourront comprendre la métaphore de la famille comme « refuge » et s'identifier à celui qui l'évoque. On peut voir ainsi dans l'intégration de ces confidences biographiques, n'appartenant pas au genre discursif de la charte, la mise en œuvre d'une scénographie, dans le sens que Maingueneau (2002a : 516) attribue à ce terme : « la scénographie n'est pas imposée par le type ou le genre de discours, mais instituée par le discours même ». Le prologue de la Charte d'En Marche n'est donc pas constitué par des déclarations de principes impersonnelles, mais par un récit intime transgressant les lois du genre, mais humainement bien plus propice à l'identification et au rassemblement que le genre discursif qui lui sert de cadre :

J'ai été élevé par mes parents, médecins de service public tous les deux, aux côtés de mon frère et de ma sœur. Jusqu'à sa disparition récente, j'ai été extrêmement proche de ma grand-mère. Elle était principale de collège. Si ma réflexion et mon engagement politiques n'avaient qu'une origine, ce serait elle.

Ce qui contribue ici à la construction de l'*ethos* de Macron et à sa fiabilité d'homme politique, ce n'est pas une liste importante de fonctions institutionnelles antérieures, mais l'évocation de modèles privés comme la profession de ses parents et de sa grand-mère, c'est-à-dire « service public » pour les premiers, éducation pour la seconde (« principale de collège »). La biographie privée justifie et garantit ici la qualité de l'engagement politique actuel et de l'appel à adhérer à « En Marche ! ». Macron aurait bénéficié, grâce à ces vies consacrées au bien commun, de modèles de dévouement et de responsabilité individuelle et collective exemplaires. Les énoncés suivants : « extrêmement proche », « Si ma réflexion et mon engagement politiques n'avaient qu'une origine, ce serait elle » et « Enfin, il y a ma famille. Mon socle, mon refuge » ajoutent une dimension affective, chaleureuse, et contribuent ainsi à la construction discursive d'un *ethos* où l'individuel, le privé et le collectif, la vie politique et sociale, sont en perpétuelle interaction. Chaque allocataire, qu'il soit de gauche ou de droite, peut aisément s'identifier au sujet du discours et avoir envie de partager un espace de débat d'idées proposé par un fondateur de mouvement aussi humain. En recourant à une scénographie de ce genre, l'autoportrait intime favorise un appel plus éthique qu'idéologique à se joindre au mouvement, appel convenant mieux à une conception « transpartisane », « ni de gauche ni de droite » de la vie politique⁶.

6. Il serait intéressant de comparer ce type de procédure argumentative avec celui auquel les Verts des années 94 / 2000 ont eu recours. Voir, à ce sujet, Fracchiolla (2003), et plus particulièrement le développement consacré par l'auteure au « refus des cadres ou l'altérité structurelle du « ni droite ni gauche » » (p. 91) et le chapitre 2 intitulé « Les valeurs dans le discours », p. 229.

1.3 Un rapport individuel et collectif aux valeurs

Cette « biographie plus intime » tournée vers le récit de sa vie personnelle est suivie par un développement sur les enjeux actuels de son action. Celui-ci est défini en ces termes : « Et ma vie aujourd'hui, c'est d'abord un combat pour des valeurs que j'ai chevillées au corps ». Le retour au pronom de la première personne est ici spectaculaire : il domine les six paragraphes constituant cette partie de l'argumentaire. Le va-et-vient entre le singulier et le collectif, soit entre « je », « on » et « nous », se poursuit néanmoins ; il atteint son paroxysme à la fin du développement où Macron déclare vouloir s'engager en politique pour permettre à tout un chacun de bénéficier des valeurs configurant son action. Ce « je », qui convoque nécessairement un « tu », œuvre progressivement à leur transformation commune en un « nous » constitué par une somme d'individus que la vision politique de Macron déclare vouloir transformer ici en sujets de droits égaux.

Le ton de ce développement est donné d'emblée par l'énoncé « un combat pour des valeurs que j'ai chevillées au corps ». L'action est leur enjeu ; la métaphore « chevillées au corps » confirme les discours critiques philosophiques sur la nature des valeurs qui les présentent comme des forces existentielles, des « moteurs » intérieurs puissants donnant au sujet de l'éthique sa raison d'être et l'énergie nécessaire à l'action⁷. Dans cette présentation, l'individu n'est pas essentiellement formaté par une inculcation morale imposée du dehors : il est parfaitement capable de choisir et de créer librement son propre système de valeurs. Les paragraphes suivants sont respectivement consacrés à quatre valeurs : le « travail », la « liberté », la « fidélité » et l'« ouverture ».

Le « travail » est « la première » d'entre elles. Cette prise de position est justifiée par la désignation du lien particulièrement « puissant », liant le travail à l'« émancipation individuelle ». Ce que Macron choisit de combattre, en l'occurrence, c'est le « déterminisme » qui fait du sujet un citoyen prisonnier du milieu social auquel il appartient. Son projet consiste, affirme-t-il, à s'engager et à agir afin que le régime politique ambiant le libère de cette dépendance. « En Marche ! » veillera donc à susciter des débats d'idées, où l'on examinera comment chacun « peut devenir » « celui ou celle qu' (il ou elle) a envie d'être ». C'est donc une conception égalitariste des chances à octroyer à chaque individu et une croyance dans la notion de progrès et de transformation qui constitue ici le socle d'une montée en généralité vers le collectif.

La définition de la « liberté », qui suit celle de « travail », est placée sous le signe de l'autonomie du sujet. Elle réfère à une prise de position

7. C'est la conception des valeurs que défend le philosophe Raymond Polin (1977). On consultera avec profit les définitions qu'il propose p. 94, 104-105 et 282, mais aussi « la logique du préférable », analysée par Perelman (1989 : 77) et son approche des enjeux de la hiérarchisation des valeurs. Voir aussi Roselyne Koren (2019), *Rhétorique et éthique du jugement de valeur*, « Chapitre 2 - Tenants et aboutissants de la notion de valeur ».

personnelle aux accents passionnés qui rappellent les définitions philosophiques de la valeur et du sujet de l'éthique évoquées ci-dessus. Macron veille d'ailleurs à préciser que c'est ce goût de l'autonomie qui « l'a conduit à la philosophie ». « Passion » réfère ici au mouvement d'élévation et d'autodépassement, spécifique d'une éthique des vertus perfectionniste. Maingueneau (ici-même) considère que :

Quelles que soient les circonstances, ce *Je* initiateur est contraint d'agir en se présentant comme mandaté par le Surdestinateur du groupe qu'il entend constituer, en dé-singularisant en quelque sorte sa singularité.

Je considérerai, pour ma part, que la fonction de « surdestinateur » inspirant l'action du « je » initiateur est remplie ici par les quatre valeurs constituant l'idéal éthique personnel de Macron. La singularité de son action a, entre autres, pour fin de lui permettre de se rapprocher d'un idéal certes inaccessible, mais nécessaire à la régulation sisyphique de ses choix et de ses actes. Si tout sujet de l'éthique partage individuellement cette aspiration à l'autodépassement – aspiration devenant de ce fait commune et collective –, chacun est libre de créer, comme le souligne Polin (1977) le système singulier qui fait sens à ses yeux.

Ce qui est également susceptible d'augmenter les chances de ralliement au mouvement, c'est la transparence et le parler vrai mis en avant par Macron, qui vante ici « la volonté de comprendre, de découvrir » et « d'analyser de manière autonome ». Le fondateur d'« En Marche ! » n'hésite pas à reconnaître publiquement que cette passion pour l'autonomie est « ce qui lui fait dire ce qu'il pense, quoi qu'il en coûte ». Il existe donc des liens particulièrement forts entre la notion de « liberté » et celle de « fidélité » à soi-même, mais aussi aux siens, qui constitue le troisième fondement axiologique du prologue de la Charte. Fidélité à « ce que je suis et à ce que je pense », souligne Macron, mais aussi, montée en généralité oblige, fidélité à sa « famille », à ses « amis », à ses « convictions » et à son « pays ». Il y a donc passage graduel, dans le cadre d'une échelle de degrés continue et non pas clivée et fragmentée, de choix subjectifs personnels à l'identification avec une collectivité politique virtuelle dont il partage l'attachement patriotique.

La quatrième valeur mise en avant est l'« ouverture », soit le refus de l'esprit de clocher et d'un ancrage exclusif dans des positionnements partisans « sclérosés ». Le mouvement qui conduit Macron à aller « voir comment les choses sont ailleurs » est présenté comme un trait intrinsèque de son approche des questions à résoudre. Il ne s'agit pas pour lui de démontrer que la solidarité des contraires est une fin en soi ni que ce qui vient d'« ailleurs » est nécessairement meilleur. Il ne joue pas la carte d'une idéologie cosmopolite, mais affirme aimer vérifier, pour des raisons heuristiques, s'il n'existe pas ailleurs des solutions différentes dont la France pourrait bénéficier. « Ouverture » est donc ici synonyme d'« agilité » intellectuelle et donc de désir d'inclure dans les débats d'idées l'examen stimulant de points de vue différents ou opposés. Le

choix de cette valeur stigmatise les notions axiologiques péjoratives de « blocage » et de clôture déterministe.

Ces quatre paragraphes conduisent aux conclusions suivantes :

Ces valeurs me constituent, mais elles ne m'appartiennent pas. Elles ne sont pas originales. Elles sont chaque jour le moteur quotidien de l'immense majorité d'entre nous.

Mais c'est pour ces valeurs, et pour permettre à chacun de les faire vivre pour soi-même, que je m'engage en politique.

Le premier ensemble d'énoncés lie le singulier au collectif en présentant les valeurs évoquées ci-dessus comme à la fois personnelles, librement intériorisées, mais aussi, simultanément, comme appartenant à un système commun, inhérent à des normes culturelles collectives⁸ partagées par le fondateur du mouvement. La métaphore emblématique du « moteur » souligne la coïncidence entre la conception philosophique éthique de la valeur évoquée plus haut et celle de Macron ; elle constitue un jalon significatif du travail de balisage d'un nouvel espace politique placé sous le signe du mouvement et du progrès. Le second extrait présente la justification de son engagement politique comme la décision d'un sujet non pas « narcissique » (*Libération*, 09.02.2017), mais altruiste. Ce terme implique ici la volonté de mettre à la portée de tous ceux qui n'en ont pas encore bénéficié à ce jour l'émancipation et les satisfactions octroyées à l'individu par le travail, l'autonomie et l'ouverture. L'enjeu est donc bien, comme on peut le lire dès les premières lignes du site de la Charte, « le rassemblement de personnes engagées qui partagent un socle de valeurs » et non une « addition d'individus » solitaires, désengagés et individualistes. Ce type de « rassemblement » constitue l'IC en gestation dans le prologue de la charte.

2. Exemple historique⁹ et instrumentalisation politique : Jeanne d'arc ou l'apologie du rassemblement et de la confiance dans « les initiatives individuelles » (intervention d'Emmanuel Macron, ministre de l'Économie, à Orléans, le 8 mai 2016)

Le prologue de la Charte d'En Marche n'est pas le seul front sur lequel Macron tente de pallier le fait qu'il ne bénéficie pas du soutien d'un parti politique. La commémoration de Jeanne d'Arc à Orléans¹⁰, en mai 2016, fait également partie d'une rhétorique ayant pour fin de construire du collectif et de réparer son image de « cavalier seul ».

L'angle d'attaque que choisit Macron, en l'occurrence, est résolument ancré dans une conviction personnelle assumée et justifiée à la première personne :

8. L'intrication ou le clivage des valeurs inculquées et de celles que le sujet de l'éthique choisit ou crée individuellement sont l'objet de débats et de controverses scientifiques, analysés par Koren (2019) dans *Rhétorique et éthique du jugement de valeur*.

9. Voir le numéro d'*Argumentation et analyse du discours* consacré à ce type d'argument et son introduction par Paola Paissa (2016).

10. Elle est le « *surdestinateur* » « exemplaire » auquel le « *Je* initiateur » s'identifie et qui lui sert de modèle idéal.

Les grandes figures de l'histoire ne nous parlent pas. Elles n'ont jamais cherché à nous envoyer un message. *Nous seuls les faisons parler, nous seuls construisons leur légende et nous appuyons sur elles pour mieux nous comprendre.* Il n'y a pas non plus d'hommes ou de femmes providentiels ; *je n'y crois pas.* Il n'y a que l'énergie du peuple et *le courage de celles ou de ceux qui se jettent dans l'action.* (je souligne)

Le ministre oscille ici entre une croyance personnelle et un emploi collectif du pronom « nous » accentuant un trait commun, selon lui, à chacun de ses concitoyens. Tous partagent une responsabilité énonciative et collective en matière d'interprétation des leçons du passé. La sienne n'est certes pas la seule, puisque de nombreuses personnalités politiques tentent de s'approprier l'image exemplaire de Jeanne. Il s'agit ici néanmoins, pour lui, de souligner des similitudes entre le courage de Jeanne, celui du peuple auquel elle s'adressait et celui de ceux qui, comme son auditoire encore virtuel et lui, sont prêts à se lancer dans l'action. Ce qu'il adresse ici, en filigrane, c'est un appel au rassemblement : aucune personnalité politique ne pourrait agir sans la participation de ses concitoyens à l'action, sans l'« énergie du peuple ». S'il n'existe pas, *a priori*, d'« hommes ou de femmes providentiels », c'est que le collectif et l'individuel exercent inéluctablement une influence mutuelle l'un sur l'autre et partagent donc la responsabilité de configurer un avenir conforme à leurs vœux. Macron « joue » donc « collectif », en l'occurrence, en situant son appel dans le cadre d'un argumentaire axiologique qui vante les vertus du courage et d'une responsabilité assumée individuellement et collectivement.

Son discours sur les qualités majeures de Jeanne y réfère en creux à celles de son propre *ethos* et à sa vision de l'avenir politique de la France ; la montée en généralité, spécifique de la rhétorique de l'exemple historique, est ici mise en œuvre en sa faveur. « Au commencement, Jeanne est un sujet comme les autres », soit un individu que rien ne distingue de la masse des « anonymes » et de fait Macron n'appartient à aucun parti et se lance dans la vie politique après une carrière de banquier dans le privé. Il est donc encore politiquement « anonyme » pour une grande partie de ses concitoyens. Mais comme elle, comme le confirme aussi le récit de sa propre vie dans la biographie intime du prologue, il a senti, « dès l'enfance », « une liberté qui sommeille, un désir irréprouvable de justice », la volonté de « tenter l'impossible », de « fendre le système » et de « brusquer l'injustice » : tous doivent avoir droit à l'émancipation sociale. Elle est un « rêve fou » qui « s'impose comme une évidence », il serait l'incarnation de ce genre de rêve : les médias ne le qualifient-ils pas d'« ovni en politique » et de « fantasme »¹¹ ? Comme elle, il voudrait « susciter l'espérance » et « galvaniser » la société civile par son énergie et ce qu'il nomme dans la Charte sa « passion ». Il pressent, comme Jeanne, que le peuple la res-

11. « Emmanuel Macron, bulle médiatique et fantasme d'une gauche en recomposition », https://www.huffingtonpost.fr/2016/03/12/emmanuel-macron-bulle-mediatique-fantasme-gauche-recomposition_n_9439094.html, 12.03.2016.

sent également et qu'il est en son pouvoir de le mobiliser et de « libérer l'énergie de tous ». Cette conviction individuelle est aussitôt reliée à la justification du fondement d'un mouvement collectif, puisque l'« aventure » de Jeanne nous dit « que l'on ne peut rien réussir seul ». Il serait impossible d'agir sans accorder sa confiance à la nature humaine et à son aptitude à l'action et au courage. Tous ne sont pas aujourd'hui des hommes libres, mais, comme l'affirme la Charte, l'homme politique a le pouvoir de réveiller l'individu libre qui sommeille en chacun des citoyens. « Rassembler » est donc bien présenté comme une nécessité éthique et politique. L'héroïne a « rassemblé des soldats de toutes origines et alors même que la France n'y croyait pas, se divisait contre elle-même », elle a eu « l'intuition de son unité », intuition justifiant *a priori*, comme on le verra ci-dessous, la politique « transpartisane », ni à gauche ni à droite, du fondateur d'« En Marche ! ». La référence historique à l'exemple de Jeanne d'Arc semble donc garantir en soi le bien-fondé de la primauté accordée à l'obligation de « tracer un chemin qui nous est commun »¹², plutôt que d'approfondir des clivages partisans qui bloquent le développement de la vie politique et sociale nationale et ont pour visée essentielle de « maintenir l'ordre établi ».

3. « En Marche ! » : Un « collectif citoyen » « transpartisan », « ni à gauche ni à droite »

L'« ovni en politique » qu'est alors Emmanuel Macron reconnaît à chaque individu le droit de continuer d'adhérer au parti politique de son choix, mais l'invite à partager des débats d'idée sur des questionnements communs et même à explorer la mise en œuvre de types de réponses communs. L'« intérêt général » devrait conduire tout individu quel qu'il soit à « transcender » « les corporatismes qui sclérosent le pays ». Le dépassement des « vieux clivages » est l'enjeu fondamental à promouvoir, lit-on sous le slogan « En marche, pour rebattre les cartes ».

Macron serait donc, en dépit de ses fonctions de ministre, « un démocrate protéiforme » « hors-système »¹³ (*Le Monde* 07.05.2016). Construire un « consensus transpartisan », « horizontal » et « transversal » (*Le Figaro*, 08.04.2016, « Emmanuel Macron, le dynamiteur »), « hors sol », « ni à droite ni à gauche » (*Le Figaro*, 07.04.2016) pourrait créer un espace politique collectif innovateur « en dehors des appareils » (*Libération*, 30.08.2016) et tracer la voie à « des majorités d'idées au Parlement », lit-on dans les articles médiatiques cités ci-dessus. Ces qualifications spatiales métaphoriques valorisent l'idée d'un champ politique ouvert que rien n'entrave et où chacun peut passer librement d'un pôle à l'autre. On retrouve ici l'argumentaire justifiant la qua-

12. Ce n'est pas le seul contexte où Macron a recours à la métaphore conceptuelle du chemin ; on en rencontrera plus bas, dans le § 4, une occurrence supplémentaire (voir *Le Figaro* du 31.08.16).

13. Il affirme d'ailleurs dans « Une Charte pour avancer ensemble Nos valeurs » que « le fonctionnement démocratique de nos institutions doit être réinventé » parce que « trop de gens se sentent aujourd'hui exclus d'un système pourtant censé les représenter ».

trième valeur fondamentale du prologue : l'« ouverture », c'est-à-dire « l'unique moyen de progresser tout en restant soi-même ». « J'ai toujours souhaité » – y soulignait Macron – « voir comment les choses étaient ailleurs » c'est-à-dire « dans le secteur privé », puis « à l'étranger ». « Ailleurs » contribue donc, dans la Charte, à la création d'un paysage politique sans clivages partisans ni fragmentation en camps rivaux. C'est la solution que propose Macron pour résoudre et dépasser le malaise et la crise politique contemporains. Cette position « transpartisane » constituerait une vision salvatrice du politique.

Ce positionnement suscite cependant des critiques qui en nient l'originalité¹⁴. *Libération* (07.04.2016) accuse ainsi Macron de « faire du jeune avec des vieux ». Il ne serait pas le premier homme politique à tenter de résoudre un état de crise en proposant des alliances à ses adversaires. Le quotidien confie ainsi la rédaction de la rubrique « Idées », le 06.04.2016, à un professeur d'histoire à Sciences-Po, Jean Garrigues, qui rappelle que « les républicains modérés, derrière Jules Ferry, et les républicains radicaux, dans le sillage de Georges Clemenceau, qui se déchiraient depuis des années, surent faire alliance en 1889 pour triompher du boulangisme ». Plus près de nous, le général De Gaulle, « rassemblant tous les partis, y compris les communistes », le 26 août 1944, avait choisi ce mode d'action pour « reconstruire le modèle démocratique et protecteur de la Libération ». Ce type de réfutation n'a cependant pas vraiment prise sur l'argumentaire du mouvement. « Transpartisan » n'y réfère pas en effet à la fusion de partis adverses au nom du bien commun : il nie la raison d'être et la pertinence même du concept de parti, considéré comme la cause majeure de l'immobilisme et des clivages insolubles de la vie économique, politique et sociale dans la France de 2016. Le prologue de la Charte reconfigure donc le signifié de « transpartisan » et propose en fait de créer une nouvelle approche politique de l'IC.

4. Blocage vs mouvement : quand « ouverture » rime avec « progrès »

On a vu plus haut, dans le § 1.2, « Un rapport individuel et collectif aux valeurs », que le prologue de la Charte s'achevait par quelques paragraphes sacralisant quatre valeurs : le travail, la liberté, la fidélité et

14. *Libération* avait d'ores et déjà évoqué cette notion le 15.09.2013 dans un article intitulé « Ouvrir un débat environnemental et économique transpartisan ». Elle y était commentée par « fédérateur », « réconciliateur », « rassembleur » d'individus de l'opposition et de la majorité. Le journaliste y associait aussi « transpartisan » à la volonté de promouvoir un raisonnement hors des clous et donc en dehors d'un « classicisme total ».

« Transpartisan » est enfin comparé en 2016, dans quelques journaux, à « transcourant » qui désigne les membres du parti socialiste hostiles aux clivages intérieurs du PS et souligne la volonté d'arborer une posture conciliatrice « harmoniste » (*Le Figaro*, 30.01.2017). « Entre Hollande le transcourant et Macron le transpartisan », lit-on dans *Libération* le 15.05.2016, il y a une différence de taille : « le premier portait cette ligne à l'intérieur du PS, l'autre n'a plus sa carte depuis très longtemps. Pour lui, le parti socialiste n'est plus qu'un 'astre mort' qu'il a mis à la benne. D'où la construction d'un mouvement parallèle, en marche ! ».

l'ouverture. Macron y accorde une importance centrale à l'acte de « renouer avec l'idée de progrès ». Il s'agirait d'allier « progrès collectif » et « émancipation individuelle », bénéfiques collectifs et personnels, prise en compte concomitante de l'Autre et de l'Un, dans ce cotexte où il est question de valeurs, de rhétorique et d'éthique. La notion de « progrès » y réfère en fait à la valeur fondationnelle qui sous-tend le nom du mouvement et en garantit la cohérence interne : l'action en vue d'un changement et du défigement d'antagonismes qualifiés de « sclérosés ». En Marche défend, comme son nom l'indique, l'obligation de libérer la vie politique française de ce qui paralyse ses « énergies ». On peut formuler l'hypothèse que cela constitue l'une des explications de deux des formules de Macron scandées par de nombreux médias : « le but, c'est le chemin » (*Le Figaro*, 31.08.2016) et « [un mouvement] ni à gauche ni à droite ». Macron n'est certes pas le premier homme politique à vouloir mobiliser et rassembler ses concitoyens en affirmant la nécessité du changement, mais au lieu de recourir à l'exposition d'un programme politique détaillé, il propose en l'occurrence, par-delà les clivages des partis, une vision « *transpartisane* » (je souligne) centrée sur la notion de mobilité dynamique et non pas de repli. Il s'agit en fait, dans les termes de Weber (1963), de remplacer des éthiques de conviction partisans, non négociables, par une éthique de responsabilité collective (Weber, 1963 : 172, 182, 184-185) qui place le bien commun, l'innovation et les risques de l'action au-dessus de partis pris idéologiques conservateurs, rigides, et donc du maintien du *statu quo*.

Ce qui est donc présenté comme une fin en soi, c'est un mouvement de rassemblement dynamique qui garantit le progrès. « "En marche !", "rassembler", "nouveaux espaces", "cheminer", "avancer", "donner du sens", "ouvrir", "espérance" : Emmanuel Macron regarde au loin », lit-on dans *Le Figaro* du 31.08.2016 (« Macron, le progressisme et la "réaction conservatrice" »). Mais « pour le moment, poursuit le journaliste, impossible de tracer un périmètre idéologique¹⁵, de définir précisément ce qu'est sa pensée : à l'entendre, le chemin n'a pas de but, parce que le but c'est le chemin » ; l'essentiel serait pour Macron de « faire bouger les lignes au niveau international, au niveau européen et au niveau national » (*Le Figaro* du 30.08.2016). Le journal lui demande alors de « préciser son positionnement politique » et obtient la réponse suivante :

Je suis de gauche. Une gauche qui se confronte au réel, qui croit à la liberté. C'est ma culture, mon origine. Mais cette conviction est parfois plus distante d'une gauche devenue conservatrice que d'une droite qui croit en l'Europe, le changement et le progressisme. [...] La gauche et la droite telles qu'elles structurent aujourd'hui la vie politique sont caduques. Ma volonté, c'est de proposer à tous les progressistes de travailler ensemble à un projet positif pour le pays. (*ibid.*)

15. La formule « tracer un périmètre idéologique » permet de percevoir la différence entre l'imaginaire politique de la majorité des Français, qui a la notion de parti pour fondement et celui de Macron, qui refuse radicalement tout ce qui s'oppose aux notions d'« ouverture » et de mouvement dynamique en progression perpétuelle.

Macron prend ici clairement position en tant qu'individu comme le prouvent les occurrences du pronom « je » et de l'adjectif possessif de la première personne, mais ce qui semble guider son raisonnement se situe ailleurs : la distance entre ce moi et les enjeux collectifs de la politique est configurée par un positionnement normatif fondamental : le refus du « conservatisme ». Celui de la gauche contemporaine semble suffire à l'éloigner de ses convictions originelles de gauche et même à le conduire à s'identifier momentanément à la droite puisque celle-ci se distingue par ses aspirations en matière de « changement » et de « progressisme ». On peut donc en déduire que la valeur dominante n'est pas ici effectivement la fidélité personnelle à l'idéologie d'un parti¹⁶, mais l'évaluation de l'aptitude de ce dernier au changement et à la mise en œuvre d'un esprit « progressiste ». On peut également en déduire qu'il suffirait que la gauche redevienne révolutionnaire et la droite conservatrice pour que Macron modifie à nouveau le sens d'une oscillation placée sous le signe fondamental de la mobilité¹⁷.

L'historien et essayiste Jacques Julliard affirme, dans une chronique intitulée « Les désillusions du progrès » (*Le Figaro*, 05.02.2017), que ce culte de la « mobilité », cette « sorte de morale du mouvement » ne serait que l'avatar contemporain d'une idéologie que Pierre-André Taguieff avait qualifiée, une quinzaine d'années plus tôt, de « bougisme »¹⁸. Cette « nouvelle » conception de l'histoire politique collective pourrait se résumer à « la formule de Clov, l'un des personnages de Beckett : "Quelque chose suit son cours". À quoi Hamm, autre épave, lui répond en s'inquiétant : "On n'est pas en train... de... signifier quelque chose ?". Mais ils se rassurent vite. Ils ne signifient vraiment rien. Cela s'appelle d'ailleurs : Fin de partie ». L'analogie de Julliard est certes troublante, mais elle ne peut être transformée en assimilation totale : la Charte d'« En marche ! » a pour ambition de « signifier » « quelque chose » ; son « initiateur » déclare vouloir conduire à un engagement politique individuel et collectif et surtout à l'action.

16. *Le Figaro* du 10.07.2015 cite, dans un article intitulé « Emmanuel Macron, l'élève d'Aristote », cette définition macronienne de l'adhésion à un parti : « Avoir une carte et payer sa cotisation, adhérer à des hommes aussi. Être en accord avec un corpus idéologique composé d'énormément de malentendus, dans un moment où les idées ont été largement abandonnées par les partis politiques ».

17. C'est aussi l'interprétation proposée par Fretel (2019 : 62, 69) dans son analyse séminale de la dénomination : « En Marche ! ». Il y cite cette déclaration macronienne « lors du meeting fondateur » : « En Marche ! n'est pas un parti mais une dynamique » (p. 62) puis évoque (p. 69) « une conception ouverte, liquide, déterritorialisée et dynamique de la politique ».

18. Ce terme est l'une des qualifications employées par Taguieff dans un manifeste contre l'idéologie de la globalisation, intitulé : *Résister au bougisme*, Paris, Fayard, 2001. Macron ne consacre certes pas la Charte d'« En Marche ! » à l'apologie de la globalisation, mais il existe des similitudes frappantes entre la centralité de la place accordée dans la Charte au progressisme et à la mobilité et la définition du « bougisme », mise en vedette dans la quatrième de couverture de l'ouvrage.

Conclusion

Le prologue de la Charte du mouvement « En marche ! » permet d'observer comment un « ovni » refusant de militer pour un parti de gauche comme de droite tente de configurer une nouvelle approche politique de l'IC. Il s'agit de mobiliser et de rassembler, à rebours d'une conception partisane agonistique de la politique, une collectivité fictive, encore inexistante, d'individus prêts à co-construire une nouvelle conception de la politique¹⁹. Les pratiques discursives et argumentatives activées à cette fin sont les suivantes : la dialectique ininterrompue de pronoms personnels référant au sujet du discours et à des allocutaires réels ou encore virtuels, la mise en œuvre d'un exemple historique inscrit dans la mémoire collective de chaque individu, mais néanmoins revisité et réinterprété à des fins de rassemblement transpartisan, la présentation argumentée de la biographie du fondateur du mouvement et d'un récit de vie intégrant des scénographies familiales dans lesquelles chacun peut se reconnaître et enfin l'analyse raisonnée de valeurs personnelles créées ou inculquées et intériorisées de plein gré. Le fondateur du mouvement leur en ajoute une à laquelle il donne en fait la primauté : le cheminement perpétuel vers l'avant, la quête du progrès. La rhétorique de lancement de ce mouvement ni à gauche ni à droite nous a donc permis d'observer la naissance et la gestation d'une IC encore virtuelle et essentiellement ancrée dans un socle de valeurs partageables prônées par un « Je » « *initiateur* ». C'est l'éthique qui, à ce stade, configure l'engagement politique et une conception axiologique de la justification des principes de la Charte : le mouvement transpartisan et son culte de la mobilité et du progrès prétendent se situer du côté du bien commun ; l'esprit de parti, ses clivages et l'immobilisme de la vie politique contemporaine sont désignés comme les sources du mal. On peut y voir des signes précurseurs des discours de campagne postérieurs au 16 novembre 2016 et de la politique de Macron après son élection à la présidence de la République, mais cela reste bien sûr à prouver.

Corpus

En Marche, site de lancement du mouvement, 2016, www.en-marche.fr/en-marche ; <https://en-marche.fr/emmanuel-macron>.

MACRON Emmanuel, 2016, « Intervention d'Emmanuel Macron. Ministre de l'Economie, de l'Industrie et du Numérique, Visite à Orléans, Dimanche 8 mai 2016 », <http://proxy-pubminefi.diffusion.finances.gouv.fr/pub/document/18/20908.pdf>.

19. On consultera avec profit la définition de l'« anticipation projective » dans Coutellec & Weil-Dubuc (2016 : 15-16), mais aussi Fretel (2019 : 65-67) où il est question d'un « “rituel institutionnel” naissant », de « nouveaux mots « d'engagement » adressés à de « supposés marcheurs » et ayant pour eux « valeur de prophétie autoréalisatrice ». Voir enfin, au sujet de la temporalité argumentative et des fonctions de l'anticipation, Doury & Nacucchio (2019 : 93-94).

3.

La construction des identités personnelles et collectives autour de François Hollande dans le discours du Bourget de 2012 raconté par Laurent Binet ¹

Alain Rabatel

Université de Lyon 1, ICAR, UMR 5191, Université Lyon 2, ENS-Lyon, CNRS

Ce travail analysera la construction des identités personnelles et collectives (désormais IP et IC) de François Hollande et du camp du changement qui le portera à la victoire, à travers le récit que l'écrivain Laurent Binet fait du discours du Bourget qui, le 22 janvier 2012, marque l'entrée en campagne du candidat sorti victorieux des primaires². Une telle construction repose largement sur la parole du locuteur, et donc sur son *ethos*. Mais on ne peut analyser l'*ethos* de F. Hollande dans le récit de Binet comme on le ferait en étudiant sa performance orale, sans la médiation des transcriptions et de la mise en récit. Il convient donc d'abord de mesurer que la parole de F. Hollande est une parole citée, et que c'est le narrateur qui a la main sur les coupes, l'orientation qu'il donne aux extraits. Ce déséquilibre énonciatif m'a amené dans une publication complémentaire (Rabatel, 2020)³ à distinguer un *ethos* dit₁ et un *ethos* montré₁, qui concernent la présentation de soi du locuteur (Amossy, 2010, Maingueneau, 1999), à travers ses discours (ou ses discours *directs*, dans le cas où les propos du locuteur

1. Ce texte est la version remaniée de la conférence de clôture du Segundo ciclo internacional de trabalhos académicos-científicos. Segundo seminário do PROCAD (USP, UFRN, UNISINOS), Enonciação, pragmática, texto, discurso, cognição, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, Brésil, le 11 avril 2018.

2. Laurent Binet livre, avec *Rien ne se passe comme prévu* (Grasset), le récit de la campagne victorieuse de François Hollande en 2012, à l'instar de Yasmina Reza en 2007 pour celle de Nicolas Sarkozy avec *L'Aube le soir ou la nuit*, paru en 2007 (Flammarion), et de Philippe Besson pour la victoire d'Emmanuel Macron, en 2017, avec *Un personnage de roman* (Julliard).

3. Cette première publication reprend la conférence présentée le 13 février 2018 à l'université d'Aix-Marseille, à Aix-en-Provence. La distinction entre *ethos* direct du locuteur (autrement dit auto-*ethos*) et *ethos* représenté du locuteur (ou hétéro-*ethos*) émanant du narrateur peut être croisée avec la distinction entre « *ethos* affiché », « revendiqué » (auto-*ethos*) par le locuteur et l'« *ethos* attribué » par un interlocuteur (hétéro-*ethos*), que propose Catherine Kerbrat-Orecchioni (2019 : 137). Les deux modélisations sont complémentaires, par-delà certaines différences. Kerbrat-Orecchioni *et alii* (2019) analysent une situation agonique en face-à-face (le débat entre Marine Le Pen et Emmanuel Macron, le 3 mai 2017, juste avant le deuxième tour de l'élection présidentielle), avec une co-construction éthotique violente et de mauvaise foi, lorsque Marine Le Pen prétend dévoiler le vrai visage et les implicites du discours de son adversaire. Vu la nature conflictuelle du genre du débat, cette violence se retrouve aussi dans la façon dont Emmanuel Macron co-construit l'*ethos* de son adversaire, sans mauvaise foi – il s'agit moins d'un jugement de valeur que d'une analyse comme il apparaît à la lecture de l'ouvrage. En revanche, la situation étudiée ici relève d'une interaction asymétrique, seul le narrateur pouvant participer à la co-construction de l'*ethos* de François Hollande (la réciproque n'étant pas possible) ; de plus, la co-construction éthotique est bienveillante dans l'ensemble, malgré quelques réserves initiales du narrateur.

sont rapportés), et un *ethos* dit₂ – voir exemple (1) – et un *ethos* montré₂ – voir (2) –, qui reposent sur la représentation de l'*ethos* originel du locuteur cité par le locuteur citant, à travers ses commentaires, plus ou moins développés, en italiques, qui explicitent certaines intentions du message hollandais :

- (1) « Rien ne m'a été donné (*coucou, Martine !*⁴)... J'ai réussi à remporter les primaires quand bien peu imaginaient mon succès à l'origine. » (133⁵)
- (2) « je », « je », « je », *un crochet au passage*⁶ : « Je n'ai pas besoin de changer en permanence pour être moi-même. » (134)

Je n'entre pas ici dans le détail de l'analyse, le lecteur comprend immédiatement que le discours de F. Hollande est sous la visée regardante du narrateur, relativement critique, du moins au début, et que ces commentaires pèsent sur l'*ethos* et la construction des identités comme sur les attentes des lecteurs, du public, relativement à l'image et au programme qu'ils souhaitent voir développer.

Par conséquent, l'IP de F. Hollande, comme l'IC dont il se fait ici le héraut ne sont pas seulement construites par F. Hollande seul, du fait de son statut second par rapport au locuteur / énonciateur premier qu'est le narrateur, lequel va influencer sur cette double construction. À la différence du journaliste cantonné au factuel, ne devant pas laisser apparaître sa subjectivité⁷, l'écrivain affirme sa présence, et son point de vue participe à la réussite de l'ouvrage. Binet est présent à un triple titre d'ailleurs, en tant que romancier maître de la narration, en tant que témoin engagé, en tant que membre de la grande famille de la gauche. Car Laurent Binet se présente dans l'ouvrage comme fils d'un ancien communiste, sensible au discours mélenchonien (tout en lui reprochant son sectarisme) ; parmi les socialistes, il se sent davantage en phase avec la vision d'Aquilino Morelle, plus à gauche que celle du strauss-kahnien Finchelstein (Binet, 2012 : 129⁸). Il est probable que François Hollande exploite l'attrait que sa candidature suscite chez un écrivain radicalement de gauche pour effacer l'image désastreuse de Lionel Jospin, qui avait déclaré en 2002 que son programme n'était pas socialiste. Il faut encore ajouter que les destinataires du discours, surtout ceux qui sont venus entendre F. Hollande, participent aussi, par leurs réactions, à la construction des IP et IC.

4. Le narrateur explicite une allusion fielleuse de F. Hollande à sa principale concurrente des primaires, Martine Aubry, présentée comme une héritière, fille de Jacques Delors, qui fut président de la Commission européenne.

5. Le chiffre indique la ou les pages de l'extrait. Les changements typographiques sont de mon fait, excepté les capitales de vocifération dans l'exemple (10), dues à Binet, ainsi que les italiques pour des expressions étrangères en (6) et (11).

6. Le décryptage de l'allusion belliqueuse vise N. Sarkozy, réputé pour ses volte-face idéologiques au gré de ses intérêts.

7. Illusion pourfendue par Koren (1996).

8. Aquilino Morelle, comme « Malek » Boutih et « Benoît » Hamon, est cité par son prénom, dans une apostrophe (p. 133, 135 et 136), ce qui dénote une vraie proximité idéologique : voir (20).

Je mettrai donc l'accent sur les stratégies de la représentation narrative de l'*ethos* de F. Hollande – à travers la scénarisation des relations entre l'orateur et le public, englobant les dirigeants socialistes, le narrateur – qui débouchent sur la construction de l'IP de F. Hollande, forgée par son vécu, son discours, son programme (§ 1). Je changerai ensuite de perspective pour m'attacher à la co-construction d'une IC en mouvement, soumise aux tensions entre les diverses reconfigurations du *nous* et des adversaires, entre les idéaux et la réalité (§ 2).

1. De l'*ethos* représenté par la scénarisation de l'ensemble des interactants du meeting à la co-construction d'une identité singulière

Cette identité émerge des relations entre l'orateur et les autres dirigeants socialistes, le public (§ 1.1), entre le narrateur et F. Hollande (§ 1.2). Elle repose sur l'importance que prend le locuteur / énonciateur premier, le narrateur, dans cette co-construction de l'*ethos*, parallèlement au rôle joué par F. Hollande.

1.1 La scénarisation des relations entre le public et son champion, entre les dirigeants socialistes et leur candidat

Le mouvement de la crainte vers le soulagement puis l'enthousiasme est manifesté par les réactions de la foule ou des hiérarques socialistes. Cette scénarisation est bien sûr effectuée par le narrateur, sur la base de ce que ce Binet, en tant qu'auteur, a vu et (sans doute) de souvenirs fabriqués dans l'après-coup, par la couverture médiatique de l'événement, hypothèse qui montre la porosité de la frontière entre narrateur et auteur. Elle repose sur des commentaires distanciés du narrateur qui théâtralistent les relations interpersonnelles et les conflits idéologiques.

1.1.1 La scénarisation des réactions de la foule

La dramaturgie des meetings socialistes focalise sur un public frondeur, « bon enfant », mais exigeant. Il est comme au spectacle, commente le *jeu des acteurs*, même si, bien évidemment, le fond de l'affaire est d'écouter un discours politique qui correspond à ses attentes pour panser les plaies sociales avivées par la politique de Nicolas Sarkozy. L'évocation des réactions du public, en (3), fournit des indices importants sur le fait que ce public de militants ou de sympathisants n'est pas un public conquis d'avance :

- (3) Une jeune chauffeuse de salle sortie des Jeunesses socialistes vient nous réciter un discours à base de « Nous sommes tous les enfants du monde », Mandela, Martin Luther King, Obama, c'est bien et la guerre c'est mal. *C'est tellement nul que ça ne fait même pas retomber l'ambiance, les gens se marrent.* (130)

On peut donc en conclure que, selon le narrateur, le candidat devra pleinement s'impliquer pour aller au-delà d'une bienveillance de prin-

cipe, tenir un discours qui construise du même mouvement une IP crédible pour un vrai chef et l'IC comme on le verra avec l'analyse des exemples (20) et (22).

1.1.2 La scénarisation des réactions des responsables socialistes

Trois extraits évoquent les attitudes des dirigeants socialistes :

- (4) *Au début, c'est jamais transcendant. « Je ressens une profonde émotion... » Gros plan sur Najat Vallaud-Belkacem⁹ qui bâille. Cinq minutes de banalités sur la France, je me dis que Sarkozy aurait pu dire à peu près la même chose. (132)*
- (5) *« Je réduirai de trente pour cent les indemnités du président et des membres du gouvernement. » Gros plan sur Montebourg¹⁰ : son sourire a quelque chose d'ironique que j'attribue au fait que si on fait le calcul, retrancher trente pour cent aux cent soixante-dix pour cent d'augmentation qu'avait décidés Sarkozy pourrait être considéré, ma foi, comme un peu timoré. (132-133)*
- (6) *Il se sent bien, maintenant, ça se sent. Standing ovation, Najat Vallaud-Belkacem ne bâille plus. (134)*

Ces réactions sont, d'une part, médiatisées par les opérateurs de prise de vue, d'autre part, scénarisées, spectacularisées par le narrateur qui entend montrer l'efficacité d'une performance d'autant plus remarquable qu'elle concerne des responsables qui ne sont pas totalement conquis. Les images sont surdéterminées, elles ont une valeur généralisante, comme si ces réactions particulières étaient emblématiques de l'état d'esprit de l'ensemble des dirigeants socialistes. Leur mouvement, qui les fait passer de l'ennui et de la réserve ironique à une attention soutenue présuppose un respect certain pour le candidat qui galvanise la foule. Ces réactions disparaissent dans la deuxième moitié du discours, ce qui laisse entendre qu'elles n'ont plus lieu d'être, sauf à être diluées dans l'enthousiasme collectif, comme c'est le cas en (6).

1.2 La scénarisation des relations entre le narrateur et son modèle

Bien sûr, les sentiments du narrateur, ses émotions, ses réactions ne sont pas totalement différents de ceux de la foule et l'on pourrait se demander pourquoi consacrer une section particulière à ce dernier. Deux raisons à cela. La première concerne le sujet parlant (qu'il est parfois difficile de distinguer du narrateur) : je rappelle que le narrateur – qui, sur ce plan, est proche de l'auteur, Binet – se déclare dans son récit plus proche des valeurs défendues par le PC et Jean-Luc

9. Najat Vallaud-Belkacem est une élue, symbole de la « diversité » et de l'intégration, comme l'indique l'accolement de son nom de jeune fille, d'origine marocaine, Belkacem, à celui de son mari, Vallaud, responsable socialiste et énarque. Lors des primaires, elle s'était déclarée en faveur de Martine Aubry, la rivale principale de F. Hollande. Elle deviendra ministre des Droits des femmes puis ministre de l'Éducation, lorsque F. Hollande sera élu.

10. Arnaud Montebourg, avocat célèbre, est un dirigeant socialiste, partisan de la démondialisation, qui s'est avéré un rude concurrent de F. Hollande lors des primaires.

Mélenchon que de celles du Parti socialiste. Par conséquent, si son inquiétude s'explique par ses choix partisans, son soulagement prend du même coup un sens politique fort. La deuxième raison a trait à la position très spécifique du narrateur en tant qu'instance de planification du récit, qui dépasse les réactions factuelles de Binet. La mise en scène du récit des évolutions conjointes de la foule et du narrateur donne un tout autre crédit au changement de regard sur le candidat et sur son rôle dans la construction de l'IC, comme le confirme le contraste entre les deux commentaires qui entourent son discours – (9) vs (10).

Fait notable, le narrateur exprime en (7) son inquiétude – confirmée par des bruits officieux – que Hollande fasse un discours tiède.

- (7) *C'est le grand jour, l'heure de la vengeance a sonné, le grand meeting du Bourget a été conçu pour laver l'affront de 2007¹¹ [...]. Les socialistes se sont mis une telle pression avec ce meeting que ça va être dur d'être à la hauteur. Des nouvelles inquiétantes me parviennent : d'après la presse, Hollande ne détaillera pas ses mesures, il va se contenter de grandes orientations, l'annonce de son programme est reportée à la semaine prochaine pour son émission télé, aujourd'hui, le plan, c'est qu'il nous parle de lui, qu'il se présente aux Français, qu'il raconte des choses personnelles, la rencontre d'un homme avec les Français, ce genre de conneries. Et comme si cela ne suffisait pas, une source bien informée m'avance les chiffres suivants : la composition du discours, c'est seulement 20 % d'Aquilino Morelle et quand même 20 % de Gilles Finchelstein. Je sens le doute m'envahir. (129)*

L'évolution du narrateur est marquée, fort significativement, par les deux fragments descriptifs qui encadrent le discours : (8) et (9) se suivent, au début de la prise de parole, tandis que (10) la conclut. L'apostrophe et le tutoiement dans les deux dernières phrases de (8) et de (9), indiquent une proximité et il est amusant de voir que, dans un dialogisme mimétique par anticipation – « le grand meeting c'est maintenant » reprenant en clin d'œil la formule célébrisissime du discours, « le changement c'est maintenant », citée en (8) –, le narrateur adopte les impatiences d'en découdre du candidat, ce qui annonce déjà la mise en place d'un double mouvement de construction d'une IP du vrai chef de gauche et de l'IC d'un peuple de gauche rassemblé dans son espoir de l'imminence d'un authentique changement. Cependant, l'essentiel de (9) mentionne un ensemble de sobriquets que le narrateur rapporte, parce qu'ils expriment bien les craintes antérieures de ses camarades et/ou concurrents sur la mollesse idéologique du candidat, qui pèsent encore à ce moment-là du meeting.

- (8) *Fin du concert. La salle soudain retient son souffle. Enfin nous y sommes. Depuis le 16 octobre, j'entends parler de ce rendez-vous, ça fait trois mois que je l'attends. Le grand meeting, c'est maintenant.*

11 Il s'agit de la défaite de Ségolène Royal, candidate du Parti socialiste à l'élection présidentielle de 2007.

L'heure H. T'as pas intérêt à te loucher mon pote. J'aimerais pas être à ta place, en ce moment. (130-131)

- (9) Je comprends qu'il arrive au grondement de la salle, parce que, comme d'habitude, on ne le voit pas au milieu du bordel ou alors un bout de crâne, un éclair de lunettes, une main qui dépasse pour serrer d'autres mains. *François Hollande, alias Flanby, Fraise des bois, Gauche molle, Guimauve le Conquérant, Babar*, fend la foule en liesse. Tout le monde veut le toucher, tout le monde crie son prénom. Laborieusement, mètre après mètre, on voit la grappe enchevêtrée des gardes du corps et des photographes progresser vers la scène. Ça y est, il monte, il va se placer derrière son petit pupitre, complètement à gauche (signe). *Allez, vas-y, petit capitaine de pédalo ; l'heure est venue de voguer vers ton destin, dis-nous ce que tu as à nous dire et qu'on en finisse. Qu'on sache, oui, qui tu es vraiment. (131)*

Les surnoms si abondants de (9), irrespectueux, émanent soit des adversaires de droite, soit, le plus souvent, des camarades du Parti socialiste qui ne partagent pas la ligne de F. Hollande, réputé pour sa capacité à réunir dans une savante ambiguïté les tendances contraires du PS : en tout état de cause, ils sont repris sans marque de distance dans le discours primaire, aussi peut-on penser que le narrateur les reprend partiellement à son compte – compte tenu aussi des doutes exprimés en (7). Les sobriquets évoquent en premier lieu, de façon cruelle, le physique tout en rondeur de F. Hollande, auquel on associe la gourmandise (même s'il avait beaucoup maigri pour la campagne), d'où les comparaisons avec le personnage des livres pour enfants et des séries, l'éléphant « Babar », la marque de dessert « Flanby », « Fraise des bois » (pour la rougeur de son teint). Ces caractérisations physiques se combinent avec l'idée de mollesse politique : Flanby renvoie à un flan, donc à un dessert mou ; la guimauve (friandise molle) sert de jeu de mots avec le normand Guillaume le Conquérant, qui devient roi d'Angleterre, pour faire entendre qu'avec Hollande la bataille contre le capitalisme n'aura pas lieu, ce que confirme la personnification « Gauche molle ». Il est capital de prendre la mesure des réserves de nombre de militants socialistes envers F. Hollande, *a fortiori* des autres partis de gauche (et du narrateur qui reprend à son compte l'apostrophe « petit capitaine de pédalo »), pour apprécier la façon dont le candidat réussit durant son discours à renverser ces images. Il en va tout autrement dans l'extrait (10), qui commente la performance finale de l'orateur :

- (10) *Conclusion d'un Hollande possédé, on dirait un orateur des années trente, il hurle sous les hurlements de la foule : « LE CHANGEMENT, C'EST MAINTENANT ! LE REDRESSEMENT, C'EST MAINTENANT ! LA REPUBLIQUE, C'EST MAINTENANT ! ». Il n'y a plus de Flanby, plus de Babar, plus de Gauche molle, c'est l'ange de la vengeance qui serre les poings sous nos yeux pour péter la gueule à la Droite, c'est le socialisme réincarné, le champion que la gauche s'est choisi et qui*

sera digne de notre confiance, le cavalier noir qui va dégommer Sarkozy et sa bande, le nouveau héraut de la Social-démocratie dans le monde, celui qui va faire rendre gorge aux Allemands, aux Chinois, aux Bahamas, au Luxembourg, notre héros, notre sauveur, celui en qui nous plaçons tous nos espoirs, celui qui va gagner, enfin. « Vive la République ! Et vive la France. » Il balance son « vive la France » d'un geste de la main légèrement dédaigneux, mélange d'orgueil et de désinvolture, l'air de dire qu'il sait qu'il a fait le boulot, et qu'il a remporté le morceau. (138-139)

Le mouvement du discours de l'orateur, accompagné par les vivats de la foule, montre que F. Hollande a atteint son but, puisqu'il a fini par convaincre les plus réticents, à commencer par le narrateur. Il est d'ailleurs significatif qu'en (10), les sobriquets soient niés (« il n'y a plus ») et remplacés par des métaphores guerrières (« l'ange de la vengeance », « le champion », « le cavalier noir »), des périphrases tout aussi belliqueuses, au registre familial (l'ange « serre les poings pour péter la gueule à la Droite », le cavalier « va dégommer Sarkozy et sa bande », le héraut « va faire rendre gorge aux Allemands »), une personification (« c'est le socialisme réincarné »). La conjonction de ces figures, qui participent toutes de l'amplification élogieuse, est à mettre au compte du narrateur (en unisson avec la foule), qui montre ainsi, par son *ethos* enthousiaste, la force communicative du discours de F. Hollande.

Cette métamorphose du candidat, qui s'accompagne des changements dans la façon dont la foule et le narrateur le perçoivent, est scandée, tout au long du discours de F. Hollande, par l'évolution qui le caractérise, évolution qui est elle-même en interaction avec les réactions de plus en plus appréciatives de l'auditoire. Ainsi, la progression de la confiance du narrateur va de pair avec celle qui touche l'orateur lui-même, ainsi que le montrent ses gestes, de plus en plus assurés, éclairés par les commentaires du narrateur, en (11), et en (12).

- (11) Petite blague (*il n'y en aura pas beaucoup*) : « Certains me reprochent de ne jamais avoir été ministre ; quand je vois ce qu'ils sont devenus, ça me rassure ! Et ce sont les mêmes qui reprochaient à François Mitterrand de l'avoir été onze fois ! Clemenceau est devenu président du Conseil à soixante-cinq ans. Mais je n'attendrai pas jusque-là, je vous le promets ! » *Diatribes anti-FN, sa voix se creuse, il commence à faire son tribun, et arrive la tirade sur l'adversaire qui n'a pas de visage (retardement, suspense : le monde de la finance, applaudissements)*. « Il n'y a jamais, je dis bien jamais une seule politique possible... Il y a toujours plusieurs chemins. » *Réponse subliminale au « There is no alternative » de Margaret Thatcher, référence presque invisible mais effet garanti.*

À ce stade, il est sauvé, les gens sont contents, le fiasco est évité. Mais le discours n'est pas fini, il peut peut-être transformer l'essai. (134-135)

- (12) *Et voilà qu'il nous livre son 'secret' : « J'aime les gens, quand d'autres sont fascinés par l'argent. » Pas facile à dire, ça peut facilement faire démagogisme et cul, mais il le passe bien, coudes appuyés à la Mitterrand. Il se sent bien, maintenant, ça se sent.*
(134)

Jusqu'ici, les réactions de la foule, des dirigeants, du narrateur, qui convergent, en dépit des différences idéologiques de statut, concernent plutôt la construction de l'*ethos* discursif de F. Hollande en tant que chef capable de mener la bataille, déterminé à proposer un véritable changement. Au total, ces divers extraits alimentent la construction d'un *ethos* discursif dit et montré multiforme, avec les dimensions catégorielle, expérientielle et idéologique (Maingueneau, 2014 : 32-33) qui participent à la construction de l'IP de F. Hollande :

- Au plan catégoriel, L. Binet met en scène une construction narrative dans laquelle l'orateur F. Hollande endosse le rôle prédéfini du candidat du Parti socialiste et de l'ensemble des partis et électeurs qui ont participé à la primaire ; mais surtout, il montre que le rôle catégoriel n'était pas écrit d'avance, Hollande tenant un discours de combat qui lui permet d'endosser l'habit de candidat de l'ensemble du camp de la gauche.
- Au plan expérientiel, le candidat manifeste dans son discours un *ethos* sérieux, volontaire, combatif, rassembleur – sans trop jouer des effets de connivence de « Monsieur petites blagues » pour incarner un *ethos* présidentiel.
- Au plan idéologique, F. Hollande fait preuve d'une pugnacité sans faille contre son principal adversaire et dresse un bilan impietoyable du quinquennat de N. Sarkozy ; il s'affiche aussi, sur le versant programmatique, comme un réformateur digne de reprendre la geste des grandes figures tutélaires de la gauche.

Ces dimensions portent certes sur la personne de F. Hollande, mais elles visent aussi, et surtout, son aptitude à mener le combat en reprenant les thèmes fondamentaux de la gauche de toujours, sa mythologie. Cela dépasse la personne – autrement dit son *ethos* préalable¹², car Hollande est devant le défi de ne pas faire « du Hollande », de ne pas être « Monsieur bons mots », trop accommodant, etc. –, renvoie à l'homme politique, au chef, à l'*ethos* prédiscursif du vrai dirigeant socialiste, du candidat crédible susceptible de gagner l'élection présidentielle. La conjonction de ces deux *ethè* est réussie dès lors que F. Hollande devient un corps incarné et incarnant une large fraction du corps politique, voire la nation dans son ensemble : c'est dire que la

12. Contrairement à l'idée dominante qu'*ethos* préalable et prédiscursif sont synonymes, je considère que l'*ethos* préalable correspond à la représentation du locuteur antérieure à sa prise de parole, liée à sa réputation, relativement indépendante du contexte ; que l'*ethos* prédiscursif renvoie à une image plus socioculturelle et discursive que le locuteur doit endosser, selon les représentations des destinataires relatives aux genres et aux situations.

construction de l'*ethos* du chef, de l'IP de l'homme politique capable de faire gagner son camp devient, du même coup, le lieu d'une autre construction, celle d'une IC, qui se donne à elle-même (comme à ses adversaires) le spectacle de sa force.

2. De l'identité singulière à la co-construction d'une identité collective en mouvement, validée par le narrateur

Si la sociologie pense l'*ethos* plutôt comme un phénomène collectif (*ethos* catholique, janséniste, jésuite, communiste, socialiste, libéral, etc.), la linguistique part d'abord des manifestations du locuteur. Il s'ensuit que, malgré tout l'arrière-plan polyphonique ou dialogique des discours et de l'interdiscours, les études focalisent le plus souvent sur un *ethos* individuel, tout en montrant comment les locuteurs se conforment avec les attentes de l'*ethos* prédiscursif, reconfigurant éventuellement le genre. Quant à la dimension sociale de l'*ethos*, elle est plutôt abordée dans des analyses de discours collectifs de telle ou telle institution e.g. École, Églises, partis politiques, instances judiciaires, etc. Or, il est intéressant de prendre en compte la dialectique de configuration / reconfiguration des IP / IC, tout particulièrement lorsque l'*ethos* individuel concerne des chefs qui ont intérêt à être à l'unisson de leurs partisans.

Je mettrai donc ici l'accent, comme le propose Grinshpun (2015), sur une construction de soi qui est *aussi*, dans le même mouvement, une construction du groupe *transitoire*, à la différence des identités caractérisées par des rites contraignants comme c'est le cas par exemple pour les cérémonies religieuses (Grinshpun, 2015 : 263). Grinshpun propose d'analyser des *ethos* individuel / collectif, qui reposent non sur la parole d'une institution, mais sur « des énonciations d'individus qui montrent leur appartenance à une communauté imaginaire » (*ibid.* : 265), formulation reprise ensuite par l'auteure, à propos des manifestations universitaires de 2009, pour renvoyer au processus par lequel « un membre singulier de la manifestation produit et affiche un énoncé qu'il juge conforme à l'*ethos* collectif de la communauté imaginaire à laquelle il se rattache et dont il pense que la manifestation participe » (*ibid.* : 266). Un meeting électoral diffère cependant de la manifestation – qui repose sur des voix multiples, avec une faible hiérarchisation de celles-ci – car la hiérarchisation est nette, avec le discours de l'orateur principal. Plus encore dans un meeting d'entrée officielle en campagne pour l'élection présidentielle, dans lequel le candidat doit réussir le défi de convaincre et d'émouvoir, de donner à son public un sentiment d'appartenance collective, de faire évoluer l'IC des partisans, la fortifier, tout en l'inscrivant dans le cadre plus large de l'identité nationale. Le double phénomène de construction d'une IP et d'une IC est encore accru par le fait que le meeting est raconté : dès lors, l'instance énonciative supérieure du narrateur vient en surplomb de la figure du chef-héraut du peuple de gauche, transforme le héraut en héros d'un combat

titanesque des forces du bien contre des forces du mal terribles, tant le président sortant a su incarner l'image d'un superprésident honni par ses adversaires.

Cette situation bien particulière entraîne, là aussi, un certain enrichissement de la notion d'incorporation. On a coutume de dire que l'*ethos* est incorporé, lorsque le locuteur fait corps avec son discours, avec le dire comme avec le dit, laissant penser qu'il s'engage dans son dire, voire qu'il pense ce qu'il dit et qu'il demande qu'on le croie. Pourtant, s'il est assuré que l'incorporation pèse sur la réception du message, il est moins certain qu'elle garantisse que le locuteur croie ce qu'il dit ni que le public le croie aussi. Mais du fait que le récit montre l'adhésion du public comme sa propre adhésion, il cautionne la vérité du double processus de construction de l'IP du chef et de construction d'une IC. Cette incorporation partagée par le public comme par le narrateur se remarque à travers des phénomènes de connivence, et, notamment, le décryptage des allusions (Grinshpun 2015 : 267-268), comme on le voit entre bien des exemples, en (13) – et *supra* en (1) et (2) :

(13) « Je suis socialiste. » *Spécial dédicace à Jospin*. (133)

C'est en effet le narrateur qui dégage ironiquement l'allusion distanciée à Jospin et ce surplomb est fondamental.

2.1 L'*ethos* du candidat orateur hors pair et la figure tutélaire de Mitterrand mise en scène par le narrateur

Il n'est pas sans signification que F. Hollande peaufine son identité de candidat à la victoire en s'appuyant sur l'image du grand orateur que fut François Mitterrand, mais aussi sur son image de vainqueur, celui qui fit accéder l'Union de la gauche au pouvoir. C'est là une donnée de la longue durée de l'histoire des gauches que d'incarner la figure de grands chefs qui furent de grands orateurs, à commencer par les figures tutélaires des ancêtres révolutionnaires (Robespierre, Saint-Just, Danton), en passant par Jaurès, Blum, et, plus près de nous, Mitterrand, qui incarne d'autant plus cette image qu'il fut, par deux fois, vainqueur de l'élection présidentielle. F. Hollande essaie donc de coller à des figures emblématiques de la geste socialiste, qui jouent un rôle de surdestinataire (Maingueneau, 2005 ; Koren, 2015), de garant, de caution, appartenant au paradigme ouvert des figures tutélaires, laissant escompter qu'Hollande puisse les rejoindre, pour peu qu'il s'en montre digne. Comme ces indications ne sont pas données par Hollande lui-même, mais par le narrateur, dans des descriptions ou des commentaires, il s'agit là d'un *ethos* montré₂ (Rabatel, 2017 : 340, 2020), qui repose sur la représentation de l'orateur par le locuteur premier. Cet appel à une mémoire groupale possède, à l'évidence, une importance cardinale dans le processus de construction discursive de l'IC.

(14) Il serre ses petits poings *comme Mitterrand mais ça reste encore bien timide*. (132)

- (15) *Pas facile à dire, ça peut facilement faire démagog et cucul, mais il le¹³ passe bien, coudes appuyés à la Mitterrand.* (134)
- (16) Attaque finale contre l'argent qui sera remis à sa place, « celle d'un serviteur, non d'un maître », *tropisme mitterrandien oblige.* (137)

La construction d'une IC repose certes sur l'aptitude du chef à la redéfinir, mais elle est d'autant plus forte si elle s'appuie sur des cautions inattendues, peu suspectes de complaisance, à l'instar de Binet, qui fait partie, par son histoire personnelle et familiale, de milieux méfiants envers la personne de F. Hollande comme envers sa prétention à incarner une gauche de transformation sociale. Il n'en reste pas moins qu'à côté de ces figures de caution internes ou externes à la geste socialiste, il faut également prendre en compte le rôle décisif des destinataires du message, de cette foule appelée à faire peuple, à s'incorporer dans une IC en expansion. Or, là aussi, comme on va le voir, ce double processus est validé par le narrateur, qui fait de F. Hollande le nouveau héros de l'histoire mythologisée du courant socialiste.

2.2 Du contre-discours au discours d'alternance (ou alternatif ?) ratifié par le narrateur

Le positionnement dialogique auquel contraint la bataille électorale oblige F. Hollande à mettre en scène, explicitement ou implicitement (et en ce cas le narrateur prend le relais), des adversaires idéologiques, le Front national (17), l'ultralibéralisme économique (18), et, surtout, N. Sarkozy, qui est son adversaire principal en (19) et (20) :

- (17) « Je le fais ici, en Seine-Saint-Denis... » *Apologie en creux de la diversité, avec en creux le FN désigné comme le premier adversaire, OK.* (131-132)
- (18) « La France n'est pas un problème, elle est la solution. » *Deuxième message subliminal, après Thatcher. Reagan disait : « L'État n'est pas la solution à notre problème ; l'État est le problème. »* (138)
- (19) *C'est le grand jour, l'heure de la vengeance a sonné, le grand meeting du Bourget a été conçu pour laver l'affront de 2007, pour poser le fameux discours fondateur de Hollande, pour répondre à l'implacable machine de guerre qu'a été Sarkozy en campagne, pour en finir avec le « bonne chance, mon papa » originel¹⁴.* (128-129)

Il est particulièrement intéressant de noter que le ciblage de l'adversaire principal ne se borne pas à un discours réactif et que F. Hollande cherche à déplacer les termes du débat en imposant ses propres thèmes, son calendrier. Ainsi, (20) repose sur un parcours qui

13. Le référent de *le* est « son secret » : « J'aime les gens quand d'autres sont fascinés par l'argent ».

14. Allusion au tout jeune fils de N. Sarkozy, Louis, qui avait souhaité bonne chance à son père pour qu'il gagne l'élection de 2007, lors de son meeting officiel d'entrée en campagne. L'épisode avait choqué car il est inhabituel d'instrumentaliser ses enfants dans une bataille politique.

alterne discours réactif (entre crochets) et discours propositif (petites capitales), en montrant qu'à chaque fois le contre-discours à la présidence de Sarkozy se voit opposer un discours riche en propositions, assimilées métaphoriquement à des armes qu'il « dégage ». Après avoir fait le « procès du quinquennat », F. Hollande lui oppose « l'âme de la France », « l'égalité », et son discours devient alors une prosopopée de l'Égalité, qui parle par sa voix. C'est pourquoi il se présente comme le « président de la fin des privilèges ». F. Hollande cite toute « la mythologie de la gauche », ses grandes dates et grandes figures, utilise une « phraséologie » caractéristique de sa « rhétorique ». Cependant, le discours cherche à faire bouger les lignes idéologiques, avec les références plus inattendues à De Gaulle ou la « séquence Valls ». Les mécanismes de l'IC reposent sur l'affirmation d'un « nous » soudé contre ses adversaires et plus encore par des promesses de changement dans le droit fil d'un passé glorieux. Ces données sont autant de supports de l'IC qui sont intensifiés par des apports informationnels du narrateur, mettant en avant (italiques) l'approbation enthousiaste du public et de Binet, car la première scansion de « François président » au DD est ensuite reprise dans une phrase nominale du discours primaire :

(20) [Procès du quinquennat, « commencé dans la virevolte » et qui « s'achève dans la tourmente ». « Un seul mot : dégradation (je ne parle pas d'une note) ».] C'EST LÀ QU'IL SE MET À PROPOSER. DES MESURES. QU'EST-CE À DIRE ? EH BIEN OUI, LE MIRACLE ADVIENT : IL DÉGAINE ENFIN SES PROPOSITIONS. CES JOURNALISTES QUI GOBENT TOUT CE QU'ON LEUR DIT ! COMMENT ONT-ILS PU CROIRE QU'IL ALLAIT ENCORE REPORTER L'ANNONCE DU PROGRAMME ALORS QU'IL N'A JAMAIS CACHÉ QU'IL MISAIT TOUT SUR CE MEETING ? MISER TOUT, ÇA VEUT DIRE TOUT METTRE SUR LA TABLE. TAXATION DES REVENUS FINANCIERS, POLITIQUE D'ÉTAT VOLONTARISTE, HAUSSE DES IMPÔTS POUR LES HAUTS REVENUS. ET EN PLUS, ELLES SONT DE GAUCHE ! Ô MALEK, Ô BENOÎT, Ô AQUILINO, VOUS ME L'AVIEZ BIEN DIT, JE N'OSAIS PAS VOUS CROIRE... MAIS HOLLANDE LUI-MÊME N'AVAIT-IL PAS RÉPÉTÉ À QUI VOULAIT L'ENTENDRE QU'UNE PRÉSIDENTIELLE SE GAGNAIT AU PREMIER TOUR ? EH BIEN, LA VOILÀ, LA CAMPAGNE DU PREMIER TOUR.

« L'ÂME DE LA FRANCE, C'EST L'ÉGALITÉ. » CHOIX DU TERME LE PLUS CLIVANT PARMIS LES TROIS DE LA DEVISE FRANÇAISE, LA VALEUR HONNIE PAR LA DROITE LIBÉRALE. EN AVANT POUR UNE AUTRE SÉRIE D'ANAPHORES. « C'EST POUR L'ÉGALITÉ... C'EST POUR L'ÉGALITÉ... » PAS DE BON DISCOURS POLITIQUE SANS RÉFÉRENCES HISTORIQUES : NUIT DU 4 AOÛT, JUIN 1848 (PAS FÉVRIER, JUIN !), ÉCOLE DE LA III^E RÉPUBLIQUE, FRONT POPULAIRE, DE GAULLE QUI CRÉE LA SÉCURITÉ SOCIALE EN 45, JOSPIN ET LA CMU¹⁵. LA MYTHOLOGIE DE LA GAUCHE DÉFILE COMME UNE FIGURE IMPOSÉE, AVEC CAPTATION DE DE GAULLE AU PASSAGE. « L'ÉGALITÉ ! L'ÉGALITÉ !... SOUS LES VIVATS DE LA FOULE EN DÉLIRE, HOLLANDE TERMINE LE TRAVAIL :

15. 4 août 1789 : abolition des privilèges par la Révolution ; juin 1848 : insurrection ouvrière. La couverture maladie universelle (CMU) étend les soins, y compris aux « sans » (sans travail, sans logis, sans papiers) depuis la loi de 1999, entrée en vigueur en 2000 sous Lionel Jospin.

[« L'égalité, c'est ce qui a permis à un orphelin de père élevé par une mère sourde pauvre, sourde et illettrée, de devenir prix Nobel de littérature. Il s'appelait Albert Camus. » *N'en jetez plus ! La foule se pâme. Mais il insiste, il veut nous achever* : après avoir reçu son prix, qui croyez-vous que Camus a remercié ? Son instituteur ! *Douce revanche, quand Sarkozy avait affirmé la supériorité du prêtre*. L'égalité ? Elle recule ; c'est le retour à la France des privilèges, voilà la séquence d'Aquilino Morelle, une nouvelle aristocratie arrogante et cupide s'installe et prospère, c'est le 1 % des Indignés, « ils vivent à côté de nous mais ils ne vivent plus avec nous et parfois même pas chez nous », c'est une « véritable sécession sociale »] ET MOI, FRANÇOIS HOLLANDE, FILS DE MÉDECIN NORMAND, « JE SERAI LE PRÉSIDENT DE LA FIN DES PRIVILÈGES »... STIGMATISATION DE CEUX QUI GAGNENT DE L'ARGENT « EN DORMANT » : PHRASEOLOGIE QUI RENVOIE À UNE ÉPOQUE OÙ C'ÉTAIT LA GAUCHE ET NON LA DROITE QUI ÉTAIT DÉCOMPLEXÉE. BOUCLIER FISCAL, ISF, IMPÔT SUR LE REVENU, ETC. « L'ÉGALITÉ !... L'ÉGALITÉ !... ('FRANÇOIS PRÉSIDENT ! FRANÇOIS PRÉSIDENT !')... ET JE MULTIPLIE PAR CINQ LES AMENDES DES COMMUNES QUI BAFOUENT LA LOI SUR LA SOLIDARITÉ URBAINE... L'ÉGALITÉ ; L'ÉGALITÉ ENCORE !... » MAINTENANT, IL POURRAIT RÉCITER LE BOTTIN QUE LA FOULE S'EMBRASERAIT PAREIL. « L'ÉGALITÉ... C'EST AUSSI LA SÉCURITÉ POUR TOUS ! ». COURTE SÉQUENCE VALLS¹⁶, LEÇON TIRÉE DE 2002¹⁷, RÉPLIQUE INSTANTANÉMENT CULTE : « AU DÉLINQUANT FINANCIER, AU FRAUDEUR, AU PETIT CAÏD, JE LES AVERTIS... LE PROCHAIN PRÉSIDENT LES PRÉVIENT : LA RÉPUBLIQUE – OUI, LA RÉPUBLIQUE ! (VOIX DE GORGE) – VOUS RATTRAPERA ! » IL A DIT ÇA COMME UN OGRE. HOLLANDE TRANSFIGURÉ. FRANÇOIS PRÉSIDENT. (135-136)

De plus, le discours propositif doit aussi viser à ne rien oublier pour que tous les « segments de la population », comme disent les spécialistes de la communication et du marketing politiques, ne se sentent pas exclus, rejetés hors de la communauté dont le candidat dresse les contours :

- (21) Mariage gay, séquence culture, retour sur les profs, *les mecs ont bien veillé à ne rien oublier*. (137)

Les lignes de démarcation entre adversaires bougent aussi en fonction de la politique extérieure, au niveau européen, voire mondial, en (22), avec la mention des dirigeants allemands ou chinois. Comme en (20), l'alternance du discours réactif et du discours propositif est marquée par les caractères droits entre crochets ou en petites capitales, et

16. Manuel Valls refuse que les socialistes abandonnent à la droite les préoccupations sécuritaires. Il deviendra le ministre de l'Intérieur du premier gouvernement de F. Hollande, puis premier ministre. Il avait été le premier candidat socialiste des primaires à se rallier à Hollande.

17. La droite avait alors exploité outrageusement les images médiatiques tournant en boucle d'une personne âgée, Paul Voise, frappé par des malfrats, à Orléans : https://fr.wikipedia.org/wiki/Affaire_Paul_Voise, alimentant un prétendu laxisme de la gauche en matière de sécurité.

les apports de Binet commentant les informations supports de F. Hollande sont en italiques :

(22) *[Alors certes, on ne comprend pas très bien en quoi le fait d'être élu par les Français suffira à lui donner la « légitimité » et la force nécessaire pour faire plier une Angela Merkel qui, aux dernières nouvelles, se tamponne bien de savoir si le président français est élu à 80 % ou tiré au sort. De même, quand il dit qu'il n'accepte pas que le yuan soit sous-évalué, on serait curieux de savoir comment il va contraindre la banque centrale chinoise à prendre les mesures nécessaires, considérant qu'on n'est déjà même pas foutus de donner des ordres à notre propre BCE...]*

[...]

PÉRORAISON SUR LE RÊVE FRANÇAIS, ET MAINTENANT ÇA FONCTIONNE, PARCE QUE, OUI, CET APRÈS-MIDI, HOLLANDE NOUS FAIT RÊVER, AUSSI SURPRENANT QUE ÇA PUISSE PARAÎTRE, AVEC SES HISTOIRES DE CSG¹⁸, DE SUPPRESSION DE STOCK-OPTIONS, DE QUOTIENT FAMILIAL, D'ENCADREMENT DES LOYERS... CE N'EST PAS 1789, NI 68, NI MÊME 81, MAIS TOUT DE MÊME, DES PERSPECTIVES DE JUSTICE SOCIALE, DANS UN MONDE SARKOZYSTE, LE RÊVE EST À LA MESURE DES CINQ ANS DE DROITE « DÉCOMPLEXÉE ». RÊVE DE JUSTICE, RÊVE DE VENGEANCE. [« ILS ONT ÉCHOUÉ PARCE QU'ILS N'ONT PAS COMMENCÉ PAR LE RÊVE. »] À TITRE PERSONNEL JE VOTE POUR QUICONQUE CITE SHAKESPEARE MÊME SI JE NE VOIS PAS DE QUELLE PIÈCE EST TIRÉE LA PHRASE. (137-138)

Fait notable, la frontière entre *nous* et *eux* évolue aussi à gauche et le narrateur, qui s'était présenté comme radical, s'inclut dans le *nous*, « aussi surprenant que ça puisse paraître », affirme ensuite en première personne qu'il vote pour Hollande, pour des raisons tant politiques qu'esthétiques, confirmant ainsi que les frontières de l'IC de la gauche ont été redéfinies par ce discours.

Conclusions

L'entrée en campagne du candidat Hollande est donc réussie : il rassemble sa famille, élargit l'assise de ses supporters et fragilise les forces des concurrents, à gauche, en se positionnant comme le porteur d'un vrai projet de gauche capable de vaincre, ce qui lui permet de marquer son ascendant sur le camp adverse. C'est pourquoi il est juste de parler d'*identité transitoire*, comme le propose Grinshpun, non seulement parce que cette identité rassemble le collectif d'un moment, mais encore parce que ce collectif est appelé à grossir et que son identité est invitée à s'enrichir des apports d'autres forces.

Il n'est pas sans intérêt de rappeler que le narrateur évoque le « rêve » des destinataires du message, *in fine*, en réponse à l'engagement de F. Hollande de « ré-enchanter le rêve français ». Cela souligne des mécanismes fondamentaux de la construction d'une IC : la prégnance

18. Contribution sociale généralisée, un « impôt » proportionnel créé en 1991 par le Premier ministre socialiste Michel Rocard.

des imaginaires et le poids des moments de partage collectifs, quand la foule devient peuple. On retrouve ici un phénomène qui parcourt autant la problématique de l'*ethos* que celle des IP et IC, à savoir le mécanisme de l'incorporation. Pour être crédible, le locuteur doit adhérer aux valeurs que promeut son discours, voire s'incorporer les façons de les dire, ce que F. Hollande fait en imitant le tribun Mitterrand, en se « transfigurant ». Mais l'incorporation passe aussi par l'adhésion des destinataires¹⁹, et, par-là, elle est largement imaginaire. D'où la force du partage des idéaux, l'emprise de la forme meeting, qui intensifient l'adhésion aux diverses reconfigurations des couples *nous / eux, amis / adversaires*, dans une logique polémique et agonistique qui est au cœur des batailles électorales (Maingueneau, 1983 ; Kerbrat-Orecchioni, 2017).

Une dernière remarque. Il est important de prendre en considération le fait que, dans la péroration de son discours – telle que la rapportent les *verbatim* et les enregistrements du discours dans la presse écrite ou les sites des journaux²⁰ –, F. Hollande ait évoqué un certain nombre de conditions à remplir pour que son programme puisse être tenu en s'autorisant de la figure emblématique de Mendès France, l'homme qui disait la vérité au peuple :

- (23) Chers amis, je veux citer Pierre Mendès France, qui nous disait que « la vérité doit forcément guider nos pas ». Je vous dois donc la vérité. Je connais les contraintes financières, l'ampleur de nos déficits, la gravité de notre dette, la faiblesse de la croissance en 2012, la lourdeur de l'héritage qui nous sera légué. Je ne promettrai donc que ce que je suis capable de tenir. Je dois maîtriser sans rien renoncer les choses et d'abord le temps.

Or Binet ne rapporte dans son récit aucune des mises en garde de ce type, au demeurant bien moins nombreuses que les évocations du rêve français, dans le discours du candidat lui-même. Peut-être peut-on y voir la part imaginaire de Binet, qui répugne à entendre ces mises en garde. Ces absences dans le récit binetien du discours du Bourget signalent combien les tentatives de (re)construction du peuple (Mouffe et Errejón, 2017) sont fragiles, comme les liens entre les processus de construction des IP et IC, exposés aux déceptions et aux reconfigurations à venir. Mais l'émergence de ce risque final, par défaut, ne doit pas faire oublier l'ensemble des processus de double construction conjointe et réciproque de l'IP d'un chef et de l'IC d'un corps politique qui donne son assentiment à la promesse de changement, voire la plébiscite. C'est cette double construction que ratifie le narrateur par sa scénographie narrative de l'événement.

19. Qu'il s'agisse des participants au meeting, des Français, voire de Binet lui-même, qui est à la fois le destinataire de son récit, mais aussi son premier destinataire.

20. Voir le site nouvelobs.com, discours du Bourget publié le 26.01.2012.

4.

La parodie : un genre discursif révélateur de l'imbrication identité singulière - identité collective

Ruggero DRUETTA

Università degli Studi di Torino

Introduction : parodie et identité singulière et collective

La parodie est une pratique textuelle caractérisée par la *mimesis* déformante d'un hypotexte ou d'un genre textuel déterminé dans un but ludique, éventuellement doublée d'une finalité de moquerie ou de critique. Elle se différencie du pastiche, simple imitation stylistique visant à rester au plus près de la lettre sans la reproduire (ce qui le ferait basculer dans le plagiat) et se rapproche plutôt de la caricature, par la déformation subversive et l'amplification de certaines caractéristiques de l'original (v. Genette, 1982 ; Maingueneau, 1991, 2010), ainsi que par la finalité pragmatique humoristique ou critique¹. Du point de vue langagier, la parodie peut emprunter des éléments appartenant à différents niveaux. D'une part, le *dit* : le vocabulaire et les phrases récurrentes ; d'autre part, et tout aussi légitimement, le *dire* : les structures phrastiques (p. ex. les structures impersonnelles ou les « attendus » dans un texte parodiant le style juridique ou judiciaire), la mise en page pour un texte écrit ou bien des défauts de prononciation et de performance ou une prosodie particulière pour des textes oraux (p. ex. le zézaïement ou le bégaiement, la prononciation provençale ou bretonne, etc.). Abondamment pratiquée par les humoristes, la parodie comme forme de spectacle intègre aussi la *mimesis* déformante de la composante gestuelle, du schéma corporel et de la tenue vestimentaire du personnage ou de la catégorie visée, ainsi que, parfois, des données environnementales ou des objets emblématiques liés à la cible de la parodie. Tout ceci a pour but d'améliorer l'identification de la cible et/ou d'en amplifier les aspects parodiés, ce qui est intimement lié à la réalisation de la visée comique.

Étant donné cette présence du texte matrice et de ses caractéristiques dans le discours parodique, qu'on peut qualifier de composante monstrative de la parodie (Golopentia-Eretescu, 1984), nous avons jugé pertinent d'exploiter le procédé parodique comme instrument « diagnostique » d'analyse linguistique, à deux niveaux. D'une part, du côté des compétences de réception, il s'agit de vérifier la perception, l'identification et la conscience différentielle de répertoires et de styles

1. Des définitions d'autres chercheurs pointent les mêmes caractéristiques. Voir, entre autres, D'Errico & Poggi (2013) : « La Parodie est un acte communicatif qui réalise une imitation déformée d'un autre texte ou d'un comportement multimodal, dans le but d'amuser et de susciter le rire » (notre traduction). De même, chez Bonhomme (2006 : 170), la parodie est définie comme un « discours représenté opérant une transformation dyphonique et réactive d'une occurrence-source exemplarisée, plus divergente que convergente ».

différents – singuliers et collectifs – au sein de la communauté des usagers de la langue. D'autre part, du côté des compétences de production, il s'agit de vérifier la maîtrise de ces mêmes répertoires et styles par les locuteurs-humoristes². En effet, dans la mesure où ces répertoires et ces styles ont un caractère de stabilité, ceux-ci constituent des attributs identitaires qui deviennent extrêmement significatifs lorsqu'ils enrobent des discours et des argumentations dont le contenu, certes variable, est néanmoins considéré comme symptomatique, voire prototypique, d'une identité déterminée, ou lorsque le contenu se revendique lui-même comme identitaire.

En ce qui concerne notre propos, le choix de la parodie pratiquée par les humoristes comme révélateur d'une identité singulière ou collective se justifie pour deux ordres de raisons. D'une part, le locuteur parodique effectue un travail de sélection, de reproduction et de mise en saillance d'éléments considérés comme emblématiques de la personne, du groupe social ou de la communauté dont on fait la parodie, et à ce titre constitutifs d'une identité. D'autre part, la dimension discursive impliquée dans la parodie révèle la pertinence de la strate langagière dans la caractérisation de cette identité représentée, ainsi que de toute identité. Celle-ci passe, entre autres, par des formes textuelles caractéristiques, et comporte la récurrence de fragments discursifs, de lexèmes et de structures syntaxiques, ainsi que de routines prosodiques et coverbales (gestualité) qui deviennent des *gimmicks* comiques par la répétition et le grossissement imposés par le jeu de l'artiste.

Dans la suite de cet article, nous proposerons donc, dans un premier temps, une réflexion qui, à partir des acquis philosophiques et psychologiques sur l'identité singulière et collective, permet de déterminer les observables (les « molécules de l'identité ») et les agencements pertinents pour l'analyse de la construction discursive de l'identité. Nous essaierons ensuite d'établir une typologie des configurations entre humoriste, parodie et identité, et ce collectif particulier qu'est son public, en renvoyant à quelques exemples d'artistes contemporains. Enfin, nous appliquerons ce modèle à l'analyse en profondeur d'un sketch du comédien Élie Kakou, ce qui nous permettra de montrer l'imbrication des dimensions singulière et collective dans la représentation d'une identité s'appuyant sur les composantes dont nous avons fait état. En guise de corollaire, nous serons amené à revenir sur les notions de culture, d'identité et d'*ethos* collectifs, qui méritent d'être mieux définies et saisies dans leurs modalités d'agencement respectives.

2. Cette entreprise a été tentée pour la première fois, à notre connaissance, dans une visée de description de la compétence langagière, par Claire Blanche-Benveniste dans ses travaux sur les compétences grammaticales des enfants (1992, 1998, 2013).

1. Langue, culture et identité

1.1 Identité singulière et collective

Avant d'entrer dans la typologie des configurations énonciatives, il nous faut nous pencher sur la notion d'identité et l'articulation entre le singulier et le collectif, qui est au cœur de ce volume. En effet, la légitimité de l'extension de l'identité à un collectif ne va pas de soi. Dans son livre (2013), le philosophe Vincent Descombes pointe la pluralité sémantique contradictoire de la notion d'*identité* dans son usage « profane », servant à la fois à indiquer l'individuation de la personne dans sa singularité (marquée par le nom propre) et son appartenance à un groupe plus vaste, fondé sur des critères variés (nation, géographie, langue, valeurs...). On bifurque ainsi, d'un côté, vers le singulier et, de l'autre, vers le pluriel, cette deuxième acception d'identité ne s'étant développée qu'à une époque récente (le milieu du XX^e siècle³).

Par ailleurs, l'acception logique de l'identité, que l'on retrouve aussi bien dans la philosophie que dans les mathématiques, ne coïncide pas avec cette identité de l'expérience, notamment en raison de l'absence de la dimension temporelle entraînant la modification de l'individu ou du collectif au fil du temps. L'individu peut grandir, grossir, maigrir, vieillir, changer de personnalité... De même, le collectif peut modifier le nombre de ses éléments dans le temps. C'est le problème classique du bateau de Thésée, dont on a petit à petit remplacé toutes les pièces, si bien que celui-ci n'en garde finalement plus aucune parmi celles d'origine⁴ (v. Ferret, 1996). Nous partageons l'avis de Descombes (1996, 2001) sur la nécessité de reconnaître, du point de vue ontologique, une légitimité et un statut spécifique aux *individus collectifs*, à savoir des structures groupales envisagées de manière unitaire, tel un individu singulier. Si l'on dit que l'équipe de France a gagné le match, cela reste vrai indépendamment de la présence ou de l'absence de tel ou tel joueur sur le terrain, alors que dans la notion logico-mathématique de la collection d'individus, la propriété s'appliquant au tout doit être vraie de chacune de ses parties⁵. Les individus collectifs sont des systèmes complexes qui ont des propriétés spécifiques issues de la relation des parties entre elles et avec l'extérieur en tant que parties du tout (propriétés *résultantes*, *émergentes* et *fonctionnelles*, Descombes, 2001 : 335). En particulier, les propriétés holistiques

3. Le *TLF* n'en fait même pas état.

4. Dans ce cas, l'aporie de l'identité ou de la non-identité a été brillamment dépassée par Wittgenstein (1993 [1921]), pour qui il faut remplacer le signe de l'identité (=) par l'identité du signe. Dans la proposition 5.53 de son *Tractatus logico-philosophicus*, Wittgenstein affirme : « Gleichheit des Gegenstandes drücke ich durch Gleichheit des Zeichens aus, und nicht mit Hilfe eines Gleichheitszeichens » (« J'exprime l'égalité des objets par l'égalité des signes, et non au moyen d'un signe d'égalité », traduction de Gilles-Gaston Granger, 1993 : 87).

5. C'est encore plus évident lorsqu'on dit, p. ex., que *la France a gagné le match* : parler de *figure* (il s'agit d'une synecdoque généralisante) est un argument pour affirmer que la propriété « a gagné le match » ne s'applique pas à chaque Français, tout en restant vraie.

émergentes (produites par le mode de composition des parties) ont tendance à être perçues de l'extérieur comme propriétés du système collectif : « Les propriétés individuelles d'un système sont à la fois les propriétés collectives de ses parties et les propriétés que manifeste ce système dans le milieu dont il fait partie » (2001 : 336).

Appliquée à notre sujet, la possibilité de parler d'identité collective n'entraîne donc pas la nécessité que chacun des individus singuliers qui composent le collectif – et notamment le comédien parodiant une identité collective – possède singulièrement toutes les propriétés du collectif, car ceux-ci ne les possèdent qu'en tant que membres et par rapport au collectif dans son ensemble. Les propriétés « émergentes », que nous venons de mentionner, « n'appartiennent ni à l'ordre de l'individu, ni à l'ordre du tout, tout en étant constitutives de l'un et de l'autre » (Kaufmann, 1997). Le détour par la spéculation philosophique est essentiel parce qu'il fonde la possibilité, le cas échéant, de répertorier les éléments identitaires observés chez un individu singulier (l'acteur) comme appartenant à une dimension collective, sans craindre la création d'une catégorie superfétatoire, une sorte d'illusion d'optique du chercheur. Dans une identité collective, les différentes propriétés (pour lesquelles nous utilisons de préférence le terme d'*attribut*, qui souligne la forme linguistique sous laquelle la propriété est généralement attachée à un sujet, qu'il s'agisse d'un individu singulier ou collectif) pourront donc indifféremment relever du collectif ou du singulier *en tant que membre du collectif* car, comme nous l'avons dit plus haut, elles sont perçues pareillement, de l'extérieur, comme appartenant au système collectif.

1.2 Les molécules de l'identité

Étant donné que la parodie, dans sa composante imitative, se concentre sur les attributs individuels de la cible (individu singulier ou collectif, au sens de Descombes), sa mise en œuvre par le jeu théâtral de l'acteur articule éléments dits, montrés et implicites – à travers l'allusion et l'inférence – qui mettent ces attributs en saillance (Druetta, 2015). Si nous passons à un niveau de granularité plus fin, nous pouvons dire que les attributs permettant l'identification de la cible parodique se structurent sur au moins trois niveaux :

1. des éléments *culturels*, qu'il est possible d'explicitier de manière assertive et indépendamment du support personnel de la cible, car leur existence est autonome de celle-ci⁶ ;

6. En effet, la culture se caractérise par une forme de transcendance par rapport à l'individu, étant donné que, comme l'affirme l'Unesco dans sa définition, on ne peut parler de culture qu'en relation avec une société ou un groupe social : « Dans son sens le plus large, la culture peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances. » (Unesco, « Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles », Mexico City, 26 juillet-6 août 1982).

2. des éléments éthotiques et *actionnels* liés à la dimension concrète, voire physique de l'énonciateur individuel et de sa performance discursive actuelle ou de la communauté dont il constitue un spécimen⁷ ;
3. des éléments *langagiers*, dans la mesure où le récepteur peut comparer les mots et discours produits avec un éventail d'alternatives qui correspondent de façon stéréotypique⁸ à telle « formation discursive »⁹, à ses propres attentes par rapport à ce qu'il sait de l'énonciateur ou à ce qu'il aurait dit lui-même dans cette situation. C'est de la confrontation entre ce qui a été dit et ce qui aurait pu être dit (calcul paradigmatique) que les mots effectivement produits acquièrent leur pertinence.

Si tous ces éléments peuvent véhiculer des informations quant à l'identité de la cible parodique, il faut tout de même souligner le statut spécial de la composante verbale et coverbale. En effet, pour peu qu'on considère le matériel verbal produit comme l'aboutissement de choix lexico-discursifs *in absentia*, cela nous renvoie au fonctionnement structural de la langue comme répertoire de possibilités investies par la stratification de l'histoire, des institutions et de la tradition de la communauté qui parle cette langue¹⁰. Tout cela finit par promouvoir certains éléments au statut de mots emblématiques¹¹ et certains procédés langagiers comme plus adhérents à leurs caractéristiques collectives. Dans l'énonciation théâtrale qui nous occupe ici, l'effet comique ne peut reposer sur l'explication rationnelle de ces éléments au public, mais sur un mécanisme de connivence fondé sur le calcul inférentiel effectué par le récepteur à partir des connaissances qu'il partage avec l'humoriste. Dans ce cas, ce sont donc les compétences encyclopédiques du récepteur qui sont convoquées, notamment en ce qui concerne les stéréotypes et les éléments du discours-source perçus comme prototypiques.

Cette manière de considérer les concrétions linguistiques sédimentées par un collectif est à la base du fait qu'au théâtre, les aspects langagiers occupent le devant de la scène parodique et qu'ils sont utilisés et thématiques, dans ce cadre, en tant qu'indices identitaires spécifiques, pivots de la subversion parodique opérée par l'artiste humoriste, qui

7. V. notamment Amossy (1999, 2015), ainsi que la notion de « monde éthique » de Maingueneau (2002c), qui se rattache également aux stéréotypes que nous évoquons au point suivant.

8. Nous renvoyons, pour cette notion, à Amossy & Herschberg-Pierrot (1997).

9. Nous utilisons cette étiquette au sens technique de M. Pêcheux (v. Haroche, Henry & Pêcheux, 1971).

10. C'est autour de ces relations complexes entre langue, institutions et histoire d'une communauté que s'est constituée l'ethnolinguistique.

11. Que l'on songe, à titre d'exemple, à l'importance que les Roumains attachent au mot *dor* (ardente langueur, douce nostalgie) autant que les Brésiliens au mot *saudade* (mélancolie, nostalgie et espoir), pour définir l'un des traits essentiels de leur identité collective, à tel point qu'ils en revendiquent l'intraduisibilité.

imprime ainsi la trace de son apport créatif individuel, ce qui constitue une validation de notre hypothèse heuristique¹². Pour nous en tenir aux seuls aspects langagiers, nous pouvons donner l'exemple des sketches de *Mado la niçoise*, où l'insertion de quelques mots régionaux suffit à déterminer l'identité diatopique du locuteur et à marteler le trait qu'on souhaite rendre saillant. Mado utilise des expressions telles que « cagade », « fada », « vé » « j'y vois qu'un beignet », et elle répète plusieurs fois « hou, malheur hein ! », avec allongements vocaliques et dénasalisation des voyelles nasales, ce qui permet à l'actrice Noëlle Perna non seulement de faciliter le repérage de l'origine géographique de son personnage dans sa singularité irréductible, mais aussi d'amener l'assistance à l'identifier comme originaire d'un milieu populaire et appartenant à une communauté de petits commerçants et de commères à la langue bien pendue. De même, une deuxième identité collective, primordiale, car basée sur des données biologiques, mais qui se double immédiatement d'aspects culturels et fait l'objet d'une revendication permanente, traverse tous les sketches : il s'agit de l'identité féminine se dressant contre les hommes.

2. Configurations énonciatives

2.1 Altériser pour représenter l'identité

Sans entrer dans les questions liées à la possibilité d'une définition de l'identité *en soi*, nous emprunterons une démarche empirique phénoménologique, fondée sur la délimitation de l'identité par la comparaison, à savoir par le double principe de la ressemblance générique et de la différence spécifique. C'est le principe qu'avait déjà théorisé Aristote dans les *Topiques* et qui se trouve à la base de la nomenclature binominale de Linné. C'est aussi la démarche de nombreux phénoménologues, tels que Levinas et Ricœur (1990), pour qui l'« ipséité » se définit non pas contre, mais par l'altérité¹³. Par ailleurs, notre expérience du réel nous confronte dès le départ à la multiplicité¹⁴ et à l'altérité, de sorte que c'est l'attitude classificatoire inscrite dans nos mécanismes cognitifs qui nous permet de réaliser des collections d'identiques ou de semblables, en les démêlant du multiple et de l'autre que soi.

Au niveau des sketches, on retrouve ce même mécanisme d'assimilation-différenciation : même lorsque l'humoriste met en scène une identité dont lui-même ou son personnage sont solidaires, le jeu théâtral

12. V. Introduction ; nous estimons que l'essentialisation parodique se concentre tout particulièrement sur les éléments identitaires. Par conséquent, l'analyse des productions parodiques nous permet, d'une part, d'avoir accès à ces éléments et, d'autre part, de vérifier la maîtrise, en production et en réception, des éléments identitaires, tant singuliers que collectifs.

13. « L'altérité ne s'ajoute pas du dehors à l'ipséité, comme pour en prévenir la dérive solipside, mais [...] elle appartient à la teneur du sens et à la constitution ontologique de l'ipséité » (p. 367).

14. Le désordre, comme forme de multiplicité, est à la base de la physique, qui l'a théorisé sous le nom de principe d'entropie.

opère une sorte de mise à distance, d'altérisation objectivante de cette identité. Nous croyons que cette mise à distance correspond très exactement à la distinction des catégories ducrotiennes du *locuteur-L* et du *locuteur-λ* (Ducrot, 1984). Plus précisément, le locuteur-L, instance énonciative qui produit le discours sur scène, est distinct du locuteur-λ, à savoir l'être du monde coïncidant avec l'individu singulier ou collectif ciblé par la parodie¹⁵. Il en résulte un emboîtement énonciatif complexe, qui n'est pas toujours conforme au schéma canonique de l'énonciation théâtrale (tel que présenté, par ex., chez Kerbrat-Orecchioni, 1984), car le personnage et/ou l'humoriste (les deux ne coïncidant pas toujours) brise souvent le « quatrième mur » entre la scène et les spectateurs, qui sont dès lors pris à partie en tant que témoins ou cibles de la parodie. De la sorte, les actants fictionnels ne restent pas enfermés dans leur circuit énonciatif, que le spectateur observe de l'extérieur, mais assignent un rôle fictionnel au public aussi. Celui-ci, cependant, n'est pas traité à l'instar d'un personnage « naïf », comme les autres personnages représentés : il s'agit d'un destinataire averti, qui a été mis « dans le coup » par l'humoriste et qui, par cette connivence, se voit assigner un rôle fictionnel pour contribuer à la réussite du spectacle. Cette promotion valorisante au statut de partenaire, qui suppose qu'il sache profiter et rire de ce rôle, correspond au mécanisme de l'altération interlocutive (v. Peytard, 1984 ; Madini, 2000).

2.2 Polyphonie et posture énonciative

La distinction de voix énonciatives instaurant la polyphonie dans la parodie est le corrélat énonciatif du mécanisme d'altérisation du discours représenté : la parodie se construit en effet en relation avec un hypotexte représenté, dont l'énonciateur est un autre que soi ou un autre de soi (Rabatel, 2012a et 2012b). Le dialogisme interdiscursif, plus ou moins sensible en fonction des cibles parodiques, est à la base du « second degré », qui constitue bien le trait énonciatif caractéristique de la parodie. Celle-ci réactualise sans cesse le discours auquel elle renvoie, ce qui le rend présent à l'intérieur du nouveau texte au moment même où celui-ci le subvertit : principe de *mimesis* et principe de *déformation* sont intimement liés et co-présents dans une pratique dans laquelle la monstration peut aller jusqu'à l'autonomie, un fragment de discours étant exhibé et catégorisé comme objet de prédication. Dans le sketch de Gad Elmaleh sur les Français¹⁶, par exemple, celui-ci cite souvent des mots ou des phrases entières dont il se moque ou à partir desquels il crée un effet comique. Dans les exemples suivants, en (1), le mot est à la

15. Cela demeure vrai même lorsque l'humoriste joue le personnage porteur de l'identité parodiée, car le pacte énonciatif théâtral qui lie comédien et spectateur se base sur le jeu : les spectateurs « croient » au personnage joué par l'acteur, mais ils savent que celui-ci ne correspond pas à l'être mondain qu'est l'acteur, quand bien même celui-ci s'interpréterait lui-même en tant que spécimen de l'identité thématisée.

16. Spectacle « Papa est en haut », 2007-8, disponible sur Youtube.

fois cité et parodié (mimique et saillance vocale), alors qu'en (2) et en (3), la citation est suivie d'une séquence de parodie, pendant laquelle l'humoriste reproduit le contexte énonciatif dans lequel une telle expression surgit :

- (1) Et s'il est pas content, il va faire un son pour manifester ce mécontentement, un son qui n'existe que dans la langue française : « hôôô »
- (2) Il y a qu'en France aussi où il existe autant de formules de politesse. Il y en a que je connais, il y en a que je ne connais pas, il y en a que je ne comprends pas. Il y en a une que je ne comprends pas : c'est quand tu dis « merci » et l'autre il te dit « c'est moi ». [...] il dit « c'est moi », ah non c'est pas toi, c'est moi qui dis merci là. Qu'est-ce que c'est ce truc ? Soit tu me dis « de rien », soit tu dis rien.
- (3) Alors « bonjour », « merci » « au revoir », tout ça je connaissais ; « bon appétit », je connaissais. Mais il y en a une qui est en train de se répandre, c'est « bonne fin d'appétit ». Il y a des mecs au resto ils te regardent, i- ils : « bonne fin... ». Comment ils savent que c'est... ? Enfin, je veux dire ils matent le steak et ils disent « putain, ça c'est de la fin d'appétit... »

La polyphonie résultant de l'emboîtement des instances énonciatives et des discours comporte aussi le signalement de la (non-)prise en charge par le locuteur / énonciateur premier (humoriste) et par l'énonciateur représenté (la cible parodique), ainsi que la possibilité de moduler la posture énonciative par rapport au discours représenté, selon une typologie mise au point par Rabatel (2004, 2012a, entre autres), à partir de l'approche de Ducrot (1984). L'humoriste théâtral adopte généralement une posture de sur-énonciation, car c'est son point de vue qui surplombe le discours représenté¹⁷. C'est précisément en vertu de cette posture que celui-ci s'autorise la subversion parodique et que c'est son point de vue qui est finalement proposé à l'assistance. L'humoriste parvient toujours à détourner ainsi les discours représentés de telle sorte qu'ils sont mis au service de son propre point de vue et de son argumentation. Du point de vue du régime de l'assertion, c'est souvent l'hyper-assertion – via le sur-jeu – qui est pratiquée (Rabatel, 2012b, 2014), comme stratégie pragmatique de déclenchement du rire et d'éviction de toute critique à travers un registre souvent hyperbolique et surréel dans la caractérisation et la prise de parole du personnage (le

17. Rabatel (2013) est plus nuancé sur ce point, et n'attribue la sur-énonciation qu'à l'ironie, qui vise des « autres que soi » par une moquerie forte, alors que l'humour serait caractérisé par la sous-énonciation et une attitude plus bienveillante pour des « autres de soi » qui incluent le locuteur / énonciateur primaire dans la cible humoristique. Pour notre part, nous estimons qu'il y a un *continuum* entre ces deux pôles et que, dans le cas spécifique du comique théâtral, le grossissement déformant déployé dans la parodie influence la posture énonciative, qui est attirée vers la sur-énonciation, même dans les cas où l'humoriste est lui-même visé en tant qu'être du monde (v. *infra*, cas A.2, A.3 et B.2). Ce qu'on observe au théâtre (sans doute en tant que représentation organisée du second degré) ne doit pas être étendu aux autres formes d'ironie et d'humour.

grossissement – qui est en soi un type saillant de déformation et d'hyper-assertion – est en effet l'un des ressorts les plus puissants de la parodie). De ce point de vue, il faut souligner que la sur-énonciation, en ce qu'elle s'appuie sur l'altérisation et la distanciation, participe elle aussi à part entière à l'objectivation nécessaire à la représentation de l'identité.

2.3 Saisie interne ou externe de l'identité

Dans l'établissement de la configuration discursive et de la posture énonciative, il est essentiel de déterminer la modalité de saisie (*interne* vs *externe*) de l'identité parodiée. En effet, celle-ci peut être présentée à partir d'un PDV interne, par un personnage qui se pose en *porte-parole* du collectif et en *garant* de l'identité exprimée. Dans ce cas, les traits identitaires mis en saillance dans son discours correspondent à des aspects que celui-ci revendique comme fondamentaux pour le collectif, en opposition avec les traits d'identités « autres » (ceux-ci pouvant faire l'objet d'une mise en contraste explicite ou pas), ce qui correspond à la rhétorique de *polarisation* (Orkibi, 2008).

À l'opposé, on peut trouver une saisie à partir d'un PDV externe : dans ce cas, le personnage est présenté comme *spécimen* d'un collectif et de ses traits identitaires. Par conséquent, on assiste à un double mouvement de projection : d'une part, la saisie de l'individu se fait à travers la projection ou le crible des connaissances préalables concernant le collectif auquel il appartient. Celles-ci correspondent, dans ce cas, à un stéréotype plus ou moins développé. Le fonctionnement du crible imposant une pré-lecture à la complexité du réel n'est pas sans rappeler – sur un tout autre plan – le crible phonologique de Troubetzkoy car, dans un cas comme dans l'autre, seules les caractéristiques correspondant au stéréotype sont identifiées dans le personnage, tandis que les autres échappent à la perception consciente de l'assistance. D'autre part, la performance du personnage-spécimen peut parvenir à projeter une partie de ses caractéristiques singulières sur le collectif, par un mécanisme d'inférence éthotique généralisante qui enrichit le stéréotype, tout en le corroborant.

2.4 Typologie des configurations

Sur ces bases, nous avons élaboré une typologie générale des configurations énonciatives parodiques humoristiques, pouvant s'appliquer aux performances des humoristes. Dans ce qui suit, les paramètres que nous considérerons sont :

- L'énonciateur *humoriste* (H), à l'origine du discours parodique.
- Le *personnage* mis en scène (P), porte-parole (saisie interne) ou spécimen (saisie externe) de l'identité collective, ainsi que pivot du dédoublement énonciatif théâtral.

- Le destinataire-*assistance* (A), qui peut tour à tour être solidaire de l'énonciateur vis-à-vis de l'identité collective parodiée ou pris à partie par celui-ci, directement ou par l'intermédiaire d'un personnage.
- L'*identité collective* ciblée par la parodie (I), dont le support peut être tour à tour le personnage, l'humoriste, l'assistance, ou un amalgame de ceux-ci. Cette identité peut constituer soit l'horizon référentiel explicite de l'énonciation, thématisé à l'état de posé, soit le système implicite des valeurs axiologiques et des connaissances encyclopédiques permettant d'interpréter correctement les messages véhiculés dans le spectacle. Dans ce deuxième cas de figure, le mode d'existence et de fonctionnement de ces contenus est présupposé.

Nous distinguons deux groupes de configurations énonciatives, suivant que la médiation actancielle d'un personnage distinct de l'humoriste est présente ou pas¹⁸ :

A. P absent

A.1 H-A solidaires vs I thématisée

Dans ce cas, l'énonciateur humoriste donne des signes de connivence à l'assistance et s'amalgame à elle, dans un *nous* qui dessine en creux une identité collective s'opposant à une identité attribuée à un individu collectif de troisième personne (*eux* ; p. ex. *Les Européens* des Chevaliers du fiel)

A.2 H-A-I solidaires

C'est le cas de figure qui correspond à l'autoparodie et qui a pour but l'autodérision (p. ex. *Les Français* par Gad Elmaleh). La réflexivité de la parodie correspond bien au mécanisme d'altérisation que nous avons décrit au § 2.1. Indépendamment de la finalité pragmatique de l'humoriste (allant de la moquerie à la censure), ce type de communion entre H et A, qui est une des conséquences du pacte humoristique, renforce le sentiment d'identité et d'appartenance à la même communauté.

A.3 H-I vs A

Cette configuration consiste à se moquer de soi-même en tant qu'appartenant à une catégorie déterminée. La parodie vise dans ce cas l'identité dont participe l'humoriste (p. ex. immigré, fumeur, joueur de tennis), mais pas le public. H est toujours dans l'autodérision, mais l'absence de communion avec A laisse la place à un sentiment de sympathie des spectateurs vis-à-vis du comédien (v. les sketches de Gad Elmaleh *Les Marocains* et *Le GPS marocain*).

18. Dans le codage de ces cas de figure, nous utilisons des abréviations courantes et des symboles empruntés aux mathématiques : « vs » (« *versus* »), « ≡ » (« superposition », « coïncidence »), « // » (« face à », « en parallèle ») : marque la séparation d'une composante ou d'un circuit de communication par rapport à l'échange principal). Tous les sketches cités sont disponibles sur Youtube.

A.4 H vs A-I

Cette configuration correspond au cas où, généralement au début du show, H veut capter la connivence du public d'une ville ou d'une nation autre que la sienne, pour instaurer et asseoir le pacte humoristique. Dans ce cas, H se moque du public ou, plus exactement, d'un aspect de son identité collective (p. ex. Sebastian Marx, *Un Américain à Paris*).

B. P présent (P≡H)

B.1 P≡H vs I//A

Dans ce cas, il s'agit d'un monologue théâtral classique, où le public (A) est simplement spectateur, tandis que le personnage parle d'une identité autre, qui ne coïncide pas avec la sienne (ex. *les Italiens* ou *les Vietnamiens* par Rachid Badouri).

B.2 P≡H-I vs A

Le personnage, qui revendique son identité avec fierté, prend à partie les spectateurs en tant qu'étrangers à cette identité. On peut évoquer à ce sujet le sketch « inaugural » de *Mémé Sarfati*, par Élie Kakou, où celle-ci se présente au public. Il s'agit d'une juive tunisienne rescapée en France. Son identité n'est pas thématisée, puisqu'elle ne déclare jamais son origine, mais celle-ci n'en reste pas moins au centre du sketch ; elle se dessine en creux, par les critiques que le personnage adresse au public français, tout autant que par ses caractéristiques vestimentaires, phonétiques, lexicales et discursives (v. *infra*, § 3).

B.3 P≡H vs A-I

L'identité collective thématisée (et stigmatisée) par le personnage est celle de l'assistance ; c'est l'identité collective que partage l'humoriste aussi. Dans ce cas, pour faire la parodie, l'humoriste est obligé de mettre en scène un personnage qui ne partage pas cette identité afin de pouvoir l'objectiver, la mettre à distance et la rendre saillante par le jeu du contraste. C'est ainsi qu'il réalise la situation décrite par Ricœur (1990) : l'humoriste se présente en effet *lui-même comme un autre* que soi, dans une distanciation fonctionnelle à l'objectivation de l'identité et à sa parodie. C'est le même fonctionnement qu'en A.4, mais avec l'insertion d'un personnage, dont on a conscience qu'il est fictif, en raison de la notoriété du locuteur-λ mondain, c'est-à-dire l'humoriste. Un bon exemple est constitué par le sketch *Une Américaine à Paris*¹⁹ d'Anne Roumanoff, où le personnage de la touriste, sans déguisement, mais simplement caractérisée par des traits de prononciation, de vocabulaire et de syntaxe, évoque et parodie certaines attitudes des Français, en en faisant des éléments identitaires.

B.4 P₁≡H-I vs A-P₂//H-A

Situation théâtrale classique avec emboîtement des instances énonciatives. Il y a, d'une part, un personnage parodié (P₁), avec son identité

19. Spectacle *Aimons-nous les uns les autres*», disponible sur <http://yourhumour.com>.

propre, qui évolue en s'adressant à des interlocuteurs imaginaires ou à l'assistance, qui est dans ce cas re-catégorisée en personnage elle aussi (P_2), car les caractéristiques que P_1 lui attribue ne correspondent pas à l'identité des spectateurs en tant qu'êtres du monde. D'autre part, l'instance énonciative humoriste (en tant qu'auteur du texte) adresse un discours parodique (incarné par les personnages) au public-destinataire, qui peut manifester sa compréhension par le rire et les applaudissements. Un autre sketch d'Élie Kakou (*Les Profs*²⁰) illustre bien ce cas de figure. Dans ce sketch, l'identité est montrée à travers plusieurs procédés (le déguisement parodique en prêtre aux allures de Gargamelle – projection d'une identité davantage perçue que revendiquée –, les mouvements, les tics de langage ou de gestuelle) mais elle n'est jamais « dite » ou thématisée, c'est-à-dire qu'elle n'est pas un objet du discours (sinon on tomberait dans le cas B.1) ; elle est en revanche nécessairement présupposée pour le décodage correct et le déclenchement du comique, qui autrement tombe à plat.

3. Mémé Sarfati : parodie d'un individu singulier sur fond d'identité collective

Pour illustrer l'application de cette approche, nous allons maintenant présenter un exemple analysé de manière un peu plus détaillée et approfondie, qui permettra d'observer comment les caractéristiques individuelles du personnage singulier s'articulent et se dissolvent dans l'identité collective dont elles sont le support.

Le personnage de Mémé Sarfati a été créé au tout début des années 1990 par l'humoriste Élie Kakou (1960-1999) et il est resté l'un des plus célèbres et réussis de son répertoire même longtemps après sa mort. La configuration énonciative présidant à la représentation de l'identité collective est intermédiaire entre B.1 ($P \equiv H$ vs $I//A$) et B.2 ($P \equiv H-I$ vs A), donc avec l'auteur-énonciateur qui présente une identité collective à travers un personnage-locuteur L qui en est l'incarnation et qui s'adresse directement à l'assistance. La relation entre le comédien – locuteur λ – et son personnage – locuteur L – est marquée par l'identité collective, puisqu'il s'agit d'une incarnation du stéréotype de la femme (B.1) judéo-arabe de Tunisie (B.2). Celle-ci est façonnée jusque dans son corps par certaines des valeurs constitutives de cette culture-identité, comme l'exaltation d'une descendance abondante et d'une longue postérité à travers le mariage de ses enfants, qui est interprété comme le signe de la bienveillance divine et qui donne à la femme la fierté du devoir accompli. Le lien avec les données biographiques de Kakou est évident²¹, étant donné qu'il est lui-même issu d'une famille judéo-tunisienne émigrée en France et partage, par-delà la parodie, les valeurs

20. Disponible sur Youtube.

21. Ceci permet aussi de comprendre le caractère finalement bienveillant de sa parodie, qui revient au fond à une auto-parodie.

de cette communauté, puisqu'il a milité dans un mouvement sioniste (*Hachomer Hatzair*) et effectué son service militaire en Israël avant d'entamer sa trop courte carrière.

Du point de vue de la représentation de l'identité, ce personnage est doublement intéressant, parce que c'est l'un des rares cas pour lesquels un sketch inaugural, où le personnage se présente, est systématiquement joué dans les spectacles de l'humoriste, avant d'autres sketches où on en suit les performances.

Le sketch commence avec le personnage de Mémé Sarfati qui entre en dansant sur une musique d'Afrique du Nord. Son apparence est celle d'une dame âgée assez grosse, portant une longue veste ouverte, un chemisier à petites fleurs et un jupon, recouverts d'un tablier ; une sorte de voile ou de châle lui couvre la tête et retombe jusque sur ses jambes. La tête est recouverte d'un petit bonnet, une sorte de kippa. Elle a les pieds nus. Au bout de quelques secondes, Mémé Sarfati demande de couper la musique sous prétexte que le public se moque d'elle et entame son discours, en prenant le public pour cible et en revendiquant sa condition de femme déformée par l'âge et les grossesses mais épanouie par la conscience du devoir accompli. Le comique réside dans l'exagération : exagération de la déformation physique, exagération de la maternité et de l'hystérie lorsqu'elle s'apitoie sur la dernière de ses filles qui n'a pas encore trouvé de mari, excès d'adhésion à ses valeurs qui la font apparaître comme enfermée dans une identité qui la ridiculise, car elle est incapable d'un regard critique. C'est le comique et l'esthétique du pantin²², mu par quelqu'un d'autre (le comédien, ses convictions...) et dépourvu d'autonomie, qui suscite le rire à cause de ses gestes mécaniques, convulsifs et répétés à l'infini²³.

Du point de vue du mode de saisie de l'identité singulière / collective, nous avons affaire à la fois à une saisie interne et externe, plus importante. En saisie externe, nous trouvons tous les éléments éthotiques et langagiers (v. *supra*, § 1.2) montrés lors de la performance, qui font du personnage de Mémé Sarfati un *spécimen* de la femme juive séfarade tunisienne : on peut faire entrer dans cette catégorie les attributs vestimentaires (Annexe : figure 1), la musique, ainsi que les caractéristiques prosodiques, dans lesquelles il est possible de repérer ce qu'on appelle l'« accent Tune » : la réalisation des voyelles centrales, la présence de consonnes glottales, l'affrication des dentales, les phénomènes de pharyngalisation, autant de manifestations de l'influence de l'adstrat du dialecte tunisien (v. Maume, 1973). La présence d'expres-

22. V. Bergson (1900 : 78), qui utilise l'image du « pantin à ficelles » comme symbole de l'un des cinq procédés principaux du comique, dont la caractéristique de fond est de plaquer du mécanique sur du vivant : « Ainsi s'explique le vaudeville qui est à la vie réelle ce que le pantin articulé est à l'homme qui marche, une exagération très artificielle d'une certaine raideur naturelle des choses ».

23. Ce type de comique théâtral constitue l'autre face, complémentaire, du tragique du huis clos sartrien, car ils sont tous les deux caractérisés par la même contrainte à la répétition éternelle, sans possibilité d'en sortir.

sions en arabe fait également partie de ces éléments de saisie externe : *t'barkAllah* (Dieu merci), *manaïch hya miskina* (que je meure pour elle, la pauvre), *euchkeut* (Tais-toi), *lè lè lè lè lè* (non non non non non), *edi amlikha* (il ne manquerait plus que ça!)²⁴. Il s'agit de locutions très liées aux sentiments et à l'émotion, où chaque locuteur a tendance à employer des procédés d'expression primordiale, venant de son enfance ou, en tout cas, faisant partie de ce que l'écrivain Natalia Ginzburg appelle « les mots de la tribu » familiale.

En saisie interne, en revanche, on peut mentionner quelques éléments culturels et éthotiques (« *ethos* dit »)²⁵ pris en charge par le personnage-porte-parole singulier. La forme est ici aussi intéressante que le contenu. Dans le texte d'É. Kakou, le discours de Mémé Sarfati emprunte en effet la démarche – polyphonique s'il en est – de la négation polémique, qui oppose sa propre identité, à la fois singulière et collective, ses valeurs et les comportements qui en découlent à ceux d'un public d'emblée caractérisé comme hostile et assigné au rôle de faire-valoir :

- (4) Quoi ? Qu'est-ce qu'il y a ? Qu'est-ce qu'il y a ? Je ne suis pas grosse, je suis dilatée. Oui, dilatée, oui. Eh, c'est normal, quand on a eu douze enfants comme moi. Oui monsieur, DOUUUZEE, et je les ai bien élevés, et je les ai tous mariés, *t'barkAllah* !

La structure négative polémique et la correction orthonyme *je ne suis pas... je suis...* montrent bien non seulement l'opposition entre deux PDV différents (public vs personnage), mais aussi la distinction du plan éthotique et du plan identitaire. En effet, on passe du plan physique de l'aspect (*grosse*) duratif, non résultatif (il s'agit d'un adjectif qualificatif) à une reformulation en termes résultatifs (le participe passé accompli *dilatée*), ce qui recatégorise en termes éthotiques une simple apparence (l'attribut qualificatif) comme la conséquence visible d'un choix individuel (le résultatif) en conformité avec une valeur collective. Or, l'*ethos* dit et revendiqué, avec la mise en saillance du numéral par répétition et allongement vocalique (*Oui monsieur, DOUUUZEE, et je les ai bien élevés, et je les ai tous mariés*)²⁶, lié à l'amplification valorisante d'un attribut personnel – le fait d'être femme et mère – peut être apprécié plus précisément et être renforcé ultérieurement grâce aux inférences issues de l'interaction entre ces mêmes données éthotiques *in praesentia* et les données culturelles de l'identité collective de la communauté à laquelle le personnage appartient, qui n'ont, elles, pas de réalisation discursive explicite. Pour cela, il existe des traces dans le discours, mais celles-ci ne sont interprétables qu'à partir des connais-

24. Les transcriptions sont approximatives ; les traductions nous ont été fournies par une étudiante.

25. V. Maingueneau (2002c).

26. On remarque aussi la structure énumérative par anaphore du *et*, qui confirme la volonté d'amplifier par là cet *ethos* de mère exemplaire.

sances du destinataire, de son encyclopédie. C'est ainsi que, dans ce sketch, Mémé Sarfati ne dit jamais qu'elle est juive²⁷, et on pourrait confondre ses attributs avec ceux d'une femme musulmane. C'est sur la base des connaissances qu'on peut avoir sur la manière de s'habiller des femmes tunisiennes, ainsi que de l'identité de l'humoriste comme « être du monde », que le chiffre 12, utilisé pour déclarer le nombre des enfants du personnage, cesse d'être une indication quantitative anodine et peut être mis en référence avec les douze tribus d'Israël. Cet élément culturel identitaire acquiert, dès lors, une pertinence pouvant rejaillir sur l'*ethos* collectif, car il offre une structure identitaire dans laquelle faire entrer les différents éléments de son discours et de son apparence, tout en leur attribuant un sens et une cohérence par rapport à cette identité²⁸. En effet, la hantise du personnage pour s'assurer une descendance nombreuse peut à présent recevoir une interprétation éthotique de foi et de piété dans la mesure où celle-ci renvoie à l'identité collective juive, qui interprète la descendance nombreuse comme signe de la bienveillance de Yahweh²⁹. Ces inférences sont activées à partir des connaissances encyclopédiques du destinataire, qui dépassent largement, à ce stade du spectacle, l'*ethos* préalable du personnage, car celui-ci ne s'inscrit pas encore dans une dimension collective.

Nous avons réuni dans une grille de synthèse (Figure 2) les éléments du sketch d'É. Kakou. Verticalement, les trois colonnes répartissent les éléments concrets, l'*ethos* et l'identité, sous la forme de connaissances encyclopédiques compatibles avec les observables de la première colonne. Horizontalement, nous avons distingué les niveaux sémiotiques : visuel (vêtements, mouvements), sonore (musique), linguistique (phono-prosodique et lexico-discursif). On y trouve davantage d'unités, parce que nous avons analysé, pour constituer cette grille, une version du sketch qui réunit en une seule performance trois mini-sketches : l'auto-présentation, le récit des poires achetées au marché et le voyage dans le train pour Sarcelles (endroit ô combien symbolique du judaïsme français des classes populaires).

27. On peut s'interroger sur les raisons de cette omission, mais il faut cependant souligner qu'à ce moment du sketch, on ne connaît pas non plus son nom de famille, qui sera prononcé plus tard (dans le même sketch ou dans un sketch ultérieur, suivant les spectacles). De même, l'identité ethnique et religieuse fera l'objet d'un sketch à un moment ultérieur du spectacle (*Le train pour Sarcelles*). S'agissant du comédien É. Kakou, nous supposons que ce silence vise uniquement à ménager les effets comiques et l'effet surprise ; toute autre hypothèse relèverait de la surinterprétation.

28. Il n'est pas inutile de remarquer que cette cohérence est confortée au fur et à mesure que de nouveaux éléments apparaissent dans le discours, qui s'insèrent dans cette structure identitaire, car leur aptitude à entrer dans celle-ci confirme qu'elle est correcte. En effet, au cas où les destinataires n'auraient pas encore déterminé, jusque-là, l'identité juive de Mémé Sarfati, et qu'ils y parviendraient dans la suite du spectacle, où cette identité est thématisée lors d'un dialogue avec un passager du train pour Sarcelles (la « petite Jérusalem »), cette information permettrait quand même de repérer la structure identitaire et, par ricochet, d'interpréter *a posteriori* le chiffre 12.

29. V. la bénédiction du psaume 127, 5-6 : « De Sion, que le Seigneur te bénisse ! Tu verras le bonheur de Jérusalem tous les jours de ta vie, et tu verras les fils de tes fils. Paix sur Israël ! ».

4. Conséquences : *ethos*, identité et culture

L'exemple que nous venons d'analyser et que le tableau résume nous permet de montrer la non-coïncidence de l'*ethos* collectif et de l'identité collective, dans sa contiguïté avec la culture, dimension extralinguistique proche de l'identité collective, qu'elle participe à créer mais qu'il faut pourtant se garder d'amalgamer avec celle-ci, comme nous le dirons plus bas. Les deux notions d'*ethos* collectif et d'identité collective, dont nous avons observé les épiphénomènes discursifs, se situent dans un rapport d'intersection, avec une différence graduelle sur au moins trois dimensions. Sur l'axe de la *portée*, d'abord : l'identité collective, comme la culture, a une portée large, holistique, correspondant à l'humain sous toutes ses manifestations (identité) et à son rapport d'interaction avec la réalité et de modification de celle-ci (culture), alors que l'*ethos* a une portée plus étroite, se limitant aux seuls aspects pertinents du point de vue discursif et argumentatif. Sur l'axe *phénoménologique*, ensuite : l'*ethos* collectif est plutôt *in praesentia*, lié à des manifestations concrètes, tandis que l'identité collective est plutôt *in absentia*, à l'état virtuel, étant donné qu'elle se compose d'un ensemble abstrait de représentations, valeurs, normes, qui peuvent, de ce fait, être simplement supposées chez l'autre. Enfin, sur l'axe des *représentations propositionnelles* : l'*ethos* collectif se compose simplement d'attributs, éventuellement articulés à des jugements axiologiques, indépendamment chez le locuteur et chez le récepteur, alors que l'identité collective se compose de propositions complètes, de type varié (modalités déontique, aléthique, épistémique, y compris axiologique), valables pour toute une communauté. On voit, dans cette dernière dimension, que la frontière entre *ethos* collectif et identité collective est ténue : en effet, l'articulation du jugement axiologique sur un attribut éthotique aboutit à une proposition complète, comme pour les éléments identitaires et culturels ; toutefois, articulée à partir d'un discours particulier, sa portée est particulière aussi, alors que les propositions encodant les éléments identitaires et culturels préexistent à telle ou telle prise de parole particulière et individuelle. Quant au couple culture / identité, on pourrait être tenté d'appliquer ici le rasoir d'Occam, en éliminant l'un des deux termes, qui pourraient apparaître, sur un plan général, comme quasi-coïncidents. Cependant, nous croyons que cette distinction est nécessaire, en raison du rôle différent de la conscience individuelle. En effet, la culture n'est pas forcément consciente³⁰, ni n'a besoin, pour être mise en œuvre, de faire l'objet d'une prise de conscience par l'individu – singulier ou collectif – qui en est le créateur ou le porteur. En revanche, ce qu'on désigne par « identité collective » est toujours l'aboutissement d'une prise de conscience communautaire et fait l'objet d'une revendication : il faut « se réclamer de » telle ou telle identité, comme forme de rattachement symbolique à une instance groupale, l'individu

30. Faut-il rappeler l'adage proverbial « la culture est ce qui reste quand on a tout oublié » ?

collectif constituant l'horizon ontologique de cette prise de conscience. Les angles de réfraction dans le discours de ces trois entités, l'une englobant l'autre, sont par conséquent différents.

Conclusion

Nous avons montré que la parodie présente un intérêt heuristique certain pour l'analyse linguistique, non seulement comme outil diagnostique pour vérifier les compétences stylistiques des locuteurs, mais aussi pour mieux observer les éléments identitaires du langage. Dans ces pages, la parodie nous a en effet fourni une clé d'accès multidimensionnelle à l'identité singulière / collective, via la représentation objectivante et monstrative de l'*ethos* et des composantes verbale, prosodique et co-verbale d'un individu-support singulier appréhendées comme l'ombre portée d'une identité collective sur le discours. C'est sur ces composantes que viennent se greffer des procédés de saillance (hyperassertion) saisis de l'intérieur et de l'extérieur (porte-parole vs spécimen) qui renforcent l'altérisation-objectivation et contribuent à rendre ces indices exemplaires. La typologie générale que nous avons élaborée et dont on a également montré l'intérêt heuristique, devrait maintenant être mise à l'épreuve sur une plus large variété de discours parodiques, afin de la valider et/ou de la perfectionner.

Concernant plus spécifiquement l'articulation singulier / collectif, notre analyse a montré, d'une part, que l'existence de deux paliers d'identification est pleinement justifiée, à la fois du point de vue philosophique et phénoménologique, et, d'autre part, que leur imbrication, à partir des caractéristiques individuelles d'un acteur social, donne lieu à des performances discursives parfaitement maîtrisées tant en production qu'en réception. Quel que soit le palier de l'identification, le support est néanmoins constitué par un individu concret, « altérisé » et pouvant interagir avec des identités autres, qui délimitent en retour la sienne propre. Dans le cas de la parodie humoristique, ces performances parviennent aussi à rassurer et à renforcer le lien social et identitaire au sein de l'assistance, que cela passe par l'autodérision bienveillante ou par la moquerie adressée à une identité tierce, car le contraste permet alors à l'assistance de vérifier et de conforter une fois de plus le périmètre de son identité propre.

Annexes

Figure 1.- Vêtements traditionnels de Juives tunisiennes et de Mémé Sarfati





	éléments	ethos	identité (encyclopédie)
visuel / gestuel	vêtement		juive tunisienne
	danse		maghrébine
sonore	musique		arabe
	youyou		
phono-prosodique	phonétisme	Personne âgée, d'origine étrangère (arabe maghrébine) → Ethos d'expérience et de bon sens vs enfermement dans des valeurs traditionnelles	accent « Tune »
	voyelles centrales (dialecte tunisien)		
	présence de glottales		
	affrication des dentales		
	Phénomènes de pharyngalisation		
	Prosodie de la phrase		tunisienne
	Vocabulaire arabe « tune » (t'barKAllah, miskine, schkît, là là là là, Guetli, Guetta, Chkoun, Yatik Shrana nadin Oumouk...)		dialecte tunisien / judéo-arabe
	je suis dilatée – j'ai eu douze enfants – t'barKAllah	fierté de la maternité + attitude religieuse	12 tribus d'Israël + don du ciel + mère juive
	je les ai tous mariés	devoir accompli – fierté	s'assurer une descendance abondante – tu verras les fils de tes fils – Bénédiction de Dieu – mère juive
	ma fille Fortunée n'est pas mariée miskine	(maternité)	être sans descendance c'est un malheur
discours + compétences encyclopédiques	on est parti on a tout laissé – on est revenu une main devant une main derrière	S'afficher comme quelqu'un qui a réussi sa vie en dépit des malheurs, des souffrances et des humiliations susciter la compassion de son interlocuteur (pathos)	allusion au départ des juifs après la crise de Bizerte de 1961 (ils sont passés de 100000 à 1500 aujourd'hui) → identité juive tunisienne et partage de cette histoire même si on ne l'a pas vécue soi-même
	vous êtes juif ? (avec conspiration)	curiosité féminine – harcèlement	honte vs fierté de sa condition qui pousse parfois à le cacher dans un contexte parfois hostile
	Sarcelles	milieu populaire	« La Petite Jérusalem » : ville française avec la plus forte concentration de juifs
	kibboutz	juif	lien avec Israël – diaspora

Figure 2.- Grille analytique du sketch « Mémé Sarfati »

5.

Le passage du singulier au collectif dans le genre discursif du *stand-up* : ironie et autodérision dans *Jamel 100% Debbouze*

Caterina Scaccia

Université de Tel Aviv

Introduction

Cet article entend montrer l'aptitude d'un genre humoristique moderne, le *stand-up*, à susciter un processus d'identification collective. Le *stand-up* est une forme d'humour interactionnel, pratiquée dès son origine par les minorités américaines marginalisées, où un humoriste, seul sur scène, interpelle directement son public. Bien qu'il y ait une asymétrie prononcée entre les interlocuteurs, l'humoriste et son public s'engagent dans une forme de dialogue (Attardo, 2014 ; Chauvin, 2015). Le public est en effet un interlocuteur actif qui participe au déroulement du spectacle. Ce genre humoristique se caractérise par un récit autobiographique censé mettre à la fois en scène une identité, une communauté et une critique culturelle des stéréotypes (Gilbert, 1997). Nous montrons comment, dans le *one man show* du genre *stand-up*, Jamel Debbouze¹ conteste l'image doxique des jeunes de banlieue, qui leur assigne d'emblée un caractère négatif. Nous suivrons le processus de construction humoristique d'une image d'individus qui, marginalisés et confrontés à de lourdes contraintes socio-économiques, ont des conduites jugées condamnables et méprisables. Plus précisément, cet article examine les outils comiques et notamment les procédés linguistiques et discursifs dont JD se sert, sur scène, pour partager avec le public une image réhabilitée et valorisée des jeunes de banlieue. À cet effet, il réussit à construire à lui seul une identité collective à laquelle son public peut s'identifier.

1. Le *stand-up* comme mise en scène de la singularité par un récit autobiographique²

En 2004, JD met en scène son troisième *one man show* : *Jamel 100% Debbouze*. Ce titre rassemble deux éléments fondamentaux du spectacle et essentiels pour notre analyse concernant le passage du singulier au collectif.

1. Dorénavant JD dans la suite de l'article. Humoriste contemporain français engagé contre les discriminations raciale et sociale, né en 1975 de parents marocains, il a grandi dans des « zones sensibles ». Outre ses nombreux *one man show*, il est très actif à la télévision (dans les émissions du *Jamel Comedy Club* ou le *Marrakesh du rire*) ainsi qu'au cinéma, en tant qu'acteur et producteur, où il alterne rôles comiques et dramatiques : *Indigènes*, *Pourquoi j'ai pas mangé mon père*, *Astérix*, *Le fabuleux destin d'Amélie Poulain*, *She hate me* (sic).

2. Par « autobiographie » on entend dans l'ensemble de cet article le récit d'anecdotes et de souvenirs de la *persona* scénique assimilable en grande partie à l'humoriste.

Le syntagme *Jamel 100% Debbouze* signale l'intention de l'humoriste de présenter avant tout un spectacle authentique. L'authenticité de la biographie mise en scène par l'humoriste est, en effet, inscrite dans la définition même de *stand-up* qui, par l'intimité du récit, veut rapprocher le public de l'artiste, en dépit d'éventuelles différences socioculturelles (Attardo, 2015). *100% Debbouze* peut aussi s'interpréter comme un jeu de mots qui repose sur l'homophonie entre le nom de famille de l'humoriste [Debbou] et l'acte de se mettre debout (Quemener, 2014). Debbouze suggérerait alors la posture de celui qui, face aux injustices, se lève et se bat. Ce que le titre semble donc annoncer c'est que JD mettra en scène son vécu (de jeune qui a grandi en banlieue), *debout* devant son auditoire, se dressant contre un certain ordre des choses, de toutes ses forces (*100%*).

Ce que JD conteste dans ce spectacle, c'est avant tout l'image négative d'une banlieue dite dangereuse, habitée (ou parce que habitée) par une population définie comme malfamée. L'humoriste attaque et tourne en dérision la manipulation des discours médiatiques sur les banlieues, il parodie et ridiculise l'exagération, l'imprécision, la partialité, le choix des mots des chroniques journalistiques. Il les accuse de contribuer par ce biais à la fabrication et à la diffusion d'une *doxa* qui colle à la peau des jeunes de banlieue : ils sont définis et caractérisés d'avance. Comme Moirand (2009) l'a montré dans une étude de la nomination des *jeunes* dans la presse, lors de la crise des banlieues de 2005, la désignation médiatique des acteurs et des événements a eu tendance à nier à ces jeunes le moindre statut social. Ils sont en effet désignés comme des casseurs et des violents. De plus, l'élément déclencheur des émeutes a été occulté et les médias ont présenté l'origine de la violence comme dépourvue de toute logique.

JD se propose donc de réparer cette image. Nous sommes ainsi dans le « retravail » d'un *ethos*, qui s'opère toujours à partir d'un *ethos* préalable (notions théorisées par Amossy, 2015) : à savoir, dans le cas de notre étude, à partir de la stigmatisation des jeunes de banlieue. Les arguments mis en œuvre humoristiquement par JD se situent dans la droite ligne des analyses sociologiques menées par Castel (2006). Le sociologue décrit les jeunes de banlieue des années 2000 qui n'arrivent pas à percer le « plafond de verre ». Ils sont limités dans tous les projets de vie propres à la classe moyenne dont ils s'inspirent : la réussite professionnelle et la création d'une famille. Ces jeunes sont catégorisés comme étant illettrés, délinquants et violents par nature³ (Castel 2006) et subissent ainsi un affaiblissement des ressources identitaires propres aux classes marginalisées (Kaufmann, 2004 : 209). Pour JD, le retravail d'un tel *ethos* préalable s'avère crucial : il constitue la visée fondamentale de son spectacle.

3. Dorénavant nous nous référons au *jeune de banlieue* (JDB) comme au sujet social tributaire de l'*ethos* préalable d'*illettré-délinquant-violent*.

Nous tenterons ici de démontrer que JD offre une image alternative du JDB et au JDB. Il s'agit d'un processus discursif de « collectivisation » déclenché par la manipulation humoristique de la relation « je-vous-ils ». On verra en effet que dans le spectacle JD s'oppose à l'image stéréotypée des JDB qui circule dans la *doxa*, définie comme cet « ensemble de représentations socialement prédominantes, dont la vérité est incertaine » (Plantin, 2002 : 197) et qui s'appuie sur une forme d'autorité. JD, le « Proposant », conteste le discours de « l'Opposant » – les médias qui se posent en autorité – et il produit ainsi un contre-discours dans le but de persuader l'auditoire, son public (Plantin, 1996b : 27).

Cette entreprise de réfutation des stéréotypes et de fédération des singularités se produit tout au long du spectacle. Toutefois, pour la présente étude, nous limiterons notre analyse à un extrait qui nous semble particulièrement significatif.

2. Extrait⁴

Le singulier « extrait » dérive du fait qu'il s'agit de la transcription d'une longue partie du spectacle sans coupures.

(1) Mais franchement je veux pas vous laisser penser que ma cité c'était une terre de violence et désolation non plus, (2) ma cité c'était un endroit magnifique, magique même (rire)... jusqu'à l'invention du *flash-ball*⁵ (rire). (3) Je te jure c'était extraordinaire dans mon quartier, y avait un vrai brassage ethnique, magnifique, les cinq continents étaient représentés... (4) t'avais le continent algérien (ovation, rire et applaudissements)... (5) t'avais le continent marocain (ovation et applaudissements)... (6) t'avais le continent tunisien (ovation faible et applaudissements)... apparemment vous êtes huit ! (rire). (7) T'avais le continent portugais (ovation et applaudissements)... ah là-bas c'est Porto on est d'accord ? (rire). (8) Et t'avais le continent sénégalais (ovation et applaudissements)... oh c'est mignon (rire)... vous êtes deux ! (rire). (9) Et il y avait aussi bien évidemment dans mon quartier quelques Français... (rire, ovation) mais ils sortaient la nuit ! (rire). (10) Tout était mélangé, c'était terrible, il y avait un vrai *melting pot*... *melting pot* c'est quand t'as tes potes se *melting* (rire)... tout mélangé c'était beau ! J'avais un copain à moi il s'appelait Mamadou Paulo Kader (rire), il faisait des phrases bizarres du style : (longue phrase incompréhensible) (rire)... tout mélangé mais bien. (11) Et t'sais ce que je kiffais aussi dans ma cité, ce que j'adorais, c'était de me faire réveiller le dimanche matin par un moteur d'YZ. Diding, diding, diding « tiens y a Paulo qu'est sorti de prison ». (12) Ce que j'aimais aussi, c'était la discrétion avec laquelle nos mères elles nous appelaient pour rentrer manger (rire). Elle⁶

4. Ma propre transcription, à partir du support DVD : Debbouze (2004). Les caractéristiques para-verbales ou suprasegmentales n'ont pas été marquées : seules les réactions de la salle sont indiquées entre parenthèses. L'extrait a été réparti en quinze segments, indiqués par les numéros entre parenthèses au début de chaque segment. Cette répartition a été effectuée à partir de l'analyse discursive du texte et elle a pour but de permettre une exposition aisée de ses résultats tout au long de l'article.

5. Le *flash-ball* est une arme supposée non létale, utilisée par les policiers.

6. JD met en scène l'imitation d'une des mères, ainsi le discours passe de la troisième personne du pluriel « elles » à la troisième personne du singulier « elle ».

s'approchait de la fenêtre délicatement (rire), elle l'ouvrait amoureusement (rire), et elle susurrait « Ya Mohameeed ! Mohameeed ! » (cris incompréhensibles) pareil devant l'interphone « Mohameeed ! » Personne ne lui a jamais dit qu'il était cassé ; il n'y a aucun interphone qui marche dans les cités, de toute façon. (13) Et le top du top, moi vraiment ce que je kiffais, c'était les batailles de polochons. Les batailles de polochons, mon frère, c'était extraordinaire. Et comme on n'avait pas de polochons, et ben on se lançait des briques. « Oua ta mère »... « raté »... « va t'acheter des lunettes ». (14) Et puis le top du top, je dois avouer moi, vraiment, le vrai kiff pour moi c'était d'attendre le soir ; parce que le soir, je pouvais entendre mes voisins portugais s'engueuler. S'ils s'engueulaient pas, je pouvais pas dormir. C'était ma berceuse « vai te foder caralho ! » mais « vai te foder toi caralho oui », « mais va te faire foder toi plus caralho », « moi caralho ? », « ouais », « et bin vai te foder ». (15) Tous les soirs, et vers les coups de deux heures du matin, gratuitement tu pouvais entendre un petit morceau de mçedder⁷.

3. Réfutation de la *doxa* courante sur la banlieue

Nous voudrions montrer comment, dans cet extrait, le travail de fédération du public autour d'une image collective s'opère grâce à une stratégie discursive qui se déploie sur trois axes : la réfutation de l'image d'une banlieue sans futur, la réhabilitation de l'*ethos* des jeunes de banlieue et l'identification des vrais responsables des problèmes socio-économiques. Dans le détail, nous verrons que ces trois axes se développent à partir des mêmes treize actes humoristiques⁸, que nous analyserons en détail. Nous montrerons entre autres comment ceux-ci déclenchent simultanément les trois processus mentionnés et concourent à la définition et au partage d'une identité collective construite et transmise par JD, c'est-à-dire le narrateur, sujet d'énonciation du texte du spectacle où on peut relever de multiples occurrences de *je*, *moi* et d'autres subjectivèmes impliquant un positionnement individuel.

Comme déjà remarqué, avec son spectacle JD conteste la *doxa* péjorative sur le JDB. Dans l'extrait que nous avons choisi d'analyser l'on retrouve les traces de ce discours doxique sur lequel JD greffe son contre-discours réparateur.

On remarque immédiatement que l'extrait commence par la conjonction « mais », qui se veut élément de liaison entre deux segments. Dans le premier segment, qui précède l'extrait transcrit et que l'on se contente ici de résumer, JD évoque les arguments employés par les médias dans le travail de discrédit des JDB. Ces arguments se trouvent dans une relation d'opposition par rapport aux arguments du deuxième segment, présentés après la conjonction « mais ». Or, dans les études sur les énoncés de forme « p mais q », Anscombe et Ducrot (1977) ont montré que le premier segment est un argument qui amène à

7. Un genre de musique algérienne.

8. Nous nous servons de l'approche de Charaudeau (2011 : 4) selon laquelle « l'acte humoristique [dépend] d'un certain nombre de composantes : le dispositif communicationnel et énonciatif qui met en scène ses protagonistes, la thématique sur laquelle il porte, et les procédés langagiers qui le mettent en œuvre. »

une conclusion (*r*), tandis que le segment qui suit la conjonction défendrait une conclusion inverse (*non-r*) présentée comme plus pertinente que la précédente. L'orientation argumentative totale de l'énoncé pencherait vers cette deuxième conclusion. Suivant l'approche de Ducrot (1984), nous pouvons ajouter que l'énoncé (1) met en scène deux énonciateurs. Le premier (les médias) argumenterait en faveur d'une image très négative de la banlieue (« terre de violence et désolation »⁹), alors que le deuxième (JD) s'en distancierait (« je veux pas vous laisser penser [...] non plus »). Sans pour autant nier totalement la pertinence d'une telle image, JD se limite à en réduire la force négative.

Discours et contre-discours se partagent, dans ce travail de réfutation, un même destinataire, le « vous » auquel JD adresse l'énoncé (1). Deux classes de sujets pourraient croire à l'image doxique négative de la banlieue. La première est celle qui a un accès exclusivement indirect à la réalité de la banlieue, à travers les médias principalement. La seconde est celle des habitants de la banlieue qui, soumise à un stéréotypage négatif et exposée constamment à un récit dévalorisant, peut finir par l'intérioriser¹⁰. Il ressort de ce « vous » l'image d'un auditoire composite (Perelman et Olbrechts-Tyteca, 2008 [1988]) en fonction duquel JD agence son contre-discours et met en œuvre ses stratégies discursives.

Le travail de réhabilitation de l'image négative de la banlieue dans l'énoncé (1) se poursuit dans (2), bien que les deux énoncés marquent une certaine contradiction. En effet si l'orientation argumentative de (1) réfute l'image d'une banlieue violente et désolée, l'énoncé (2) simule l'éloge d'une *banlieue magnifique* et même *magique*. Ce double recours à l'hyperbole est le signal d'une ironie verbale par antiphrase. Cette image surévaluée et faussement idyllique est détruite et brutalement ramenée à la réalité par le rappel du *flash-ball*, arme employée par la police lors de désordres et d'émeutes de civils.

Ce type de critique d'une image exagérément positive de la banlieue se reproduit – et se trouve renforcé et explicité – dans les cinq énoncés ironiques qui traitent de thèmes ponctuels, tels que Paolo et sa mobylette, les mères énervées, les batailles de polochons, les voisins qui « s'engueulent » et écoutent de la musique la nuit. Ces énoncés se focalisent sur des éléments narratifs ayant le rôle de la partie pour le tout, ce qui renforce et explicite l'orientation argumentative de (2). Ils partagent la même construction clivée (*ce que... c'était que*) et énoncent par hyperbole une image positive de la vie en banlieue, qui est aussitôt démentie par le contexte. Bref, les actes de parole ironiques invitent à rendre toute idéalisation impossible lorsque le quotidien est fait de la

9. Ce cliché résume la pratique journalistique de présenter les nouvelles sous un angle toujours sensationnel ou tragique. Ainsi JD cible une conduite professionnelle méprisante dans la manipulation délibérée des faits et des informations.

10. La sociologie et la psychologie parlent dans ce cas de phénomène de *revendication du stigmaté* (Castel, 2006, Kaufmann, 2004, Vinsonneau, 2002).

présence répressive de la police (2), du bruit le dimanche matin (11), le soir (14) et la nuit (15), des mères qui crient et s'énervent (12), des immeubles détériorés (12), de la présence de criminels (11) et de la violence des enfants (13).

En principe, en affirmant ironiquement que la banlieue est un lieu magnifique, JD reconnaît par antiphrase que sa « cité est un lieu horrible », mais, comme nous le verrons, les topiques¹¹ évoquées dans 2, 11, 12, 13, 14, 15 nuancent et atténuent ce jugement accusateur. Aucune des images évoquées ne semble rappeler un scénario de guerre, comme celui suggéré par la *doxa* à laquelle JD s'oppose. Ainsi, dans (11) la criminalité parmi les jeunes est présentée sous la forme de crimes mineurs¹² ; les éléments de trouble de l'ordre public se réduisent aux cris des mères nerveuses (12), au bruit des voisins qui discutent (14), ou à la musique trop forte diffusée dans la nuit (15). La violence proprement dite est évoquée, en revanche, par deux images : la police qui emploie des armes (2) ; les enfants qui se jettent des pierres les uns sur les autres (13). Ces deux topiques semblent pencher, plus que les précédentes, vers un scénario tragique ; néanmoins elles sont loin d'offrir la description d'une « terre de violence et désolation », voire sans avenir : les enfants jouent encore entre eux, bien qu'avec une agressivité prononcée et la police n'emploie pas des armes létales, bien qu'il y ait des actes de répression.

Berrendonner signale que « certains paradigmes lexicaux semblent se structurer, selon une opposition ternaire, autour d'un 'terme neutre' » (1981 : 189). Entre les classes d'arguments en faveur d'une conclusion *r* (dans notre cas « la banlieue est un lieu magnifique magique même ») ou en faveur de la conclusion contraire *non-r* (« terre de violence et désolation »), Berrendonner réfère à une troisième classe d'arguments opposés au couple des deux classes précédentes et qui contient un terme neutre : *ni r ni non-r*. Dans le traitement ironique de la *doxa*, JD dit ainsi, conformément à l'hypothèse de Berrendonner, que la banlieue n'est ni horrible ni magnifique. Elle tendrait plutôt vers une image quasi normale de la vie de quartier : problèmes de voisinage, enfants qui jouent et mères qui s'occupent d'eux. L'image est cependant

11. Nous utilisons ici les termes de topique ou de *doxa* suivant la définition qu'en propose Charaudeau (2011), c'est-à-dire ce à propos de quoi s'exerce l'acte humoristique, qui est différent de la cible : ce sur qui ou sur quoi porte l'acte humoristique.

12. En effet un condamné pour crimes graves ne ferait pas des allers-retours entre la prison et la banlieue comme évoqué humoristiquement par « tiens il y a Paolo qui est sorti de prison ». Cet acte humoristique, par le biais du verbe *sortir*, produit une « incohérence insolite » entre deux univers (Charaudeau, 2006 : 33) : l'univers familier où l'on sort de la maison et l'univers de la détention où l'on sort de prison. Cette incohérence attribue un statut de banalité / quotidienneté aux nombreuses expériences de détention de Paolo : il rentre et il sort de prison comme il rentre et il sort de sa maison. Donc la topique détermine une connivence de dérision envers la conduite de petit criminel de Paolo (qui dérange le voisinage avec le bruit de sa mobylette). Mais aussi l'acte humoristique invite le destinataire à une critique du système judiciaire français. Cette critique, largement développée dans tout le spectacle, porte principalement sur le traitement judiciaire discriminatoire des jeunes petits criminels.

partiellement perturbée par des situations de violence, de crime et d'insécurité sociale. Les implications argumentatives d'une telle image médiane, qui tend à atténuer la gravité des connotations négatives, seront développées plus bas.

Ainsi, tout en opposant des orientations argumentatives contraires, les conclusions produites par la structure « p mais q » de (1) et par les six énoncés ironiques convergent. JD, dans son contre-discours, reprend en partie la *doxa* qui désigne la banlieue en termes péjoratifs, mais sans jamais avaliser l'image médiatique extrême d'un lieu complètement perdu, sans avenir.

Nous notons aux moins deux arguments qui peuvent justifier une telle position. Pour l'humoriste ne pas se taire sur la violence en banlieue lui permettra, comme nous le verrons, d'identifier les vrais responsables qui sont à la source d'une telle violence. La contestation de l'image médiatisée de la banlieue mènera aussi par ailleurs à la réhabilitation de son image. C'est dans ce contexte que JD va effectuer la configuration de l'identité collective qui va rassembler l'artiste et son public, mais aussi l'ex-résident des banlieues et les résidents d'aujourd'hui.

4. L'ironie : le cas de la dénonciation du système

JD ne se contente pas de contester l'image tragique d'une banlieue violente diffusée par les médias, mais il tient aussi à acquitter les JDB et à dénoncer l'origine (voire les responsables) des problèmes de la banlieue. Pour circonscrire et montrer ce tournant dans la défense des JDB nous analyserons les énoncés (2) et (13) qui abordent de front, comme déjà signalé, la violence en banlieue.

Rappelons que l'ironie de (2) repose sur le décalage entre l'énonciation de l'idéal positif d'une banlieue « magnifique » et une réalité bien plus négative, évoquée par le *flash-ball*. L'acte de parole ironique cible ainsi la conduite de la police et invite le destinataire à en partager la condamnation dans une connivence critique.

De même, dans l'énoncé humoristique (13), JD présente l'image d'enfants qui, au lieu de se livrer à des jeux anodins comme les batailles de polochons (scénario qui serait cohérent dans un lieu « magnifique »), s'adonnent à une pratique violente et dangereuse (plus adéquate à « une terre de violence et de désolation »). L'élément qui fait basculer l'image positive du jeu d'enfants dans celle extrêmement violente de pierres remplaçant les coussins a pour cause les carences de la pauvreté : « *Et comme on n'avait pas de polochons* ». L'évocation de cette scène et ses commentaires se rattachent à l'une des visées du spectacle : dénoncer les discriminations sociales, dénoncer la pauvreté. On imagine aisément des oreillers et des coussins dans presque toutes les maisons, il n'en va pas de même pour le polochon. Ce long coussin de forme cylindrique est typique de la tradition française populaire.

La violence découlerait ainsi d'un manque, chez les fils d'immigrés résidant en banlieue, de quelque chose de typiquement français. Pour mieux éclairer le lien entre manque et violence institué dans (13), il faut signaler que l'esquisse d'une banlieue violente car démunie est une constante dans le spectacle. JD veut ainsi dénoncer les institutions dans leurs pratiques discriminatoires. L'État devient dans ce contre-discours le responsable de l'écart entre les couches de population plus aisées et les résidants de la banlieue. Les carences que JD met humoristiquement en évidence touchent toutes les dimensions de l'existence, que nous nous limitons ici à résumer : le logement, l'instruction, les opportunités sur le marché du travail.

C'est dans cette perspective que nous interprétons l'énoncé (13) comme un argument supplémentaire pour souligner la distribution injuste des biens (voire des opportunités) entre nantis et démunis, entre Français d'origine et immigrés.

Ainsi, JD suggère que les raisons de la violence ne sont pas à rechercher dans la nature des habitants, mais plutôt dans les conditions de vie socio-économiques qui leur sont imposées. Le destinataire de l'acte humoristique (l'auditoire composite) est entraîné dans une connivence fondée sur la critique d'un système¹³ socio-économique qui discrimine ses citoyens – ce même « système » qui tente de réprimer par la force le mécontentement qui découle de son propre dysfonctionnement. Ainsi JD invite à déplacer le blâme du JDB vers le « système »¹⁴.

5. Du *je* au *vous*

JD adresse le spectacle directement à son public : « *je* veux pas *vous* laisser penser ». Il s'agit d'un récit personnel, marqué par les adjectifs possessifs : « *mes* voisins portugais », « *ma* cité » (énoncée trois fois), « *mon* quartier » (énoncé deux fois), et par l'emploi du pronom personnel disjoint « un copain à *moi* ». Ce récit contient les souvenirs du passé

13. JD se sert explicitement du terme « système » à l'ouverture du spectacle pour déclarer son orientation argumentative générale, c'est-à-dire une critique socio-économique qui marginalise une partie de la société par la répartition inégale de ressources. Cette image d'un « système » discriminatoire, résumée dans la description de la salle « les riches devant et les pauvres au fond » (Debbouze, 2004, 00:07:00), est développée et enrichie d'éléments au fur et à mesure que le spectacle avance. Or, l'acception du terme employé par JD semble s'accorder avec un usage particulier ainsi formulé par *Le Nouveau Petit Robert* « Ensemble de pratiques, de méthodes et d'institutions formant à la fois une construction théorique et une méthode pratique [...]. L'armature économique, politique, morale d'une société donnée considérée aliénante, contraignante ». C'est à cette acception du terme que nous nous référons dans l'emploi de « système » dans cet article.

14. Une analyse étendue à tout le spectacle pourrait montrer que dans les actes humoristiques (11, 12, 14) il y a aussi une mise en cause du dysfonctionnement du « système ». Dans ces cas, la connivence critique serait moins explicite, mais toujours pertinente. Ainsi, plus loin dans le spectacle, JD décrit la petite criminalité des jeunes en termes de conséquence du manque d'opportunités « Faut pas juger ni blâmer ces gamins, s'il y en a qui sont réduits à vendre du shit. C'est probablement, ils n'ont pas trouvé une autre alternative. Faut voir les écoles où on les a mis aussi. Les ZEP ! » (Debbouze, 2004, 00:39:23). Et les interactions sociales et familiales verbalement violentes (12, 14) pourraient renvoyer à l'insécurité sociale surreprésentée en banlieue, et qui engendrerait le mécontentement.

personnel de JD en banlieue, exprimés par l'imparfait, temps verbal principal de l'extrait : « c'était », « y avait », « ils sortaient », « s'appelaient », « je kiffais », « j'adorais », « on se lançait », « je pouvais entendre », « ils s'engueulaient ».

Ces souvenirs sont néanmoins partagés avec d'autres sujets dont on retrouve les traces dans « *nos mères elles nous appelaient* » (12) et « *on se balançait* » (13). Remarquons que le pronom personnel indéfini *on* se substitue dans (13) au pronom *nous*, une pratique linguistique qui s'accorde avec le style familier propre au *stand-up*. Le contre-discours de JD marque ainsi une parole plurielle, celle d'un « je » (JD) et celle d'un « ils » (des jeunes de sa banlieue). Dans cette prise de parole au pluriel, réside la potentialité de la construction d'un *ethos* collectif (Amossy, 2015 : 158).

D'après Benveniste « "nous" n'est pas un "je" quantifié ou multiplié, c'est un "je" *dilaté* au-delà de la personne stricte, à la fois accru et de contours vagues » (1966 : 235). Il y a ainsi dans le discours de JD une expansion de sa singularité vers des sujets anonymes qui ont grandi dans la banlieue. L'analyse de la relation entre cette singularité, élargie et généralisée dans le « on » de JD et le « vous » auquel il s'adresse nous permettra de toucher au moment crucial où s'opère le passage du récit personnel de l'individu JD à l'ensemble des individus de la salle invités à s'identifier à une image collective.

Dans les énoncés (de 4 à 8) tâchant de décrire son ancienne banlieue, il évoque la nature multiethnique des diverses communautés, énonçant une par une les nationalités d'origine des habitants. Chaque énoncé : *t'avais le continent algérien, t'avais le continent marocain, t'avais le continent tunisien, t'avais le continent portugais et sénégalais* suscite dans le public des ovations, des rires et des applaudissements. On constate une juxtaposition de deux temps verbaux, l'imparfait du récit et le présent des réactions du public, ce qui semble désigner un *continuum* entre l'expérience de JD et celle de l'auditoire. En effet, si nous analysons la séquence dans laquelle JD dit « *les cinq continents étaient représentés* » et où la salle répond par des ovations, celles-ci sont le signe tangible d'une présence et d'une identification qui est validée en retour par les remarques humoristiques (au temps présent) de JD : *vous êtes huit, ah là-bas c'est Porto on est d'accord ? et vous êtes deux*. Ainsi, ce qui semble être ici une application de la technique du *repérage du public*¹⁵ s'avère en fait être le moment crucial où JD établit une interaction forte avec le public, une transformation du « je » en : « je + ils + vous ».

La fonction généralisante du pronom personnel indéfini *on* a ouvert le récit à cette possibilité d'incorporer l'ensemble des sujets

15. Le *repérage du public* est un procédé d'improvisation propre au *stand-up* grâce auquel l'humoriste reçoit des informations sur l'identité composite de son auditoire, pour mieux adapter les sketches.

présents dans la salle. Nous pouvons également repérer une fonction de transfert du récit dans le « tu générique » employé quatre fois de suite dans *t'avais le continent...* (de 4 à 8). En effet, d'après Kwon (2003 : 6), à travers ce cas de figure du « tu » le locuteur intègre l'interlocuteur dans le rôle de protagoniste du récit. Dans cette perspective, le public est conduit à devenir lui-même acteur dans les scènes décrites par JD – qui sont les souvenirs d'un jeune dans sa banlieue ¹⁶.

Ainsi, ce qui, dans le discours de JD, vaut pour son ancienne banlieue (anciens représentants des cinq continents) devrait valoir aussi pour les JDB de la salle (représentants, lors du spectacle, des cinq continents). Il y a deux conséquences à noter, premièrement en vertu de cette transitivité verbale : *ma cité, mes voisins, mon copain et nos mères*, des énoncés 1, 2, 11, 12, 13, 14 deviennent *notre cité, nos copains, nos mères* (« ma mère + les mères de mes anciens copains + vos mères »). Deuxièmement, c'est par ce même processus transitif que *l'ethos*, en passe de réhabilitation, peut se transférer aux jeunes physiquement présents dans la salle.

Une telle fusion des esprits dans l'espace théâtral est évoquée par Brook (1968 : 166) selon lequel, lors d'une performance, le contact entre la scène et la salle atteint un tel degré d'engagement réciproque qu'il peut engendrer une véritable modification dans la relation entre le public et l'artiste. Une telle potentialité de changement se trouve aussi dans les réflexions de Foucault qui fait figurer le théâtre parmi les « hétérotopies » : « des lieux effectifs, des lieux qui sont dessinés dans l'institution même de la société, et qui sont des sortes de contre-emplacements, sortes d'utopies effectivement réalisées dans lesquelles [...] tous les emplacements réels que l'on peut trouver à l'intérieur de la culture sont à la fois représentés, contestés, et inversés » (Foucault, 1994 : 755). C'est dans un tel espace, avec autant de potentialités de changement, de renversement et de cohésion des esprits, que JD met en scène un récit autobiographique donné principalement en partage à un grand public de jeunes.

En tant que public les JDB peuvent ainsi manifester leur présence (par les ovations), leur diversité (par les cinq continents) et, comme nous le verrons plus en détail, l'appartenance à une image de soi positive (grâce à l'inversion de la cible de la condamnation) célébrée globalement par les applaudissements d'un public composite et convivial.

16. Si pour les jeunes présents dans la salle et qui ont grandi en banlieue, il s'agit de revivre des souvenirs, pour l'auditoire qui a vécu ailleurs c'est l'occasion d'expérimenter, virtuellement, le passé d'autrui et de découvrir, peut-être, chez le JDB des traits positifs ignorés auparavant. Nous remarquons aussi que les ovations et les applaudissements du public au récit de JD sont la marque d'adhésion au discours collectif (une forme de validation de la véridicité des souvenirs de JD), mais aussi un signe de support des positions qu'il défend par rapport à la discrimination. On peut ainsi conclure avec Amossy que « *l'ethos* collectif est à la fois action (il construit une réalité sociale) et persuasion : il cherche à mobiliser l'auditoire à adhérer à une certaine image de collectivité » (2015 : 158). La persuasion n'investit ici pas seulement les JDB dans une fédération collective, mais aussi le reste de l'auditoire composite (les Français), qui devrait reconnaître et accueillir dans le tissu social la nouvelle identité collective (positive).

6. Du *je* au *vous*, en passant par *ils* : une procédure de réhabilitation identitaire

Si l'hypothèse de la volonté de fédérer les singularités autour d'une identité positive s'avère exacte, la réfutation d'une image négative extrême de la banlieue et le déplacement du blâme vers le « système » ne suffisent pas : JD doit aussi offrir des éléments positifs et partageables qui, à partir de son récit singulier, transitent vers les spectateurs de la salle.

Or, il se trouve que les éléments positifs, ainsi que le travail de fédération, sont contenus dans les six énoncés qui ont servi à réfuter le stéréotype négatif. En effet, leur fonction ne se limite pas à la seule critique du « système » visant à défendre les JDB. Ces énoncés sont aussi des actes humoristiques qui, par la nature de leurs topiques, entraînent, entre autres, le destinataire (*vous*¹⁷) dans une connivence d'autodérision. Les topiques sont en effet des caractéristiques propres à leur cité, leurs copains, leurs mères. Les traits que JD invite à autosanctionner par le ridicule non seulement ne sont pas de l'ordre du tragique, comme nous l'avons déjà souligné plus haut, mais ils présentent même des nuances positives. Ainsi, dans le cas de l'énoncé (12), la sanction vise les hurlements des mères et non pas l'image des membres de la famille appelés à partager le repas ; dans (13), c'est la dangerosité de l'objet avec lequel on joue et non pas l'acte de jouer entre enfants qui est visé ; c'est l'horaire qui est contesté en (15) et non pas la musique écoutée par le voisin : dans (14), c'est le fait d'entendre des disputes et non pas le fait d'entendre les voisins tout court qui dérange. Nous pouvons en déduire que si les conditions de vie qui lui sont imposées (avec l'insécurité sociale qui engendre le mécontentement et la violence) étaient éliminées, la banlieue se composerait d'enfants qui jouent dans la rue, de familles qui partagent les repas avec de la bonne musique provenant de chez les voisins (finalement l'image d'un lieu positif, quasi-normal). Cette image renforce le sentiment d'identification et d'appartenance à une communauté soudée, qui surmonte ses défauts et se rassemble grâce à la connivence créée par l'humour et l'autodérision.

Cette interprétation paraît plus convaincante encore dès lors que nous la mettons en relation avec l'image que JD donne de la société normative de référence : les Autres, les Français. Peu après l'extrait que nous avons analysé, JD s'attaque au silence du centre-ville, silence au calme mortel. La banlieue aurait gardé, contrairement au centre-ville, une vitalité dynamique et conviviale, alors que le centre-ville, bien que dépourvu des contraintes qui pèsent sur la banlieue, semble se caractériser par un manque de vie total¹⁸.

17. Par *vous* nous entendons ici les jeunes stigmatisés présents dans la salle. Néanmoins, cette connivence d'autodérision peut produire un effet positif sur le reste de l'auditoire composite. Comme l'a montré Bippus (2007), à travers une analyse empirique sur les auditoires de discours politiques, l'orateur qui pratique l'autodérision face à un auditoire composite montre sa volonté d'instaurer un climat détendu avec le public et avec l'adversaire.

18. Nous ne mentionnons ici que ce contre-exemple, faute de place, bien que l'on puisse en

La valeur négative assignée aux Français d'origine est confirmée dans l'extrait où l'Autre est désigné par le pronom *ils* (9). Les Français se situent à la fin de la liste des nations d'origine des habitants de banlieue. Les cinq premières nationalités sont coordonnées par leur juxtaposition, tandis que la nationalité française est évoquée en dernier et coordonnée aux énoncés précédents par *et*. Si, en règle générale, la conjonction lie « deux propositions affirmatives ou deux parties semblables d'une proposition affirmative » (Grevisse, 1961 : 940-41), on est confronté ici, dans la trame du discours, à un cas où *et* souligne au contraire, implicitement, une différence. Cette observation est confortée par deux autres éléments : la syntaxe et un changement de ton. À la symétrie syntaxique (N *continent* + adjectif), que nous rencontrons dans les énoncés sur *le continent algérien, le continent marocain, le continent tunisien* et *le continent portugais et sénégalais* s'oppose le groupe nominal « quelques Français » (déterminant indéfini + nom). La différence entre les deux groupes de GN concerne aussi par ailleurs la prononciation : cordial et bienveillant dans l'énonciation des cinq continents, le ton de JD se charge de sarcasme lorsqu'il prononce « quelques Français ». Le sarcasme semble vouloir exclure ces Français de l'image flatteuse destinée aux JDB « représentants des cinq continents ». Ces « quelques Français » sont ainsi écartés et dévalorisés dans une logique qui pose : pas de continent pas de diversité. Cette dévalorisation est d'ailleurs véhiculée par l'adjectif indéfini « quelques Français » qui assigne à l'Autre un statut vague. JD se limite à en signaler la présence ; il n'en indique que le nombre limité¹⁹.

Ce type de dissociation joue ici un rôle clef qui ne se limite pas au plan énonciatif. En énumérant les cinq continents JD reste assis le plus près possible du public, mais quand il en vient à nommer les Français il se lève et recule.

Il y a ici une mise en évidence de l'écart qui se développe entre la population multiethnique de la banlieue et ces « quelques Français » qui, comme le souligne JD, « sortaient la nuit ». Or, un des avantages de sortir la nuit est la possibilité de circuler inaperçu. Dans le cas d'une banlieue multiethnique, la raison spécifique qui pousse quelques-uns à circuler inaperçus est clairement exprimée dans la mimique qui

repérer au moins un dans le cas de chacune des topiques mises en évidence dans les énoncés d'autodérision : les mères, le jeu des enfants, les voisins, etc.

19. L'énoncé (9) signale également que dans la banlieue, le rapport majoritaire / minoritaire entre « Français de seconde génération » et citoyens sans ascendance étrangère directe est inversé. On sait que les banlieues sont, dès leur origine, le lieu de résidence des couches les plus démunies de la population, et non seulement de la population immigrée. Ceux qui y vivent partagent une même caractéristique : moyens économiques très faibles. Les difficultés économiques et sociales surreprésentées en banlieue touchent surtout les représentants des « cinq continents », minorités sociales mais majoritaires en nombre. On remarque que JD présente les « quelques Français » en banlieue comme une évidence : *bien évidemment*. Il y a donc aussi des Français démunis. Ainsi, la critique du « système » se fait à partir des minorités ethniques dont JD est le représentant, mais elle dépasse cette dimension ethnique pour attaquer un « système » qui distingue entre nantis et démunis, quelle que soit leur origine.

accompagne l'énoncé (9). JD met en scène un personnage qui a peur, ne se sent pas en sécurité dans la rue et se déplace en cachette. On comprend ainsi que l'humoriste s'adonne à la caricature de citoyens français, terrorisés et méfiants envers la population de la banlieue où pourtant ils habitent. Ce lieu est perçu comme une « terre de violence et de désolation », où il faut être prudent, ne sortir que la nuit et rester sur ses gardes, bref il vaut mieux ne pas s'approcher ou se laisser approcher. Ce sont donc des Français manipulés par les médias auxquels JD a déjà dit, peu avant l'extrait, « Faut pas croire tout ce qu'on raconte sur TF1 » (Debbouze, 2004, 00:22:21) car, comme le montre (9), on risque de paraître ridicule.

JD nous offre ainsi l'image de l'Autre, réduit à un ensemble d'individus ridicules et asociaux, facilement manipulables et hantés par la peur. Nous reconnaissons ici l'exploitation humoristique d'une stratégie identitaire observée chez les sujets en situation d'hétérogénéité ethnoculturelle et sociale. Des recherches ont montré l'existence, lors de la gestation d'un groupe, d'un mécanisme de mise en valeur de l'endogroupe (« nous ») et de dénigrement de l'exogroupe (« ils ») (Vinsonneau, 2002 : 208). Ceci est confirmé par cet extrait perçu ici comme la tentative de rassembler les JDB autour d'un récit de soi d'autant plus positif qu'il est le contraire de celui de l'Autre, le Français²⁰.

7. Quelques spécificités para verbales du « je » partageable

Nous avons voulu montrer comment JD s'inscrit dans son contre-discours en « locuteur collectif » (Gardin, 2002 : 352) d'une identité positive partagée avec un auditoire composite présent dans la salle. Cela dit, les pronoms *nous* ou *on* (indiquant « je + vous ») et les noms collectifs, qui seraient la trace la plus claire d'un tel propos, sont complètement absents dans l'extrait. Il ne s'agit donc pas du cas d'une instance précise, d'un *nous* qu'englobe une parole singulière et collective institutionnalisée. Au contraire, lors du travail verbal de fédération, nous remarquons premièrement la mise en vedette de l'individualité (exemplaire, comme nous le verrons) de l'orateur JD et deuxièmement la préservation de la polyphonie originelle des singularités, représentée par la répartition en six moments distincts d'ovations²¹. L'autodérision prend ici le relais de la fonction de rassemblement exercée, en principe, par un « nous » plus précisément repérable.

20. Bien que l'opposition entre « Français de deuxième génération » et Français d'origine serve ici au processus d'identification collective, cette opposition n'est pas la topique centrale du spectacle. Au contraire l'orientation argumentative globale du spectacle voudrait persuader du fait que, conjointement, JDB et Français d'origine sont victimes du même « système ». En effet, d'une part le « système » stigmatise les JDB et de l'autre, il manipule les autres Français à travers la désinformation et l'argument par la peur. En résumé, là où le « système » creuse un vide social JD veut le combler humoristiquement, tout en le dénonçant.

21. Remarquons qu'il y a six moments d'ovation distincts. Les cinq premiers sont dus, comme déjà mentionné, aux représentants des continents recensés ci-dessus. Le dernier est dû, quant à lui, aux Français présents dans la salle qui répondent, eux aussi, à l'interpellation par des ovations et par des applaudissements, en dépit du ton sarcastique de JD.

On comprend alors la fonction des efforts de JD pour montrer qu'il est un de ces JDB. S'il ne parvenait pas à se présenter comme l'un d'entre eux, l'effet d'autodérision disparaîtrait et avec lui l'acte de fédération dans le « nous ».

On relève au moins trois indices qui renforcent la proximité entre JD et le JDB typique et prouvent son appartenance à leur communauté :

1. Le langage du corps : lors de l'appellation des continents il est en effet assis près de son public (ainsi que nous l'avons indiqué précédemment) dans une position très détendue et familière (comme le jeune de quartier qu'il était, il n'y a pas longtemps). Cette posture et ses vêtements (jeans, baskets, veste en cuir, boucles d'oreilles) engendrent une proximité physique et l'affinité émotive, la familiarité et l'empathie.
2. La langue : le vernaculaire, s'accompagnant de la mimique, correspond à un acte d'authentification, un signe de reconnaissance entre son public et lui ; « son oralité et sa prosodie ont des traits récurrents qui correspondent à ce parler des banlieues » (Dufiet, 2007 : 131).
3. La bienveillance : son contre-discours affiche le souci de déculpabiliser le JDB, de prendre sa défense contre la stigmatisation (dont il a été et est toujours victime) et contre l'instrumentalisation politique et médiatique du mécontentement de ces jeunes.

Il faut ainsi remarquer que JD n'est pas seulement l'orchestrateur discursif de la réhabilitation de l'image du JDB, et le locuteur collectif d'une identité partagée, mais il incarne aussi l'acteur social marginalisé qui, malgré les contraintes socio-économiques, est en train de réussir sa vie dans la société française des années 2000.

Il n'est pas anodin de remarquer la spécificité du lieu de partage de cette identité exemplaire : le music-hall. Le JDB, son histoire et son parler vernaculaire franchissent avec JD le seuil du champ culturel national et jouissent ainsi d'une valorisation (Dufiet, 2007 : 142). Plus encore, nous sommes dans un moment historique où l'espace théâtral doit être perçu comme le lieu privilégié du traitement comique de l'identité²².

Conclusion

Le *one man show* d'un individu issu d'une minorité, qui dans les années 2000 pratique le *stand-up* en France, nous a permis de montrer la manipulation humoristique de la *doxa*. Nous avons vu comment, exploitant le dispositif communicationnel de l'humour, un récit identitaire (énoncé

22. Mongin (2007 : 108), qui s'interroge sur le transit du corps comique à travers le média télévisuel, le cinéma et le théâtre, conclut que dans les années 2000 les enjeux identitaires sont les thèmes principaux de la scène. C'est en 2005 (après les émeutes des banlieues) que le président Chirac invite à donner plus de visibilité aux minorités dans les chaînes audiovisuelles.

par un « je ») peut conjointement (par ces mêmes actes humoristiques) opérer un renversement de stéréotypes, engendrer une image positive et inviter un « vous », destinataire du récit, à une identification collective positive.

Si les analyses ont toutefois montré le fonctionnement des outils linguistiques et discursifs employés par l'humoriste, il ne nous est pas possible de vérifier si une telle identification a effectivement eu lieu chez le *vous* sollicité par l'adresse directe du récit. Néanmoins, un certain nombre de réflexions, provenant de disciplines différentes²³, suggèrent que le partage d'un récit personnel joué dans l'espace théâtral peut engendrer une véritable modification de la perception de soi.

Le récit donné en partage par JD peut s'entendre comme du matériel identitaire supplémentaire, mis à la disposition des JDB. Le renforcement des ressources identitaires élargit l'expérience d'identification qui entraîne une expérience existentielle plus intense, une sortie du soi habituel qui peut réorienter profondément la trajectoire biographique (Kaufmann, 2004). Nous avons essayé de montrer comment, dans l'extrait, JD conduit à cette réorientation à partir du retravail d'un *ethos* préalable négatif.

Le partage d'une telle opération a été possible grâce à l'autodérision. En effet les actes humoristiques, à forte connotation ironique, n'ont pas seulement entraîné une connivence critique contre le « système » par le biais des cibles, mais ils ont aussi produit une connivence dans l'autodérision avec un auditoire composite, à travers les topiques évoquées. L'hétérogénéité du public, repérable au niveau socio-ethnique (les représentants des cinq continents et les Français d'origine) et socio-économique (les habitants de la banlieue et ceux du centre-ville), se combine avec l'asymétrie propre au *one man show* où un VIP, seul sur scène, négocie sa distance physique, ethnique et socio-économique avec un grand public d'inconnus anonymes. La stratégie discursive de l'humour nous semble ici fonctionner en vue de la médiation des différences qui, au lieu d'être gommées, se trouvent assumées, valorisées et partagées grâce à l'autodérision.

L'autodérision, de soi en tant que JDB, pratiquée par JD entretient une relation de complémentarité avec la dérision de l'Autre, les Français d'origine. Cela implique le rôle fondamental de la médiation qui se joue dans l'autodérision lorsque le contact s'établit entre l'orateur et son auditoire composite.

Corpus

Debbouze Jamel, 2004, *Jamel 100% Debbouze*, Kissman Production DVD, 90'.

23. On se réfère ici aux réflexions sur la dramatisation de Brook (1968 : 166), à la théorisation du théâtre comme « hétérotopie » par Foucault (1994 : 755) et aux recherches sur l'identification de Kaufmann (2004).

Deuxième partie :

Identités collectives et singularisation

6.

« Nous » et « vous » : la dynamique des identités universitaires antagonistes lors des blocages du printemps 2018

Yana Grinshpun

Université Paris III-Sorbonne Nouvelle

Introduction

Nous nous sommes déjà intéressée à plusieurs reprises¹ à la manière dont les *éthè* collectifs se construisent dans les dispositifs énonciatifs mis en place dans le cadre de la présentation de soi collective. Cette problématique s'est inscrite dans la démarche conceptuelle élaborée essentiellement par Dominique Maingueneau, constamment retravaillée par lui-même (Maingueneau, 2014) et par d'autres chercheurs qui ont perçu la pertinence de ce concept dans l'analyse de dispositifs discursifs variés (voir Amossy, 2010 ; Orkibi, 2008). Lorsque l'on aborde les questions de construction de l'énonciateur collectif, l'on se rend compte d'une posture un tant soit peu paradoxale, que Ruth Amossy pointe dans le chapitre 6 de son ouvrage (Amossy, 2010 : 156) consacré à la question de l'identité de groupe :

La relation de « je » au « nous » comporte de toute évidence des enjeux sociaux et politiques importants. Elle marque la volonté du sujet parlant de se voir et de se montrer comme membre d'un groupe qui fonde son identité propre. En retour, elle signifie aussi qu'il entend représenter tous ceux que recouvre le pronom « nous », qu'il présente comme leur porte-parole officiel (le Chef de l'État parlant au nom de la France) ou comme un représentant « automandaté ».

Ruth Amossy s'interroge plus loin :

Comment une parole individuelle peut-elle, dans sa particularité, projeter une image du groupe ? [...] La production d'un *ethos* du groupe par expansion du « je » au « nous » est d'autant plus délicate, que l'image collective est celle de la personne singulière, que l'image collective n'exclut pas la présentation de soi individuelle. Un équilibre changeant et toujours à renégocier s'établit entre la présentation de la collectivité et celle de la personne singulière, entre ce que mon discours montre du collectif au nom duquel il parle et la mise en scène qu'il effectue de mon moi. Comment, en effet, « être nous », dans toute la singularité et la subjectivité de l'acte d'énonciation qui suppose une double mise en scène : celle du « moi » de l'énonciateur et celle du collectif ?

La question n'est pas aussi simple qu'elle peut en avoir l'air. D'abord, parce que la description de ces mises en scènes complexes semble être difficilement modélisable en une grille d'analyse unique, à cause de la nature diverse des identités collectives (voir les analyses de Maingueneau, 2014 ; Laborde-Milaa, 2015 ; Ringoot, 2015 ; Grinshpun, 2014, 2015). Ensuite, parce que l'analyste ne peut se contenter de

1. Grinshpun (2013, 2014, 2015).

proposer des analyses centrées uniquement sur le dispositif énonciatif en s'intéressant aux marqueurs linguistiques et énonciatifs spécifiques, ainsi qu'aux constructions argumentatives qui étayent ce dispositif.

1. Identité collective stable vs identité collective transitoire

Dans cet article, nous nous intéresserons à la construction de l'*ethos* collectif en tant que manifestation discursive d'une identité collective (désormais IC) *transitoire*, qui se forme dès lors que l'Institution, dont elle est partie intégrante et qui la détermine, connaît des situations de crise. Nous faisons nôtre ici la distinction proposée par P. Paissa et R. Koren entre l'identité collective et l'*ethos* collectif, selon laquelle l'*ethos* collectif est une dimension de l'IC qui forme un cadre de valeurs préétablies et intériorisées par un groupe. L'*ethos* collectif de ce groupe passe nécessairement par la construction discursive qui mobilise le système des valeurs, des croyances, l'*hexis* et la *praxis* communs dont se réclament et que manifestent les membres du groupe par leur production discursive pendant la durée de la crise.

La construction de cet *ethos* s'inscrit dans un contexte fortement agonistique, en surgissant en réaction aux événements socio-politiques, mais aussi lors des confrontations idéologiques au sein de l'Université française. La réforme impliquait la création d'une nouvelle plateforme d'admission à l'Université qui remplacerait l'ancienne plateforme APB (Admission Post Bac) et modifiait les conditions d'accès en premier cycle universitaire définies par la loi du 26 janvier 1984 sur l'enseignement supérieur selon laquelle « le premier cycle est ouvert à tous les titulaires du baccalauréat et à ceux qui ont obtenu l'équivalence ou la dispense de ce grade [...]. Lorsque l'effectif des candidatures excède les capacités d'accueil, les inscriptions sont prononcées, par le recteur chancelier, en fonction du domicile, de la situation de famille du candidat et des préférences exprimées par celui-ci »². La réforme a été très critiquée par une grande partie de la communauté universitaire qui pointait l'opacité des algorithmes de la nouvelle plateforme, l'annulation de la hiérarchisation des vœux des candidats et l'établissement des critères de sélection qui pouvait laisser certains candidats en dehors du système de l'éducation supérieure³.

Il ne s'agit pas de pratiques socio-discursives stabilisées dans le temps et dans l'espace mobilisant un *ethos* stable et cohérent, mais d'identités construites par l'articulation des pratiques sociales et par des discours transitoires limités par la durée de la situation de communication. La spécificité de ce type de discours relève à la fois de la nature du locuteur et de la situation dans laquelle le discours transitoire est proféré. Dans les situations de crise, à l'identité institutionnelle de

2 . https://www.legifrance.gouv.fr/affichCode.do;jsessionid=A70127610949660D25974BF348F3FA05.tplgfr23s_3?idSectionTA=LEGISCTA000006182436&cidTexte=LEGITEXT000006071191&dateTexte=20190729

3. Voir l'article de Wikipedia, qui résume les points essentiels de la réforme et la polémique autour de son introduction et fonctionnement.

l'énonciateur collectif s'ajoutent de nouvelles propriétés qui ne sont valables que le temps de la situation, elle aussi transitoire. Lorsqu'un certain nombre d'enseignants-chercheurs se constituent en protestataires contestant, par exemple, certaines mesures du gouvernement, ils construisent des discours qui leur permettent de légitimer ces propriétés le temps de la contestation. Ainsi, le prototype de la collectivité transitoire est-il la manifestation. Ce n'est plus la voix unique (plurielle ou singulière) qui prend en charge l'énoncé mais une multitude d'acteurs sociaux qui produisent eux-mêmes des énoncés très divers en activant par là le pouvoir d'auto-affirmation identitaire nécessaire pour la gestation d'un discours collectif nouveau et, en l'occurrence, transitoire. Dans une perspective discursive, la manifestation ne vise pas seulement à obtenir quelque chose, c'est aussi une activité réflexive, qui a la constitution d'un groupe pour enjeu.

Lors de notre analyse des communautés transitoires constituées par les manifestations de 2009 (Grinshpun : 2013), nous nous sommes particulièrement intéressée à la constitution de la collectivité universitaire, qui était très hétérogène : s'y trouvaient les étudiants, les enseignants-chercheurs, les représentants d'institutions universitaires (syndicats, centres de recherches, représentants du personnel administratif, etc.). Lors de ces manifestations, le « corps » collectif s'est constitué à travers un ensemble d'écrits plurisémiotiques : slogans, énoncés inscrits sur les banderoles, affichettes personnelles portées par les membres des cortèges des manifestants. L'IC universitaire n'était pas sans poser problème, justement par l'utilisation de l'adjectif « universitaire », un qualificatif qui indique des propriétés qui seraient typiques des membres de l'université qui y exercent un métier intellectuel. Or, il ne s'agit pas seulement des enseignants-chercheurs qualifiés « d'universitaires » par leur occupation intellectuelle, mais aussi du personnel administratif, des syndicats divers et variés, des employés qui exercent des travaux ménagers.

2. La formation de l'IC dans le régime polémique : le cas de la réforme Parcours-Sup

Si en 2009 on pouvait parler de la constitution *d'une IC manifestante* à caractère *transitoire* (liée à la crise provoquée par les réformes du gouvernement, violemment rejetées par un grand nombre d'enseignants-chercheurs), en mai 2018 le corps enseignant connaît des débats violents qui opposent les partisans et les ennemis de la nouvelle réforme proposée par la ministre de l'Enseignement supérieur, Frédérique Vidal, et qui, comme nous l'avons indiqué ci-dessus, vise à modifier les modalités d'accès à l'Université Française⁴.

4. Selon l'argumentation du ministère, son objectif principal est d'amender le tirage au sort de la plateforme APB (Admission Post Bac), de lutter contre l'échec en licence et de permettre une sélection des étudiants sur dossier dans les filières « à tension » (où le nombre de demandes dépasse le nombre de places). Elle réduit le nombre de vœux que pouvaient formuler les candidats sur l'APB de 24 à 10, supprime la présentation des choix par ordre de

2.1 Constitution des camps adverses

Les acteurs universitaires se sont divisés en deux camps opposés, et cela un peu partout en France. Si les présidents des Universités étaient quasi-unanimement favorables à la réforme, beaucoup d'enseignants et d'étudiants contestaient son contenu. La protestation s'est exprimée par les blocages de nombreuses facultés partout en France, accompagnés par l'organisation d'assemblées générales (AG) des étudiants et des enseignants, des pétitions, des motions, les blocages des examens, des grèves des membres du personnel s'opposant à l'application de la réforme. Les acteurs impliqués, c'est-à-dire les étudiants et les enseignants, ainsi que les représentants des syndicats se ralliaient à des groupes qui se mobilisaient soit en faveur soit contre la réforme.

Si le mouvement a commencé avec la contestation des étudiants, il a vite été rejoint par un certain nombre de membres du personnel enseignant qui soutenaient les blocages des facultés et se déclaraient grévistes sur les mailing listes des facultés. Dans les universités françaises, les grèves des personnels sont rarement « déclarées » officiellement et n'entraînent pas, le plus souvent, de retenues sur rémunération⁵. Il s'agit plus ainsi d'une posture symbolique de contestation qui n'implique pas de risques réels.

En face des adversaires de la réforme, qui se sont peu à peu construits une forte IC, l'identité des supporteurs de la réforme ne s'est pas construite de la même manière, car elle a plutôt consisté en un ensemble de prises de positions individuelles qui n'étaient pas audibles dans la même mesure que celles des contestataires et cela pour plusieurs raisons. Le positionnement idéologique des acteurs universitaires des facultés bloquées est traditionnellement à gauche, il est surtout caractérisé par la critique de l'économie de marché, la critique de la concurrence et l'absence de sélection à l'entrée à l'Université.

Ainsi, s'opposer à la réforme proposée par le gouvernement qui mène une politique économique libérale est une manière de s'inscrire dans la mémoire collective de l'histoire universitaire et de perpétuer la tradition idéologique de « l'univers contestationnaire » de mai 68⁶. Les grandes facultés parisiennes, dont la faculté de l'auteure à Paris 3, se proclamèrent alors autogérées⁷. Elles ont ainsi perpétué la pratique contestataire révolutionnaire qui puise dans les slogans des Comités d'action étudiants-ouvriers (Paris, Sorbonne) de 1968. Les discours des

préférence et octroie aux Universités la liberté d'organisation des enseignements et de la délivrance des diplômes.

5. Ainsi, aucun gréviste enseignant n'a souffert de la retenue de rémunération lors des dernières grèves massives de 2009.

6. Taguieff (2007 : 441).

7 . https://www.lepoint.fr/societe/dans-l-universite-parisienne-de-tolbiac-une-bulle-de-contestation-qui-veut-s-amplifier-09-04-2018-2209297_23.php,
<https://www.youtube.com/watch?v=De60ZYwuTWk>,
<https://blogs.mediapart.fr/thibaultleroy/blog/020418/la-fac-est-une-zad-23-tolbiac-la-commune-nest-pas-morte>

opposants à la réforme ORE et à ParcoursSup, émanant des universitaires opposants, s'inscrivent dans la mémoire de ce mouvement.

S'opposer aux opposants à la réforme, aux actions et aux discours de la majorité contestataire expose ainsi les universitaires favorables à la réforme aux risques symboliques et réels d'être considérés comme des ennemis de la tradition universitaire, alliés du pouvoir contesté, opposants de l'égalité des chances, élitistes, parfois « réactionnaires de droite », « ennemis des étudiants », etc.⁸

Cette confrontation violente a bien montré la difficulté d'assumer et de défendre les positions des « pro-réformes » dont on ne peut pas dire qu'ils étaient minoritaires en nombre, mais dont la parole circulait mal, voire pas du tout, au sein de l'espace universitaire. Faire entendre une opinion contraire à celle d'opposition à la réforme contredisait le positionnement de ceux qui s'auto-désignaient alors en recourant au terme de « contestataires », terme possédant aujourd'hui des connotations axiologiques mélioratives. Cette posture de « rebelle », valorisée et valorisante, rendait la position des partisans de la réforme particulièrement inconfortable et difficile à défendre.

L'analyse des énoncés qui va suivre se base sur un corpus d'une cinquantaine de mails échangés entre les tenants et les opposants de la réforme pendant le blocage des facultés. Il s'agit à la fois de mails écrits au nom d'une seule personne et de ceux qui viennent des collectifs. Ces collectifs se sont formés pendant le blocage des universités, certains sont constitués par des enseignants-chercheurs, d'autres par des étudiants, d'autres encore réunissent les uns et les autres. Lorsque les messages envoyés sur les listes de discussion proviennent d'énonciateurs individuels, ils sont anonymisés.

Dans un premier temps, nous analyserons le dispositif énonciatif des discours qui mettent en scène le jeu de construction des *éthè* collectifs. Nous analyserons les problèmes de glissement du singulier vers le collectif, compte tenu de procédés argumentatifs servant à consolider le corps de l'énonciateur collectif.

Dans un deuxième temps, nous analyserons le rôle de l'*ethos* discursif et extra-discursif dans la mise en scène de ces identités antagonistes et conflictuelles qui, en temps de stabilité, sont censées manifester le même *ethos* communautaire (universitaire, humaniste, universaliste).

2.2 Construction de « nous »

2.2.1 « Nous » collectif : cas d'école

Voici un exemple de l'élaboration progressive du « nous » se voulant porte-parole des valeurs des contestataires. Le texte suivant, reçu dans les boîtes mails du personnel de l'université est rédigé par la Commune

8. La plupart de ces qualificatifs ont circulé dans les échanges sur les *mailing* listes, ou étaient entendus lors des assemblées générales.

de Censier, une communauté créée par les bloqueurs-contestataires (texte reçu le 15 mai 2018). La filiation de cette « communauté discursive »⁹, qui dispose aujourd'hui de sa page *Facebook* et de son compte *Tweeter*, s'inscrit dans la tradition insurrectionnelle française, celle de la Commune de Paris de 1871 qui s'opposait au gouvernement d'Adolphe Tiers. Le nom *Commune* choisi par ce mouvement y fait allusion. Le programme de la Commune de 1871 annonçait :

La révolution inaugure une ère nouvelle de politique expérimentale, positive, scientifique. C'est la fin du vieux monde gouvernemental et clérical, du militarisme, du fonctionnarisme, de l'exploitation, de l'agiotage, des monopoles, des privilèges, auxquels le prolétariat doit son servage, la Patrie ses malheurs et ses désastres¹⁰.

Le texte du communiqué de la *Commune de Censier* (exemple 1) est traversé par des revendications communardes similaires touchant aux couches sociales démunies et s'inscrivant dans la mémoire collective historique et idéologique. Si les « communards » de Censier ne se positionnent pas ouvertement comme le prolétariat, à l'instar des communards de Paris, les discours qu'ils produisent contiennent des références à la « précarité » et aux « dominants » (termes qui remplacent la « pauvreté », « les privilèges des riches », etc.¹¹). C'est ce positionnement idéologique, transposé dans le monde universitaire contemporain, qui permet aux « communards » de Censier d'afficher des enjeux éthiques ainsi que des positionnements politiques anti-gouvernementaux et anti-libéraux, comme l'indique ce texte de leur cru :

(1) Cher-e-s membres du personnel de l'Université Sorbonne-Nouvelle,

Nous communiquons sur ce qui se déroule en ce moment même au sein de l'université Sorbonne Nouvelle, bloquée depuis ce lundi 9 avril au matin. [...]

Nous rappelons que nous sommes mobilisés aujourd'hui contre le projet de loi Vidal, la loi ORE et contre toutes les politiques de privatisation et de précarisation engagées par le gouvernement Macron.

Nous renouvelons ici, et disons fermement *notre* soutien à tous les travailleurs et grévistes qui s'opposent à la casse du service public et du monde du travail en général.

En tant qu'étudiants, *nous* tenons à construire l'université comme un espace d'enseignement libre et égalitaire.

Nous refusons le renforcement de la sélection à l'entrée des

9 « Communauté discursive » est un terme conceptualisé par D. Maingueneau (2002d : 105). Cette qualification y désigne toute communauté de communication restreinte organisée autour d'une production de discours ; qu'elle qu'en soit la nature : journalistique, scientifique, etc. Leurs membres partagent un certain nombre de modes de vie, de normes, etc.

10. *Enquête parlementaire sur l'insurrection du 18 mars*, vol 3, Paris, Cerf, imprimeur de l'Assemblée Nationale, p. 129, en ligne.

11. Voir la page *Facebook* <https://www.facebook.com/laCommuneDeCensier/>.

licences et des masters, *nous* refusons l'augmentation des frais de scolarité et nous refusons les restrictions d'accès à la bourse, qui sont des réformes fondamentalement discriminantes pour beaucoup d'entre nous. L'université doit être un espace dédié au savoir, pour toutes et tous sans distinction. [...]

Notre raisonnement est le suivant :

Ne pas *nous* mobiliser induit *notre* consentement tacite. *Nous* avons tout à gagner en envisageant que le mouvement aboutisse. *Nous* devons renouveler et augmenter aujourd'hui *notre* vigilance vis à vis de nos acquis sociaux. *Nous* appelons le personnel universitaire : professeurs, mais aussi agents de sécurité, agents d'entretien, bibliothécaires, et administrants à *nous* rejoindre, car leurs droits et leurs statuts sont aussi en jeu. [...] *Nous* souhaitons faire entendre au plus grand nombre un besoin partagé par beaucoup ici, de mettre à jour *notre* système social.

Ce texte met en scène une représentation identitaire homogène d'un groupe d'étudiants qui se présentent comme un corps constitué, cohérent et autonome. « Nous » est le garant du point de vue de l'énonciation¹², mais aussi une proposition d'élargissement, d'ouverture à un plus grand nombre par l'exhibition d'une *doxa* d'égalitarisme, d'hostilité à la sélection, au profit de l'accueil du plus grand nombre d'étudiants. « Nous » véhicule ici également une *doxa* anticapitaliste. Le vocabulaire oscille entre des références marxistes et communistes (« égalitaire », « travailleurs », « acquis sociaux », « système social », « vigilance », « sans distinction ») tout en faisant indirectement allusion aux discours des communards de 1871. L'argumentation ne porte pas sur le fondement des actions, mais sur la constitution du corps collectif (« ne pas nous mobiliser signifie consentir » [sous-entendu « à la réforme »]) et donc sortir du corps collectif. Ce « nous » se présente ainsi comme un corps collectif à valeurs morales : les locuteurs se posent comme défenseurs non seulement des valeurs estudiantines, mais aussi de celles de tout le personnel de l'université. Cette présentation d'un « moi »-collectif, dont la raison d'être dépasse ses intérêts propres, permet de neutraliser et de réfuter d'avance les mises en doute de la légitimité tant discursive qu'extra-discursive du mouvement. Le renforcement de ce corps collectif passe par l'emploi de l'épanaphore, procédé utilisé surtout en art oratoire afin de marteler son raisonnement ou son point de vue ; le martèlement de « nous » à l'initiale de chaque phrase sert ici à construire l'image d'un corps soudé. Les pronoms fonctionnent comme sujet, mais aussi comme complément de verbe au sein des structures infinitivales sujet ; les déterminants possessifs sont également abondants et participent de l'épanaphore. On pourrait objecter que la grammaire oblige à donner un sujet aux verbes de la phrase. Mais le dispositif énonciatif obéit ici à d'autres règles que la stricte nécessité grammaticale. Le choix du pronom personnel « nous » renvoie au pôle

12. Voir Benveniste (1966) « Sur la nature des pronoms ».

énonciatif subjectif, repère de la référence, mais aussi à la prise en charge modale, à la responsabilité du point de vue énonciatif : avoir recours à des segments brefs permet de réitérer, à chaque paragraphe, la position énonciative, renvoyant toujours à l'engagement de l'énonciateur collectif indivisible.

2.2.2 De « je » inspirateur / participatif à « nous » collectif

Un sous-ensemble de textes du mouvement, émanant des enseignants-chercheurs, pose des problèmes de construction identitaire spécifiques. Il s'agit des identités singulières qui se construisent dans le glissement de « je » singulier à « nous » collectif pour « projeter une image qui n'est pas seulement la sienne propre, mais aussi celle du groupe auquel appartient l'énonciateur et au nom duquel il dit parler » (Amossy, 2010 : 156)

(2) Chèr.e.s collègues¹³,

Notre collègue X a écrit ce matin une lettre qui exprime très exactement *ma* position et ma réaction face à l'intervention policière sur le site de Censier. J'ai l'intention dans l'après-midi d'exprimer publiquement cette position et de *me* déclarer comme lui en grève illimitée.

Dans l'espoir que *cette réaction pourrait être collective*, même si elle est minoritaire, *je* vous transmets dans le document accessible ici (suit l'adresse d'un site universitaire) et également à la suite de ce mail, un texte que *je* vous propose de signer et de faire signer.

Vous pouvez soit signer directement le document joint soit me faire parvenir votre signature que j'ajouterai au document. [...]

C'est pourquoi *je* rendrai publique ma réaction qui sera, je l'espère, devenue *la nôtre* d'ici à 18h.

Bien évidemment vous pouvez signer après cette limite : j'actualiserai alors le document :

A la suite de l'intervention policière de cette nuit sur le site de Censier de l'université Paris 3 Sorbonne Nouvelle, Nous personnel BIATOSS et enseignant de l'université de Paris 3, *nous (sic)* déclarons en grève administrative et pédagogique illimitée. *Nous* sommes solidaires des termes de la lettre envoyée ce matin par notre collègue X reproduite ci-après, déclarons *notre* soutien au mouvement d'occupation initié par les étudiant.es mobilisé.es de Paris3. [...]

Ce texte a été proposé pour être éventuellement signé.

Ce message est adressé au personnel enseignant de l'UFR de lettres, l'une des plus grosses UFR de la Sorbonne Nouvelle. Il déploie un dispositif énonciatif et argumentatif permettant de passer d'une identité contestataire singulière (« je »), se présentant comme minoritaire, à l'expression de l'IC (« nous »). Cela passe par le glissement d'une identité

13. Tous les messages cités dans cet article sont anonymisés.

singulière, qui assume le point de vue présenté dans l'énonciation, vers la position où ce point de vue est celui d'une collectivité, construite par le texte de la motion jointe à ce mail.

On observe ainsi un dispositif énonciatif, où est convoquée la légitimité de l'énonciateur en tant qu'« acteur » d'une contestation légitime ; il prétend se proposer comme porte-parole d'une collectivité qu'il est en train de fonder par son énonciation : « ma position qui j'espère, sera devenue la « nôtre ». C'est une position énonciative singulière qui aspire à devenir majoritaire en passant du point de vue de l'énonciateur « minoritaire », à un point de vue collectif dont le garant serait le « nous » du corps collectif renforcé.

Il convient ici de rappeler la distinction explicitée par Oswald Ducrot (2001 : 20) :

À chaque point de vue je relie un « énonciateur », présenté comme la source de ce point de vue, comme l'être qui a ce point de vue [...] : par définition l'énonciateur adhère donc au point de vue qui lui est attribué et ne saurait s'en distancier. Bien sûr j'admets [...], que le locuteur peut « avoir » différentes attitudes vis à vis des points de vue [...]. Mais les attitudes du locuteur vis-à-vis des points de vue sont [...], médiatisées par des attitudes vis-à-vis des énonciateurs : il peut les donner comme ses porte-parole (l'énonciation est alors présentée comme destinée à imposer leur point de vue, c'est ce que j'appelais autrefois, d'un terme, on va le voir, équivoque, l'attitude d'identification), mais il peut aussi leur donner simplement son accord, ou s'opposer à eux, ou les considérer comme objets de désir, de crainte..., etc.

Le locuteur du message analysé (ex. 2) joue habilement avec « ses porte-paroles » dans le texte du message : il présente son point de vue personnel comme celui qui pourrait devenir un point de vue collectif, la possibilité qui devient un fait accompli dans le même message où à la place de « je » on voit apparaître un « nous » collectif inclusif, qui ne sépare plus la « minorité » de la « majorité », mais qui englobe d'office la dernière dans la première :

C'est pourquoi *je* rendrai publique *ma* réaction qui sera, je l'espère, devenue la *nôtre* d'ici à 18h.

Lorsque l'on lit la suite du message, on s'aperçoit que la négociation des places énonciatives n'est plus à l'ordre du jour, car l'IC que l'énonciateur se propose de construire l'est déjà par le discours suivant, où l'usage de « nous » inclut d'emblée la minorité, la majorité et l'énonciateur singulier.

En effet, « *Nous* personnel BIATOSS et enseignant de l'Université Paris 3 » ne tolère pas la division : d'une part, parce qu'il n'y a pas de possibilité linguistique en français pour marquer les sous-catégories socio-discursives de « nous », mais aussi parce qu'au niveau de la construction de la phrase, aucune proposition relative ne précise la restriction du pronom personnel amplifié : « nous » renverrait donc à tout le personnel enseignant qui constituerait une nouvelle communauté discursive « transitoire » opposée à la réforme.

Ce jeu des pronoms personnels dans la construction identitaire qui passe de l'individuel au collectif participe à une stratégie argumentative implicite. Le message (ex. 2) se présente comme la réaction à l'intervention policière sur le territoire du campus, qui serait inadmissible, car elle relèverait de la volonté de prise de pouvoir des lieux de liberté de pensée. L'argumentation implicite est ainsi fondée sur le rappel du statut de l'université, libre de tout contrôle et de tout pouvoir venant de l'extérieur. Au niveau discursif, les formules comme « intervention policière », « occupation » à connotation négative participent de la stratégie argumentative de l'énonciateur, ainsi que de la construction de l'énoncé collectif du texte d'appel à la grève.

2.2.3 « Nous » et « vous » : entre opposition forte et inclusion

D'autres stratégies discursives sont observées lors de la construction de l'IC portée par la voix d'un énonciateur singulier. Il s'agit des procédés d'opposition des corps collectifs qui se construisent en plusieurs temps : création des pôles d'altérité (nous / vous), gommage des frontières entre ces corps par l'utilisation du pronom indéterminé « on » dont les propriétés sémantiques¹⁴ permettent le jeu sur les frontières identitaires.

- (3) Le titre de ce courrier *vous* surprendra peut-être [le message est titré *Merci*] mais oui, merci à ceux qui ont cosigné un appel à la police, qui ont non seulement cautionné, applaudi mais aussi sollicité cette intrusion des bottes à clous dans *notre* monde académique, si feutré, si consensuel, si résilient. Merci de *nous* avoir rappelé à la réalité la plus crue. Celle d'une université étranglée financièrement depuis des années, à laquelle on impose des réformes qui dénaturent peu à peu ses missions premières et la poussent inexorablement vers ce qu'elle est déjà dans la plupart des pays : un système élitiste, où l'*on* est orienté selon son argent et son entregent, où l'on a enfin ôté aux enfants de petite fortune toute chance de se faufiler entre les mailles de la grande nasse sociale. Merci de nous avoir rappelé que ces « réformes » sont imposées au pays par la grâce d'une majorité parlementaire aux ordres et des bataillons casqués des « forces de l'ordre ». [...] Des collègues de plus en plus nombreux se mettent en grève immédiate de toutes les tâches qui ont été rajoutées à *nos* seuls métiers, l'enseignement et la recherche. [...]. Le blocage étudiant *vous* irritait ? Un blocage autrement plus efficace est devant *nous*. Celui de ceux qui, vaille que vaille, faisaient fonctionner ce service public menacé de toutes parts. *On* arrête tout, *on* se réunit, *on* discute, *on* refonde [...].

Dans le texte de ce courriel, la construction de l'identité collective passe par le jeu subtil des pronoms qui créent des pôles d'altérité forts entre « nous » et « vous » et se terminent par l'appel à l'identité com-

14. Voir Saunier (1998) non publié, consultable sur le blog d'E. Saunier ; v. aussi Saunier (2011), Viollet (1988), Atlani (1984).

mune sans séparation en camps adverses. Ce message émane d'un locuteur unique qui y construit plusieurs identités. L'usage de « nous » implique tantôt les opposants de la réforme (le « nous » indigné par l'appel aux forces de l'ordre) et le « vous » à l'origine de cet appel, tantôt le « nous » qui renvoie à l'ensemble des enseignants animés par le même objectif humaniste. Dans ce cas, ce « nous » inclusif passe de l'altérité forte (de son opposition à « vous ») à l'unification des adversaires dans l'idéologie dont l'énonciateur de ce message est le porte-voix.

Le système universitaire français a l'égalité des chances et donc un principe d'équité pour fondement : l'absence de sélection en première année. Ce système s'oppose en France au fonctionnement d'autres établissements supérieurs, qui ont d'autres modalités de recrutement de leurs étudiants : concours, examens, dossiers, etc. et qui seraient, par conséquent, plus « élitistes » que les universités.

Le choix lexical opéré dans ce message (ex. 3) favorise l'argumentation qui sous-tend la mise en scène de l'identité contestataire, dénonçant l'injustice sociale infligée aux étudiants. L'énonciateur parle de l'élitisme en le qualifiant de *financier*, alors que le sens de ce terme peut ne pas impliquer le capital financier. L'énonciateur-dénonciateur laisse entendre que ce dernier n'est pas basé sur le savoir ou les compétences des candidats, mais sur leurs capacités financières. Or, cette connotation péjorative ne correspond pas à la réalité de la sélection dans de nombreux établissements d'éducation supérieure en France. Le terme « élite » semble se prêter à plusieurs usages en français contemporain. « Élite » peut être utilisé au sens d'« ensemble des personnes considérées comme les meilleures, les plus remarquables d'un groupe, d'une communauté. (Au pluriel). Les personnes qui occupent le premier rang de par leur formation, leur culture ou au sens financier »¹⁵.

C'est au nom de ces luttes passées que l'énonciateur appelle à la fusion des identités antagonistes en une seule IC unie et autogérée, qui serait à l'origine de la refonte de « tout ». L'emploi du « on inclusif » permet de gommer les frontières entre les personnes opposées et d'effacer les pôles d'altérité. La plasticité du pronom « on » a été étudiée par de nombreux linguistes¹⁶. Ce pronom peut avoir une valeur générique, une valeur inclusive ou une valeur exclusive comme dans cette phrase extraite du *Figaro* : « On voit bien qu'au Yémen on martyrise les opposants au régime dictatorial », le second pronom « on » est exclusif, il réfère à un groupe humain dont l'énonciateur se distancie. En revanche, dans le courrier cité (ex. 3), l'emploi du pronom se veut « inclusif » : il gomme les frontières entre l'altérité et l'opposition et, par conséquent, crée un effet d'inclusion des opposants dans la même entité énonciative.

15. *Nouveau Petit Robert* (2008).

16. Voir la note 14.

3. *Ethos* préalable, *ethos* montré et *ethos* dit

3.1 *Ethos* préalable

Dès lors qu'un sujet singulier, désigné par « je », ou un sujet collectif, identifié par d'autres pronoms, « nous » « vous », se donnent à voir dans le discours, se pose la question de la mise en scène de cette identité. En disant « je » ou « nous » ou « vous » l'énonciateur construit une certaine image de soi ou de son groupe d'appartenance. Ces constructions ne sont pas toujours simples à saisir, car elles « se nourrissent des représentations sociales à travers lesquelles il est donné à chacun de nous de se penser » (Amossy, 2010 : 105).

L'un des apports essentiels dans la discussion sur l'*ethos* faits par les analystes du discours est l'importance de l'*ethos* que D. Maingueneau appelle « l'*ethos* pré-discursif » et R. Amossy l'« *ethos* préalable ».

Cet *ethos* préalable, indissociable de la *doxa* qui sous-tend, en creux, toute construction identitaire, joue un rôle important dans la mise en scène de la collectivité contestataire.

L'Université française actuelle est une institution qui a son identité propre, laquelle s'inscrit dans une conjoncture socio-historique déterminée. Contrairement à la construction des identités collectives ou singulières transitoires qui nous intéressent particulièrement dans ce travail, l'IC universitaire contemporaine est fondée par un ensemble de types de discours qui la traversent et qui la légitiment. Ces discours varient en fonction des époques et des idéologies¹⁷ en vigueur dans le champ académique.

Les universitaires dans leur grande majorité sont positionnés à gauche sur l'échiquier politique, comme l'indiquent de nombreuses études sur les intellectuels et les universitaires dans le monde anglo-saxon (Gross, 2013 ; Zipp & Fenwick, 2006). Une étude intéressante sur le positionnement des universitaires français montre que la situation est équivalente en France (François & Magni-Berton, 2015). Ces chercheurs se sont concentrés sur l'étude des opinions, des valeurs et des croyances des « intellectuels » universitaires français. Il ressort de leurs analyses que les universitaires adhèrent aux valeurs perçues comme étant de « gauche », telles que, par exemple : le libéralisme politique, l'égalitarisme, l'étatisme, l'anti-autoritarisme, l'universalisme ou encore l'humanisme (François & Magni-Berton, 2015). Ces valeurs identitaires sont mobilisées par l'ensemble des discours universitaires en général et sont surtout mises en avant dans la construction de l'*ethos* collectif contestataire. L'appartenance à la communauté universitaire implique le

17. Nous n'entrerons pas ici dans une discussion complexe sur la nature du concept d'« idéologie » qui divise les chercheurs en sciences sociales. Nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage de R. Boudon (1986) où il présente une synthèse claire de différentes définitions d'idéologie. « [...] les idéologies sont des doctrines plus ou moins cohérentes combinant à doses variables des propositions prescriptives et des propositions descriptives [...] ». Et le mot *idéologie* lui-même s'est imposé parce qu'il désignait commodément l'ambition nouvelle, apparue avec la modernité, de fonder sur la Science un ordre social qui ne paraissait plus pouvoir reposer sur la Tradition » (Boudon, 1986 : 86, 101).

statut institutionnel, l'adhésion à des valeurs partagées par la communauté (savoir, éthique, morale). L'*ethos* préalable est un affichage de l'image « universitaire » telle que les membres de cette communauté pensent qu'elle est perçue par d'autres acteurs sociaux. L'*ethos* préalable universitaire est donc celui d'humanistes, d'universalistes, de défenseurs de l'équité.

3.2 La construction de l'*anti-ethos*

Dans le cas des blocages et des protestations contre la réforme ORE de 2018, l'*anti-ethos* des partisans de la réforme n'est pas seulement une construction discursive qui se laisse identifier dans le discours des grévistes et des bloqueurs. En l'occurrence, il se construit dans les contre-discours, quantitativement très minoritaires. Parmi les rares contre-discours émanant des membres de la communauté universitaire, la plupart des messages sont en « je », car les énonciateurs qui défendent la loi ORE parlent rarement (dans le corpus de messages que nous avons recueilli à Paris III) au nom de la collectivité, à l'instar des messages que nous avons analysés ci-dessus. L'opposition aux opposants risque de transgresser l'*ethos* universitaire fondé sur la *doxa* d'enseignement pour tous, d'égalité des chances, d'opposition à la concurrence et au néo-libéralisme¹⁸ et d'endommager l'*ethos* universitaire préalable que les membres du personnel enseignant sont censés afficher. Car si ne pas se mobiliser c'est consentir à endosser l'*anti-ethos*, prêter allégeance aux ennemis de l'égalitarisme, du savoir, du contrôle, aller contre la *doxa* qui traverse les discours de l'ensemble des acteurs universitaires soucieux de se conformer à l'*ethos* de gauche peut entraîner un risque symbolique d'exclusion, d'ostracisation, d'accusation d'élitisme, etc.

Un exemple de l'*anti-ethos* singulier peut être donné par l'échange suivant, qui propose la reconfiguration de l'appartenance identitaire : il commence par l'usage de « je » et se termine par un « on » collectif inclusif. Ce message tend un miroir discursif à l'énonciateur précédent, dont le message a été analysé en 2.2.3 (ex. 3), en avançant une contre-argumentation forte.

- (4) Ne croyant ni à dieu, ni au diable, ni au moine bourru, ni à la convergence des (f)lutes, ni à l'Évangile selon Pif le chien (dont X est pour nous le providentiel et sacrificiel Hérault depuis si longtemps...), cette prise de position d'un syndicat dont *je* ne suis pas membre (*suit le texte du syndicat*¹⁹), *me* semble donner une base sérieuse – avec quelque aménagements – à *nos* discussions à venir. [...]

On aurait pu le faire plus tôt, mais le blocage – et les injonctions à obéir en tout aux formes discursives et recommandations de l'AG des bloqueurs – *nous* en ont empêché.

18. Voir par exemple l'article de S. Rabau à propos du néo-libéralisme <https://vacarme.org/article3147.html>.

19. C'est nous qui mettons cet énoncé en italique.

PS : 1. dans le contexte (trop étroit selon X) de retour au sein de la communauté des membres de Paris 3 notre université : où est passé le Président du CAC ? Celui de la C. R. ? [...]

- Censier n'a pas servi de base arrière et de réserve de munitions aux black-blocs sur le trajet de la manifestation du premier mai. Elle n'a pas servi donc à ceux qui voulaient l'empêcher (et ont hélas partiellement réussi). *Je m'en réjouis en **matra-cœur** cohérent et démocrate sincère.*

Ce n'est pas l'**anti-libéralisme** qui est en marche, c'est l'**illibéralisme**. **Il a plusieurs visages qui ont pourtant un air de famille. C'est lui qui a de l'avenir, craignons-le.**²⁰

L'énonciateur (que nous appellerons ici l'« énonciateur Y ») ironise sur la pensée sloganique qui caractérise le mouvement de protestation contre la réforme. En effet, « flûte » en usage familier signifie « mensonge » – ce jeu de mots tire au clair le positionnement de l'énonciateur opposant – et « convergence des luttes » est un slogan des mouvements syndicaux de gauche. L'allusion à Pif le chien, personnage d'une bande dessinée créée pour le journal communiste *L'Humanité* dans les années 1950²¹ et la référence ironique aux mots d'ordre du mouvement communiste (« L'Évangile selon Pif le chien ») disqualifie l'énonciateur X. Pif le chien sert à la dénonciation des injustices sociales : manque de logement, faim, etc. Il s'oppose à l'autorité ; bref, il incarne toutes les valeurs qui se veulent prolétaires (celles des opprimés), mais qui n'ont rien à voir avec le monde universitaire. D'où les allusions ironiques dont est fourré le message de l'énonciateur Y.

L'énonciateur Y signale également dans l'énoncé : « et les injonctions à obéir en tout aux formes discursives et recommandations de l'AG des bloqueurs » le paradoxe de l'*ethos* collectif anti-autoritaire mis en scène dans le discours de X : son anti-autoritarisme symbolique se traduit par des actions autoritaires réelles. L'injonction de se mobiliser pour manifester son implication dans le mouvement coexiste avec le blocage de l'entrée à l'Université et l'imposition de ce blocage à la majorité du personnel et des étudiants qui ne partagent pas le point de vue des opposants. Le « je » construit ici un contre-discours en dénonçant des raisonnements par rétorsion. Il met en scène le dogmatisme des opposants à la réforme, qui refusent d'avoir une discussion et la rejettent en un seul bloc, comme un mal symbolisant l'avènement de l'ultra-libéralisme. En appelant à discuter, en respectant la pluralité des croyances, contrairement, selon lui, aux procédés des bloqueurs et des grévistes imposant leurs décisions de manière autoritaire, l'auteur du message (ex. 4) légitime sa position de « démocrate sincère » en construisant un *ethos* humaniste, fondé sur les valeurs positives de la communauté, qu'il oppose à l'*anti-ethos* « illibéral » des initiateurs des

20. C'est l'auteur du message qui met l'énoncé en gras.

21. Voir l'histoire de cette BD sur le site de *L'Humanité* et sur le site de *l'Observatoire du Journalisme*.

contestations. Il termine sa prise de position par un « nous » inclusif qui prétend restaurer la cohésion de l'IC universitaire et la mettre en garde contre les valeurs contraires à celles que les bloqueurs prétendent défendre.

Parmi les rares pétitions qui s'opposent de manière collective aux discours émanant des assemblées générales représentant le mouvement de contestation, nous citons ci-dessous une pétition des enseignants de l'Université de Nanterre, mettant en scène une IC critique dans un contre-discours explicite. Les énonciateurs de ce discours s'opposent à l'*ethos* à tendance totalitaire (selon eux) des opposants à la réforme : ils les accusent d'englober dans un « nous » collectif la totalité de la communauté universitaire, en usurpant la description définie [les personnels...]. Ils recourent à l'expression partielle pour diviser le pronom « nous », morphologiquement indivisible, en « nombre d'entre nous » « nous sommes nombreux ». La construction de l'*ethos* de cette communauté passe par la disqualification de l'*ethos* des opposants à la réforme et de leurs valeurs abstraites (« université pour tous » « égalitarisme »), auxquelles les énonciateurs opposent des valeurs concrètes : « former et évaluer *nos* étudiants ») former et évaluer les étudiants selon leurs compétences, sans pratiquer des notes maximales « politiques », qui annulent toute pratique d'évaluation et mettent en cause le fonctionnement de la remise des diplômes fondée sur la sélection des meilleurs étudiants.

- (5) Si *nous* ne contestons nullement le droit qu'a la motion de dénoncer tout ce qu'elle souhaite – autoritarisme policier et gestionnaire de la présidence, Parcoursup, etc. – *nous* nions à ce type d'assemblée, dépourvue de tout mandat et qui n'a de générale que le nom, de parler, comme elle le fait, au nom de la communauté nanterroise toute entière. Non, « les personnels enseignant-es / chercheur-es et BIATOSS de l'université, réuni-es en AG le jeudi 12 avril 2018 » ne représentent pas *notre* communauté universitaire dans son ensemble, loin s'en faut ! D'une part, nombre d'*entre nous* ont sur la loi d'Orientation et de Réussite des Étudiants et sur Parcoursup un jugement beaucoup plus nuancé. D'autre part et surtout, *nous* sommes nombreux à estimer que *notre* mission première, aujourd'hui encore, est de former et d'évaluer *nos* étudiants dans des conditions normales comme d'ailleurs ils continuent à le souhaiter de manière très majoritaire. *Nous* nous désolidarisons en conséquence de l'appel à la grève, rejetons avec force la revendication tenant à l'annulation des examens et plus encore celle, parfaitement illégale, d'une validation automatique avec une note « politique » de 20 / 20, qui porte une atteinte sans précédent à l'image et à la crédibilité de *notre* Université.

Dans ce contre-discours clairement formulé, l'altérité marquée par l'usage de « nous » réfère à un corps collectif d'enseignants qui désapprouvent l'emploi inclusif du pronom présentant un corps universitaire comme une entité indivisible. Les signataires de ce texte construisent

une IC distincte de celle des bloqueurs, en utilisant la même forme pronominale, mais dans une construction attributive non-totalisante : « *nous sommes nombreux* ». Cependant, il ne découle pas de ces confrontations discursives que les enseignants qui contestent le blocage des facultés, les appels à l'attribution mécanique de la note maximale et à la grève construisent leur discours en défendant la réforme. Ils se constituent en une IC qui conteste la rhétorique et les modes d'action des contestataires, une sorte de contre-identité collective transitoire.

3.3 L'*ethos* dit et l'*ethos* montré²²

L'*ethos* collectif se manifeste au niveau de l'*ethos* dit (par son contenu), mais aussi par sa manière d'énoncer (l'*ethos* montré). Si l'*ethos* dit n'est pas obligatoire dans l'énoncé, en revanche, il n'y a pas d'énoncé sans l'*ethos* qui se « montre » dans le discours.

L'*ethos* montré se construit à travers un positionnement discursif qui représente une certaine idéologie, car le contenu (le fond) est indissociable de la forme, de la manière de dire, de rédiger son message, d'avoir un corps discursif. La notion de « corporalité » discursive a été également théorisée par D. Maingueneau (1999 et 2000, 2013, 2015). Pour lui l'*ethos* est par ailleurs lié à l'incorporation de ceux qui « adhèrent » au discours déployé.

L'énonciation de l'œuvre confère une « corporalité » au garant, elle lui donne corps. (Maingueneau, 1999 : 80)

Le destinataire incorpore, assimile ainsi un ensemble de schèmes qui correspondent à une manière spécifique de se rapporter au monde en habitant son propre corps.

Ces deux premières incorporations permettent la constitution d'un corps, de la communauté imaginaire de ceux qui adhèrent au même discours. (Maingueneau, 2016).

Il existe divers moyens énonciatifs et scripturaux pour que l'*ethos* montré se fasse voir. La monstration peut passer par les marques énonciatives, par la manière dont la parole se déploie au sein du discours et par le choix des moyens lexicaux et graphiques. L'*ethos* discursif montré ne se dit pas dans l'énoncé. Contrairement à la communication du contenu, l'*ethos* montré est « une communication du fait de sa communication sur un certain mode » (Recanati, 1981 : 47). L'*ethos* discursif est perçu par les destinataires, mais il n'est pas l'objet du discours.

Dans notre corpus, l'*ethos* montré participe à la confrontation des IC antagonistes qui se joue également au niveau scriptural, dans le choix même de l'écriture des messages échangés. L'*ethos* contestataire va ainsi de pair avec l'adoption d'une forme d'écriture qui prétend contester l'injustice sociale. Les messages rédigés par des énonciateurs singuliers ou collectifs qui s'opposent à la réforme et appellent à bloquer les

22. Ces notions ont été théorisées par Maingueneau (2013).

facultés sont rédigés en « *écriture inclusive* ». Il s'agit d'une forme d'écriture promue par les militants pour l'égalité des sexes. Les promoteurs de cette forme d'écriture suggèrent qu'il existe une forme d'exclusion des femmes de la langue dans l'écriture actuelle du français. Cette attribution de l'idéologie « sexiste » à l'écriture s'exprimerait selon eux par l'existence d'une règle enseignée à l'école, suivant laquelle « le masculin l'emporte sur le féminin » ; il faudrait changer cet état de l'écriture pour rétablir l'égalité des sexes²³. L'écriture inclusive prétend ainsi rétablir la justice sociale en langue, une justice concernant surtout les groupes de personnes « qui sont les principales victimes de l'exclusion [...] : les étrangers, les exploités, les malades, les pauvres, les femmes. Les femmes sont donc une catégorie particulière de destinataires d'une politique démocratique » (Klinkenberg, 2018 :17).

Ou encore :

Fondé sur un sentiment de la langue et une éthique, l'inclusivité linguistique de genre se constate internationalement, sortant les langues inclusives de la sphère de l'idiolecte pour devenir le trait d'union entre des groupes qui n'ont rien à voir entre eux si ce n'est une conscience du genre et une éthique en lutte contre toutes les discriminations. (Alpheratz, 2018 : 72)

Comme le notent les auteurs cités ci-dessus, l'écriture inclusive est un projet politique. Dès lors que l'écriture inclusive est proposée comme une intervention politique et linguistique sur la langue afin de changer l'ordre moral et social, son adoption et son utilisation va de pair avec d'autres luttes contre les injustices sociales, comme la réforme Parcours Sup et la lutte contre l'injustice sociale infligée par des réformes universitaires jugées élitistes (donc inégalitaires). De cette manière, le recours à l'écriture inclusive dans les textes rédigés par les opposants à la réforme est un aspect de l'*ethos* collectif montré, révélant les revendications idéologiques des contestataires. L'adoption de ce mode d'écriture apparaît ainsi comme un trait saillant de la construction d'une identité collective.

Cette forme d'écriture est la mise en script d'une idéologie qui a peu à voir avec les structures de la langue dont le fonctionnement n'est pas « idéologique », mais avec l'imposition d'une certaine vision moralisatrice du monde de la société. Son emploi « investit la langue comme lieu d'une revendication » (Szlamowicz 2018 :130) et contribue également à la construction d'un *ethos* moral, humaniste, égalitariste et féministe, bref, l'*ethos* d'une communauté progressiste.

(6) [Message d'un enseignant-bloqueur, avec une motion jointe]
Bonjour à tou.te.s²⁴,

23. Viennot, 2017.

24. On voit ici que le statut universitaire du scripteur (enseignant en lettres) n'empêche pas le sacrifice de la morphologie au profit de l'idéologie qui sous-tend l'écriture inclusive. Par exemple, découper « toutes » ou « tous » sans respecter l'existence des morphèmes de base « tout » –tout (la consonne finale fait partie du radical dans *tuit* et *toz*). On voit mal à quoi correspond <ou> comme morphème. De surcroît, lorsqu'on observe attentivement l'utilisation du découpage morphématique à l'œuvre, l'on voit que les variations sont infinies et que

Certain.e.s d'entre vous seront peut-être partant.e.s pour signer...

- (7) Ainsi naissent le C.H.A.T (Comité des Historien.ne.s Autonome du Tertre), le GAG (Groupe Autonome des Géographes), le C.A.P (Comité Autonome de Psycho), le D.A.B (Droit Autonome Bloqueurs) ou encore l'O.U.R.S (Organisation Universitaire des Révolté.e.s Scientifiques). Ni hiérarchie ni organigramme, ces groupes fonctionnent sur la confiance mutuelle et des principes d'horizontalité, se construisent par la confiance entre camarades de classe, tissent des liens avec les autres étudiant.e.s, les professeur.e.s, les chargé.e.s de TD, les doctorant.e.s, des personnels administratifs.

L'affiche des ateliers, à l'École des Sciences Politiques bloquée, qui se veut progressiste et contestataire, utilise l'écriture inclusive dans l'appel à fréquenter « les ateliers non-mixtes pour les racisé.e.s – les ateliers qui excluent la présence des « blancs » et des « cisgenres »²⁵. On voit ici que l'*ethos* montré est en contradiction avec l'*ethos* dit. À travers le corps progressiste et moralisateur des revendicateurs de la justice se profile une entité énonciative ségrégationniste, qui appelle à la séparation selon le sexe et la race, ce qu'on croyait disparu des sociétés démocratiques occidentales.

L'écriture inclusive, en intervenant dans la structure de la langue pour mieux dire un monde plus juste, ancre le débat dans la problématique du sexe biologique et divise plus qu'elle n'unit. C'est le paradoxe du désir d'égalité symbolisé par le point médian qu'on voit dans les messages cités. Comme le remarque P. Charaudeau (2018 : 120) « Il voudrait jouer un rôle de parenthèses ou d'ajout, alors que ce point dans tous les cas de figure sépare ». Écrire « les directeur.trices de l'université ne veut pas dire les directeurs et les directrices », ni « les directeurs ou les directrices », mais « les directeurs » d'un côté, et « les directrices » de l'autre, comme s'ils devaient avoir des attributs différents.

Son usage fonctionne ainsi de manière paradoxale : signe de « progressisme » et de « modernisme », l'écriture inclusive a une fonction symbolique d'allégeance au discours autoritaire qui conteste l'autorité... pour installer une nouvelle autorité fondée sur les critères d'exclusion. Parmi les opposants aux blocages, dont nous avons analysé les prises de position discursives, ce type d'écriture n'est pas utilisé. Nous pourrions faire l'hypothèse, quitte à prêter le flanc à la critique, que le refus d'adopter cette forme d'écriture fait partie de l'*ethos* collectif montré des défenseurs de la réforme. Il est possible d'interpréter les guillemets dans le message de la motion des enseignants de Nanterre comme un rejet de ce type d'écriture ou comme le refus d'être inclus dans le mouvement

la règle (inhérente à la langue) n'est pas observable. Le découpage morphologique au nom de l'égalité ne correspond à aucun fonctionnement morphologique correspondant au français. Un corpus émanant de la présidence de Paris III l'atteste parfaitement. Tantôt, on y trouve *Chere.s collègue.e.s*, tantôt *Cher.e.s collègue.s*, tantôt *Bonjour à toutes.e.s et tous*, tantôt *de toute.s les chargé.e.s de cours*.

25. Il s'agit d'un type d'identité de genre où le genre ressenti par une personne correspond à son sexe biologique.

qui se veut globalisant : « Non », « les personnels enseignant-es / chercheur-es et BIATOSS de l'université, réuni-es en AG le jeudi 12 avril 2018 ne représentent pas notre communauté universitaire dans son ensemble, loin s'en faut ! ».

Conclusion

L'objectif de cet article était de mettre en évidence la manière dont se constituent les identités collectives et singulières transitoires dans une université divisée. Nous avons envisagé la mise en scène de ces identités en nous intéressant au jeu des pronoms personnels et de leur référence glissant de la singularité du sujet énonciatif à une pluralité qui s'avère problématique. Ceci pour des raisons qui relèvent à la fois de l'énonciation et de l'*ethos*. En effet, la spécificité de l'image de soi qu'une communauté discursive affiche dans sa production discursive passe par l'énonciation, par les marqueurs spécifiques propres à la subjectivité langagière mais aussi par les choix des formes graphiques, porteuses d'une information d'ordre « idéologique ». Nous avons essayé de montrer les difficultés liées à la référence de « nous », pronom utilisé tantôt pour désigner une communauté transitoire construite dans une situation de communication particulière, tantôt pour référer à une communauté à identité stable, censée adhérer au même *ethos* universitaire. Nous avons également essayé d'explorer les modes de construction de l'*ethos* de ces identités transitoires en mettant en lumière l'importance de l'*ethos* préalable, de l'*ethos* dit et de l'*ethos* montré. La tension entre ces types de construction éthique permet d'analyser les divergences et les contradictions en œuvre lors de la construction des groupes antagonistes et de souligner ainsi simultanément l'importance des concepts d'*ethos* discursif et d'*ethos préalable* dans l'analyse des constructions identitaires.

7.

L'identité de l'Un dans le regard de l'Autre : Israël dans les guides touristiques et la question du locuteur collectif¹

Galia Yanoshevsky

Département de culture française, Université Bar-Ilan

Le guide touristique classique, publié régulièrement par une maison d'édition voire une marque (Hachette, Guide du Routard, etc.), ne comporte souvent pas de traces de l'identité individuelle de son scripteur, mais celles de la marque ou de la maison. C'est moins le cas des guides rédigés par des auteurs singuliers, qui parlent de leurs propres voyages ou expériences vécues dans les pays visités. Dans toutes ses variantes, le guide sélectionne et montre un ensemble de détails et de lieux, de façon à donner une idée et une image du peuple visité aux utilisateurs potentiels du guide (les « visiteurs »). L'auteur du guide est donc à la fois un locuteur individuel et un « locuteur collectif », au sens que donne Gardin à cette notion, à savoir le porte-parole, à divers degrés, des visiteurs ou des visités (Gardin, 2002 : 352). Or, en dépit de ce rôle, et malgré l'effacement typique du scripteur derrière la marque, ce locuteur collectif est parfois amené à promouvoir des valeurs qui lui sont propres. Il s'ensuit que la question qui préoccupe la recherche actuelle sur la rencontre entre l'image de soi et celle de la collectivité, comme *l'homogénéisation* de plusieurs voix en une seule (v. Amossy, 2010 : 157 ; Grinshpun, 2014 : 262 ; Orkibi, 2012) ne se pose guère de cette manière ici. Dans le cadre d'une étude comme la nôtre, qui vise à explorer la façon dont se construit l'image collective du peuple visité dans un guide touristique, il s'agit au contraire de chercher la multiplicité des voix et des points de vue transmis par le locuteur du guide : de voir comment le guide peut à la fois représenter une collectivité, tout en transmettant des valeurs singulières propres aux « visiteurs » ou à celles de l'auteur du guide. La question serait donc moins de comprendre comment la tension entre l'image de groupe des visiteurs et des visités et l'image personnelle de l'auteur du guide est gérée dans le guide (comme le suggère Amossy, 2010 : 182), que d'examiner par quels moyens l'auteur du guide, représentant la culture du visiteur, régit la présentation de l'image du peuple visité. Et ce, dans le but de partager avec son lecteur une expérience potentielle du lieu visité, en lui fournissant une manière de percevoir l'autre et une

1. Cet article fait partie d'une recherche subventionnée par la ISF (Israel Science Foundation, 2016-2019), intitulée « Representations of Israel in French-Language Travel Guidebooks from 1948 to the Present Day ». Une première version de cet article a été préparée par Lévanah Aflalo et Maya Michaeli et présentée lors du colloque de Turin en 2016.

perspective culturelle de celui-ci qui peut être à la fois personnelle et collective. Il ne s'agit pas au fond d'une coupure ou d'un binarisme où le personnel serait l'opposé du collectif et *vice versa*, mais au contraire d'une espèce de continuité qui s'établit entre le personnel et le collectif.

Je propose d'explorer cette gestion d'images identitaires diverses au fil de laquelle se dessine le profil du lieu visité et de sa culture à l'aune des variantes du genre. Ce sont les variations de la formule somme toute routinière du guide, qui permettent de rendre compte de ces processus de construction de l'identité collective du peuple visité et de sa culture, où se négocient et œuvrent ensemble les *ethos* singuliers et collectifs de l'auteur du guide ainsi que des collectivités qu'ils reflètent (les visiteurs et les visités). D'un point de vue méthodologique, il s'agira d'examiner les procédures d'écriture et de représentation visuelle, typiques de différents types de guides. Le corpus comprend un échantillon des guides consacrés à Israël et rédigés entre 1948 et la période actuelle.

1. Bref survol des types de guides touristiques et de leur statut énonciatif

Le guide touristique est pour la plupart des chercheurs un genre institué – c'est-à-dire ayant des scripts relativement stables (Maingueneau 2004) – et routiniers, dans la mesure où les rôles joués par ses actants sont fixés *a priori* et restent normalement inchangés pendant l'acte de communication. Pour de tels genres, dit Maingueneau, « cela n'a pas grand sens de se demander qui les a inventés, où et quand [...] *ici la question de la source n'est pas pertinente pour les usagers* » (*ibid.*, je souligne).

On comprend dès lors que, pour un lecteur de guide, il importe peu de savoir qui en est l'auteur (qui connaît en fait les noms des auteurs des guides ?²) : on juge un guide par sa capacité de répondre à nos besoins (le type de culture qu'on voudrait apprendre à connaître, notre âge, nos besoins physiques, notre budget...). Dans ce type de guide, qui est le fruit d'une collaboration, l'identité des auteurs est collective : on y trouve l'indication d'une édition ou d'un comité de rédaction, parfois une longue liste de collaborateurs. L'ultime signataire du *Routard* est son fondateur et directeur, Philippe Gloaguen. Il a créé avec Philippe Duval au début des années 1970 un guide attentif aux besoins des jeunes voyageurs à budget modeste³. Le petit *Futé* est signé par « l'équipe de

2. Malgré le fait que les guides touristiques n'appartiennent pas, dans la plupart des cas, à un auteur singulier, les bibliothèques et les archives nationales de conservation continuent à classer les guides touristiques par auteurs. Ceci crée des anomalies dans la recherche et la localisation des guides. À titre d'exemple, il faut savoir que le *Guide du Routard* est classé comme l'œuvre de la seule plume de Philippe Gloaguen, les volumes du *Petit Futé* sont tous classés sous Dominique Auzias et Jean-Paul Labourdette. Une recherche simple à partir du titre du guide, n'aboutira donc pas nécessairement à tous les volumes d'une série...

3. Dès sa fondation en 1973, le *Guide du Routard* se positionne comme le représentant des jeunes voyageurs, qui n'acceptent plus d'être fils à papa, et qui voyagent avec un budget

rédaction », mais le mot de remerciement qui suit l'introduction est rédigé exceptionnellement à la première personne du singulier⁴. Cette exception en montre la règle, car en général le guide est perçu comme étant un produit d'équipe qui efface les traces d'un signataire individuel : *Le Guide bleu*, *Le Petit Futé*, *Le Guide du Routard*, *Lonely Planet*... Ces guides sont issus d'une collection et se renouvellent pratiquement tous les ans. Ils font partie d'une stratégie de marketing de l'édition, leurs noms étant aussi une marque associée à une certaine attitude ou manière de voyager⁵.

Si dans le cadre des guides touristiques de série, on est confronté à la question de l'effacement énonciatif générique, il en va autrement pour les guides touristiques de l'auteur singulier, où l'on se heurte à la présence massive d'un locuteur individuel. Rangés du côté des récits de voyage, ces guides fournissent au lecteur l'expérience vécue par un voyageur particulier, désireux de la partager avec des voyageurs potentiels. C'est le cas de *À pied, à Jérusalem* de Sébastien de Fooz (1997), qui partage son expérience de marche en solo de Gand (Belgique) à Jérusalem ; il y parle de l'incertitude, de l'inconnu, du lâcher-prise⁶. Ces guides sont difficilement rangeables du côté d'un locuteur collectif, étant donné que leur auteur parle souvent uniquement en son nom et ne prétend pas représenter une collectivité quelconque – ni du côté des visiteurs, ni du côté des visités.

Il existe d'autre part des albums de photos, qui – bien que n'étant pas forcément désignés comme tels – peuvent dans certains cas servir de guides touristiques. C'est le cas du volume *À travers Israël* de Klinov (1950 / 1951) qui fait partie d'une série de huit albums sur l'État naissant d'Israël (Yanoshevsky, 2017). Ce volume particulier se donne comme le porte-parole des fondateurs de l'État ; il montre la beauté et l'importance des sites d'Israël (lieux de loisirs, de travail, de vie et de recherche) dans la perspective pionnière qui caractérise le peuple juif représenté dans ce volume. Si cet album représente l'institution (le locuteur collectif serait donc « L'État d'Israël »), il en va autrement dans l'album

modeste : « Hier encore, c'était sans trop broncher que les gens acceptaient de passer leurs vacances avec papa et maman, certains dans la Creuse, d'autres à Brégançon. Mais aujourd'hui les temps ont changé [...]. La génération des routards est née [...]. (Préface, *Guide du Routard*, 1973). Dans le même guide, les préférences d'hébergement sont définies en fonction de cette aptitude économe : « Où dormir : Hôtels "recommandés" aux touristes par le ministère du Tourisme : *trop chers pour vous. À déconseiller également pour la santé de votre portefeuille* : les villages de vacances du Club Méditerranée à Akhziv, en Galilée occidentale et du Village franco-Israélien à Ashkelon. » (*Guide du Routard*, 1973 ; je souligne).

4. « Tout particulièrement à Karen, Samir, Efrat [...] ainsi qu'aux offices du tourisme locaux [...] qui m'ont aidé au cours de mon voyage et lors de la mise à jour de ce guide. » (*Petit futé, Israël Country Guide*, 2013-2014 ; je souligne).

5. Le *Baedeker*, qui porte le nom de son fondateur en 1827 et qui vise un voyage de qualité, avec l'invention du système d'étoiles et des cartes précises ; *Lonely Planet* ou *Le Guide du Routard* qui visent tous les deux un public jeune de randonneurs, et *Le Guide Bleu* chez Hachette, « for those seeking discoveries in depth » [« Pour ceux désireux des découvertes approfondies », je traduis] <https://www.hachette.com/editeur/pratique-tourisme-0004/hachette-tourisme-034.html>.

6. https://www.youtube.com/watch?v=_uIRf_px5Rs.

plus personnalisé *Israël*, de l'écrivain Nathalie Gara (1963), qui raconte l'histoire des rencontres successives de l'auteure avec Israël et son peuple avant et pendant les premières années de l'État juif. Adoptant le point de vue d'une admiratrice de l'État hébraïque, elle lui sert de porte-parole et recense les stéréotypes critiques de l'État et de sa population. D'autres albums, comme le poétique *Israël* d'André Malraux et du photographe Izis (1955), font entendre une pléthore de voix qui parlent d'Israël, pays ancien et nouveau, et juxtaposent des photos, des extraits de la Bible et des citations d'auteurs français et juifs-israéliens. Ce que nous enseignent les exemples cités – allant des véritables guides aux albums qualifiés de guides – c'est la diversité des points de vue adoptés qui transcendent le genre : le locuteur y oscille entre l'individuel et le collectif, se représentant lui-même en tant que porte-parole d'une collectivité – celle de la culture visitée ou celle des visiteurs, et adoptant un point de vue laudateur ou critique. On est donc loin d'une représentation dichotomique où le locuteur individuel serait radicalement opposé au locuteur collectif.

2. La part des stéréotypes dans la représentation des collectivités culturelles

Le guide touristique est un genre qui permet *a priori* de percevoir une collectivité, celle de la culture visitée. Mais comment parler de cette collectivité ? De l'intérieur, à partir de sa propre culture et des stéréotypes de son propre imaginaire transférés au touriste ? Ou bien, par un regard extérieur porté par un visiteur étranger qui la voit, cette culture visitée, mieux que ceux qui y habitent, à la Usbek et Rica, visiteurs de l'Europe dans *Les Lettres Persanes* de Montesquieu (1721) ?

Ces questions préoccupent aussi les chercheurs de *Tourism studies*, qui légitiment les deux points de vue. D'aucuns considèrent que les guides de voyage sont une ressource importante pour explorer l'Histoire de la construction identitaire, la géopolitique et la culture d'un pays donné, *tels qu'ils sont perçus de l'intérieur* (Koshar, 1998 ; Katz, 2000 ; Cohen-Hattab, 2004). D'autres privilégient au contraire le point de vue de l'Autre (Koshar, 1998 ; Furlough, 2002 ; Baidier, Burger & Gutsos, 2004 ; Hallet & Kaplan-Weinger, 2010, et d'autres). Selon ces derniers, les guides participeraient à la fondation des mythes touristiques qui servent à relier des destinations spécifiques *avec des préoccupations plus générales de la société de provenance du touriste* (Selwyn, 1996 ; Leite dans Salazar & Graburn, 2014 : 265). Suivant la terminologie de l'analyse du discours, on pourrait parler d'un *ethos* collectif auto- ou hétéro-attribué (Charaudeau, 2005 : 90), fondé sur des stéréotypes auto- ou hétéro-attribués.

L'une des tâches principales du guide est de dresser une image d'ensemble du pays visité, en esquissant le portrait homogène d'une entité qui en réalité est hétérogène car constituée d'une masse d'individus, de groupes et de variations culturelles à l'intérieur d'une

société donnée. Pour ce faire, il se fonde d'abord sur les stéréotypes existants, qui favorisent la cognition dans la mesure où ils découpent et catégorisent un réel qui resterait sans cela confus et ingérable (Amossy, 2010 : 45-56)⁷. La dynamique du stéréotypage, dit Amossy, est décisive dans la construction de l'*ethos* (Amossy, 2010 : 47). Dans le cadre du guide touristique, la notion d'« imaginaire sociodiscursif » avancée par Charaudeau (2007 : 85) peut-être mobilisée ainsi :

Les imaginaires sont engendrés par les discours qui circulent dans les groupes sociaux, s'organisant en systèmes de pensée cohérents créateurs de valeurs, jouant le rôle de justification de l'action sociale et se déposant dans la mémoire collective. (Charaudeau, *ibid.*, dans Amossy, 2010 : 47-48).

Cette mémoire collective de la culture visitée aussi bien que celle de la culture du visiteur, sont à leur tour instrumentalisées pour assister le touriste dans sa visite d'une autre culture. C'est donc un individu étranger – le futur touriste – que l'auteur du guide, activant un point de vue de locuteur collectif, prépare à la découverte de l'Autre, entité collective en l'occurrence, telle que cette dernière se voit ou que l'auteur la voit de l'extérieur. Si, comme le dit Amossy, « toute construction d'*ethos* s'appuie sur les valeurs et les opinions de la communauté, qu'elle conforte en retour » (Amossy 2010 : 48), c'est le cas pour la culture visitée aussi bien que pour la culture du visiteur.

Ainsi par exemple, l'une des images récurrentes des guides des premières décennies d'Israël est la figure du *sabra*, ce *nouveau juif* pionnier et agriculteur, à l'opposé du juif diasporique et intellectuel. Celle-ci est incarnée par le portrait d'un jeune au *kova tembel* (« le chapeau de plouc ») que portaient à l'époque les pionniers juifs (v. la couverture de la Petite Planète de 1977, fig. 1, ainsi que fig. 2 – Le *Sabra* Agriculteur, Gara, 1963 : 196). L'image du *sabra* au chapeau telle qu'elle figure dans les guides renvoie à la figure de Srulik (diminutif d'« Israël »), un personnage inventé par le caricaturiste Dosh et qui incarne le pionnier qui participe à la fondation de l'État⁸. Cette esquisse est aussi sujette chez Gara à des variations qui essaient de rendre compte des changements subis par une certaine faction agricultrice du peuple juif, habitant dans les *kibbutzim* (fig. 3 - variations sur le thème du *kova tembel*, Gara, 1963 : 212). La stéréotypie proposée ici puise dans la banque des images offertes par la culture visitée (en l'occurrence, la plume du caricaturiste Dosh), offrant ainsi au lecteur le point de vue d'un locuteur collectif auto-désigné : le regard de l'un (le *sabra* se regardant dans le miroir) se trouve ainsi inclus dans le regard extérieur porté par l'auteur de l'album.

7. Dans son ouvrage sur les stéréotypes, Amossy (1991) décrit la façon dont les stéréotypes nous servent de raccourcis mentaux pour la compréhension des situations et des idées.

8. Srulik est un personnage dessiné, d'origine ashkenaze, inventé par Dosh (Kariel Gardosh) en 1950 dans les journaux de l'époque, et qui représente Israël tout comme Marianne, la France et Uncle Sam, l'Amérique. Vêtu de vêtements kaki, chaussé des sandales bibliques et portant un *kova tembel*, Srulik incarne le pionnier courageux et sioniste, l'antithèse des caricatures antisémites et du personnage caricatural du Juif faible.

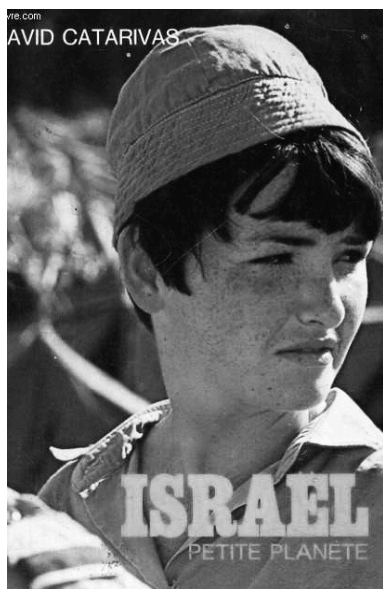


Figure 1 – Jeune fille portant un kova tembel (*Petite Planète*, 1977)



Figure 2 – Le sabra agriculteur (*Gara*, 1963 : 196)

Les métamorphoses de la coiffure du *kiboutsnik*



Figure 3 – Variations sur le thème du kova tembel (*Gara*, 1963 : 212)

En revanche, on constate un autre cas de figure dans un guide destiné aux Français visitant le Canada (et qui n'appartient pas au corpus d'observation de cette étude). En effet, dans le *Guide du Routard*

de 1973, le locuteur évoque les regards croisés de deux locuteurs collectifs (le Français et le Québécois) dans l'épigraphe :

Rappelez-vous toujours que l'accent français (ici ce sont les Français qui ont un accent) est vite insupportable quand il sort d'une bouche rapide à passer des jugements (Ô Descartes). La Mère Patrie et les cousins aussi. (*Guide du Routard*, 1973)

Cette épigraphe est en fait polyphonique et rend compte d'une négociation entre deux locuteurs collectifs : un Québécois (« rappelez-vous toujours que l'accent français... ») et un Français (« Descartes » et « les cousins aussi »). À travers ces deux remarques transparaissent les relations complexes qui s'instaurent entre l'Hexagone et les francophones du Canada, revêtant habituellement la forme d'une condescendance linguistique de la part des Français. Ici, l'orientation change de sens : ce sont maintenant les Québécois qui ont l'accent neutre – et les Français – l'accent dérivé. Qui plus est, la leçon donnée aux Français s'inspire de leur propre bagage culturel, à savoir la critique de Descartes contre les idées toutes faites qui empêchent l'accès à la véritable connaissance. L'idée reçue repoussée ici est l'existence d'une hiérarchie familiale entre une « Mère Patrie » (la France) et ses « cousins », terme utilisé couramment par les Français pour faire allusion aux Québécois⁹. La leçon donnée aux Français, visiteurs du Canada, est de renoncer aux *a priori* culturels qui risquent d'entraver une véritable expérience de la culture québécoise. Il s'avère que le locuteur collectif francophone assume ici le rôle du locuteur collectif québécois et qu'il donne une leçon à ses compatriotes afin de leur éviter un faux pas chez les Québécois.

Dans les cas de figure cités, on constate que le recours au stéréotype est un procédé typique de la création d'identité collective de l'autre visité. Elle se nourrit soit des images typiques offertes par la culture visitée (c'est le cas des guides pour Israël cités ci-dessus), soit des images que la culture du visiteur impose sur la culture visitée, non sans une certaine ironie critique (c'est le cas du guide vers le Canada).

3. La question de la langue ou le lexique au service de l'image collective

La langue étant un outil de communication, les guides incluent souvent un dictionnaire abrégé avec le minimum nécessaire pour le touriste désireux de se faire comprendre et de communiquer dans la langue locale¹⁰. Or, la liste des mots essentiels, fournie au touriste dans la plupart des guides dans la section d'information pratique, peut être révélatrice des enjeux qui préoccupent la société visitée. Ainsi, la liste de

9. V. par exemple Valérie Lion, « Les Québécois, sont-ils nos cousins » (*L'Express Emploi*, 22.06.2009) ; François Raulin, « Les 'cousins' québécois au chevet du tourisme normand » (*Le Point*, 03.11.2017).

10. Pour une étude détaillée du fonctionnement du glossaire dans les guides touristiques, voir Crispin Thurlow and Adam Jaworski (2010 : 191-223).

noms (*nouns*) figurant dans les diverses éditions du *Petit Futé* est une véritable mine culturelle, dans la mesure où elle offre un survol des enjeux qui préoccupent les diverses communautés juives-israéliennes. Sous « amour », le touriste trouvera ainsi une discussion des conditions de mariage mixte par laquelle il sera exposé aux conflits intracommunautaires – entre juifs laïcs et religieux – depuis la fondation de l'État¹¹.

Or le lexique est un autre moyen de représenter la communauté visitée à travers le filtre de la culture du visiteur. Par exemple, les mots « *shabbat* » (jour de repos en Israël) ou « *kacher* » (manière de traiter la viande et de la séparer des produits laitiers)¹² font partie des listes offertes au touriste. Ces termes, qui définissent le caractère essentiellement juif d'Israël, désignent en même temps pour le touriste des restrictions routières et alimentaires qui peuvent influencer sur sa manière de s'organiser lors du voyage dans ce pays et que l'auteur du guide responsable de la rédaction ne manquera pas de signaler à son lecteur / client.

Si la collectivité définie indirectement par le vocabulaire dans l'exemple précédent est bien celle représentée pour les « touristes », il en va autrement dans le cas suivant, où l'accent qui est mis sur le pluralisme linguistique en Israël révèle l'une des préoccupations majeures d'une communauté linguistique – les Québécois – ne se restreignant pas aux seuls touristes visitant Israël. Ainsi, le guide *Ulysse vers Israël* (Lévy, 2012) consacre une longue discussion aux langues officielles d'Israël (l'hébreu et l'arabe), ainsi qu'à la manière d'imposer l'apprentissage de l'hébreu et de l'arabe dans les communautés respectives¹³. La question du bilinguisme, indissociable de la définition de l'identité nationale au Canada, transparaît ainsi à travers l'information culturelle fournie au touriste désireux d'acquérir – au-delà d'un lexique – un bagage plus approfondi vis-à-vis des langues parlées dans le pays visité. Qui plus est, le guide québécois offre un aperçu de la question de la francophonie en Israël (*ibid.*, p. 64-65). Ignorée par la quasi-totalité des guides en français sur Israël, cette problématique est présentée dans toute son ampleur dans le guide franco-canadien. Bien plus qu'illustrer des enjeux qui préoccupent la collectivité québécoise, il désigne par sa

11. « Ahava » (amour, en hébreu). « [...] sachez également qu'en Israël le mariage mixte (Juif / non-Juif) pose de graves problèmes d'identité et ravive les tensions entre laïcs et religieux. Le mariage civil n'existant pas, les couples concernés doivent s'unir à l'étranger : à leur retour, les instances civiles les considéreront comme légalement mariés [...] ». *Petit Futé, Israël Country Guide* (2009-2010 : 20).

12. « 'Nourriture Kachère' – Le mot hébreu 'kachère' signifie « propre » ou « en accord avec les lois alimentaires juives ». Ainsi dans les établissements kachers, on ne vous servira pas de fromage, ni de lait dans votre café, après un repas de viande. » (*Routard*, 1973).

13. Une partie de ce chapitre est consacrée à « l'arabe, seconde langue officielle d'Israël » (Levy, *ibid.*, p. 58-59) ; il y est question de justifier l'apprentissage de l'arabe imposé par le ministère de l'éducation hébraïque dans toutes les écoles, laïques, aussi bien que religieuses : « Les autorités gouvernementales israéliennes chargées du dossier de l'éducation sont très claires sur la question de l'enseignement de l'arabe en milieu juif : tous les étudiants arabes étudient l'hébreu, il n'y a donc aucune raison pour que cela ne se fasse pas dans l'autre sens également. » (*ibid.*, p. 58).

conclusion – « Israël, le grand absent de la francophonie » (p. 65) –, le rôle de défenseuse de la langue française qu'assume aujourd'hui la minorité francophone du Canada. Le collectif (québécois) apparaît ici comme une singularité : comme le leader du monde francophone, parlant à la fois de ses intérêts et de ceux des francophones minoritaires. Il montre ainsi la complexité des cas de figure, et la faiblesse de l'approche dichotomique qui oppose le singulier au collectif.

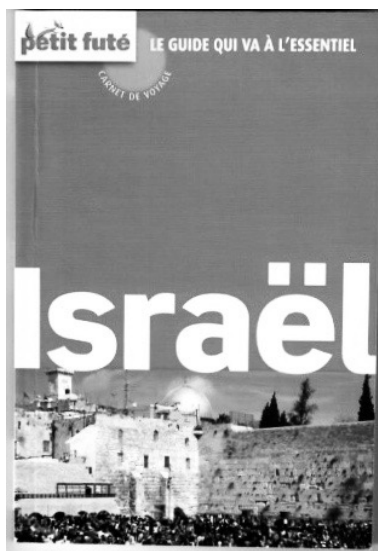


Figure 4 – *Le Mur des lamentations*, Petit Futé, 2014

4. Diachronie contre synchronie : une image qui lie le présent au passé d'une communauté en constant développement, à la fois plurielle et contradictoire

Une autre manière d'examiner la représentation de l'image collective dans les guides touristiques serait d'en observer l'évolution au fil du temps : en d'autres termes, comment le locuteur du guide touristique représente-il une collectivité qui a changé à travers le temps et qui n'est peut-être plus la même ? et le cas échéant, au nom de qui parle-t-il ? du peuple du passé ou du présent ? Dans le cas d'Israël, cet aspect revêt une importance particulière, d'abord parce que l'État d'Israël est considéré comme la conséquence du retour à la Terre Sainte, promise à Abraham, ou comme le rétablissement du Royaume de Judée à l'ère moderne¹⁴. La totalité des guides et des albums ancre donc l'Histoire contemporaine dans l'Antiquité afin d'établir un lien direct entre les temps bibliques et l'État d'Israël actuel, déclaré indépendant en 1948. Les vestiges du passé

14. Par exemple, *Israël*, de Hachette, dans la série *L'Encyclopédie par l'image*, 1960, raconte l'histoire du peuple d'Israël à partir de la Terre Promise et jusqu'au retour à cette terre de la diaspora. Ainsi, la première partie est intitulée « D'Israël [le peuple et la terre biblique] à Israël [l'état moderne] » et la deuxième partie est spécifiquement consacrée à l'entité géographique nommée « la Terre d'Israël ».

désormais iconiques¹⁵ jouent un rôle prédominant dans la justification du présent par un recours au passé. Le locuteur collectif des guides parle à la fois du peuple historique, juif et hébraïque et du peuple juif qui habite sur la terre d'Israël – peuple dont il voit la continuité et l'identité.

Si le passé joue un rôle éminent dans la construction de l'image du présent, il n'en est pas moins important de considérer l'évolution relativement rapide de l'image de l'Israël moderne telle qu'elle est représentée dans les guides. Celle-là est dynamique et moins stable que les images offertes par les cultures européennes qui n'ont pas connu cette rupture entre un passé lointain et un présent tout récent. Si d'autres pays jouissent d'une image culturelle relativement fixe (les Français sont de bons vivants, les Allemands précis, les Suisses méticuleux et ainsi de suite), tel n'est pas le cas d'Israël. L'image de ce pays n'a pas cessé d'évoluer au fil des 70 années de son existence : du pays pionnier à la *start-up* nation. Et Nathalie Gara de commenter cette spécificité en ces termes :

Pour ma part, du moins, je me suis essouffée, pendant les trois mois que je viens de passer en Israël, à vouloir tout voir et comprendre. Ce voyage, succédant à plusieurs autres, dont le premier remonte à 1924, m'a laissée étrangement sur ma faim. Ce qui était vrai il y a dix ans ne l'est plus aujourd'hui, et la vérité d'aujourd'hui risque fort d'être dépassée demain. La découverte d'Israël ne se fait pas une fois pour toutes (Gara, 1963 : 7).

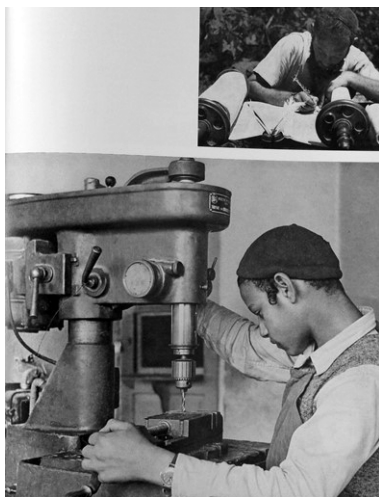
Ce genre de remarque assumée à la première personne révèle la nature dynamique du rôle du locuteur du guide qui, ayant affaire à une entité en voie de développement comme l'État d'Israël, a besoin de s'adapter et de mettre à jour l'image qu'il se fait de l'autre. Ce fait est exprimé dans le guide de l'auteur singulier (Gara) par un sentiment d'étonnement. Dans les guides collectifs et sériels (*Futé, Routard...*), il revêt la forme d'une mise à jour récurrente et anonyme.

Un autre phénomène auquel le locuteur du guide doit se mesurer est la nature changeante des rapports entre les diverses communautés – juives et autres – qui peuplent le pays. Dans sa manière de donner une image de ces communautés, il doit prendre en considération la manière dont l'État et ses habitants – Juifs, Arabes et autres – se perçoivent eux-mêmes. Et tout d'abord, le fait que l'Israël actuel est perçu comme la conséquence des événements survenus dans les communautés juives de la diaspora. Les premiers guides pour Israël, en accord avec la vision pionnière de l'État, manifestent donc leur admiration devant la magie du *melting pot* juif :

15. Comme le mur occidental du temple de Hérode (fig. 4 – Le mur de lamentations, *Le Petit Futé, Israël*, 2014) et la Ménorah (le chandelier à sept branches, des Hébreux, plus vieux symbole du judaïsme, et aujourd'hui les armoiries de l'État d'Israël, dont la construction fut prescrite dans le livre de l'Exode, pour devenir l'un des objets cultuels du Temple de Jérusalem).

Venant de tous les coins du globe, sans langue ni mœurs communes, présentant des différences biologiques très prononcées, une poignée de juifs a entrepris de créer en quelques années ce qui, ailleurs, est l'œuvre spontanée de siècles ou de millénaires. (Gara, 1963 : 7)

Cet étonnement devant le creuset s'accompagne d'une idéalisation de la mission civilisatrice de l'État d'Israël, vis-à-vis des Juifs immigrés des pays sous-développés. Ainsi le guide de Gara juxtapose une photo d'un Juif d'origine yéménite qui écrit sur un rouleau de Torah avec sa plume d'oie, et un jeune Yéménite qui se forme à l'usage d'un instrument de précision (fig. 5).



*Figure 5 – Yéménite du passé et yéménite du présent
(Gara, 1963 : 183).*

La légende compare ces deux images :

Les rouleaux de la Torah, que l'on enferme dans une châsse précieuse, sont particulièrement vénérés par les juifs yéménites. Le texte sacré est copié à l'aide d'une plume d'oie par des scribes dont le métier se transmet de père en fils. Cependant, ce jeune Yéménite à papillotes, coiffé de la traditionnelle calotte, a préféré à la plume d'oie un instrument de précision moderne. (Gara, 1963 : 7)

La mission civilisatrice consiste donc à former les immigrés aux avancées technologiques qu'offre l'État. Et de fait le progrès technologique, qui se présente comme un trait principal de l'État d'Israël, est symboliquement représenté dans la plupart des guides par des photos des instituts technologiques et des universités d'État.

Dans les guides d'Israël des années cinquante et soixante, la même croyance dans le progrès technologique et ses avantages est appliquée à l'Autre : l'Arabe. Les minorités arabes, bédouines et druzes sont, lors des deux premières décennies de l'État, sujettes au même traitement inclusif : leurs photos apparaissent dans les guides et dans les albums qui décrivent Israël, et les légendes parlent souvent de leur intégration

de fait ou potentielle¹⁶. Les guides se font donc le *shofar*¹⁷ de l'État, en articulant la mission civilisatrice à laquelle ce dernier s'est voué, comme dans l'exemple suivant. Parlant de la ville arabe de Cana, et plus généralement de la situation des Arabes en Israël, l'album *Tour du monde Israël* de Tallandier & Doubleday (1961) déclare (p. 55) :

Bien que beaucoup des (*sic*) femmes arabes d'Israël aient gardé leurs coutumes ancestrales (certaines portent encore le voile), leur vie est en train d'évoluer. L'État d'Israël a été la première nation qui ait accordé un droit de vote sans restriction à toutes les femmes arabes. C'est aussi le seul État où les petites Arabes peuvent, de même que les garçons, recevoir huit années d'instruction gratuite dans des écoles de langue arabe.



Figure 6 – Les loisirs des Juifs et des Arabes (Gara, 1963 : 187).

Les guides soulignent en même temps les différences explicites entre les communautés juive et arabe. Dans l'exemple suivant (fig. 6 – les loisirs des Juifs et les loisirs des Arabes), les Juifs privilégient le jeu d'échec et les Arabes les cartes. Alors que les premiers sont perçus par le guide comme contribuant au progrès scientifique (une photo de l'institut scientifique Weizman figure sur la page opposée) les seconds

16 Par exemple « Les Bédouins de Beer-Sheba [...] Depuis l'avènement d'Israël, ils s'attachent de plus en plus à la terre et avec l'aide du gouvernement, se fixent dans des villages, passant ainsi de leur nomadisme séculaire, à l'existence agraire. » Le même guide spéculé aussi sur leurs origines, communes avec les Juifs : « ils prétendent appartenir à la lignée de Mahomet, mais parmi les tribus, il en est une qui affirme descendre de Jéthro, beau-père de Moïse, une autre de Siméon, fils de Jacob » (Claude Gandelman, *Israël*, 1967, p. 41-47).

17 Une espèce de trompette utilisée dans les rituels juifs pour « ouvrir les cieux » à l'écoute de Dieu. Ici, métaphore de porte-parole ou d'une voix favorable.

sont associés à une culture de loisirs typique, selon le guide, de la communauté arabe.

L'attitude exprimée dans l'exemple précédent semble s'accorder avec une vision courante de l'Autre arabe dans la communauté juive des années fondatrices de l'État. Il existe toutefois des guides de cette époque avec une vision plus nuancée, qui essaient de rendre compte du point de vue de l'Autre, l'Arabe, dans la perspective de la question d'appartenance à la communauté nationale qui est majoritairement juive. Ainsi, par exemple, en parlant de la population de Nazareth, *Le Tour du monde Israël*, 1961 reste ambigu sur la manière d'adhérer (ou pas) de la part de la minorité arabe à la collectivité nationale. La photo montre des Arabes qui vaquent à leurs occupations et le commentaire dit : « Villa à population exclusivement arabe, qui commémore l'indépendance du pays sans pour cela sortir de son habituelle somnolence (*ibid.*) ». Est-ce un type de reconnaissance d'un mode autochtone d'adhésion à l'identité collective nationale ou bien de l'ironie de la part des rédacteurs du guide, qui ne font sans doute que communiquer par la voie du discours indirect libre, le regard de la majorité juive portée sur la minorité arabe ?

On voit dès lors que malgré un espoir exprimé dès les premiers albums et guides concernant l'intégration possible de la population arabe, il existe en même temps un constant rappel de ses différences et des différends les concernant. Ce qui est donc aussi un type de compensation de l'effacement énonciatif et de la non-intervention de l'auteur qui laisse percer ainsi, sous la fonction de « locuteur collectif », le regard singulier et l'attitude évaluative d'un sujet d'énonciation. Le guide de Gallimard, *Vers la Terre d'Israël*, 1998, consacre ainsi deux pages (p. 124-125) aux conflits entre Israël et les Palestiniens et montre à côté des tentatives de réconciliation à l'ère de Rabbin des images d'insurrection dans les territoires occupés (fig. 7). Cette vision reflète le regard réciproque, méfiant ou confiant selon le cas, que portent Juifs et Arabes les uns sur les autres et qui est ainsi articulé ou représenté par le locuteur du guide. Ce regard est accompagné du point de vue propre au *Guide du Routard* qui se veut pacifiste. Par exemple, à partir de l'édition de 2012, ce guide présente comme « un fait accompli » l'écart désormais irréconciliable entre Israël et les Palestiniens en nommant son guide « Israël, Palestine », mais contrebalance aussitôt cette constatation par une image idyllique des relations intercommunautaires entre Juifs et Arabes, incarnées par deux adolescents, un Juif pratiquant et un Arabe, la main de l'un sur l'épaule de l'autre (v. fig. 8). Il y a donc bien un positionnement auctorial qui singularise les différents guides en dépit de la posture de description et de l'effacement énonciatif : ce qui est représenté comme une réalité (la photo, selon Barthes, serait le « ça a été ») est en fait l'image idyllique d'un avenir d'entente alors que la réalité n'offre que du conflit.

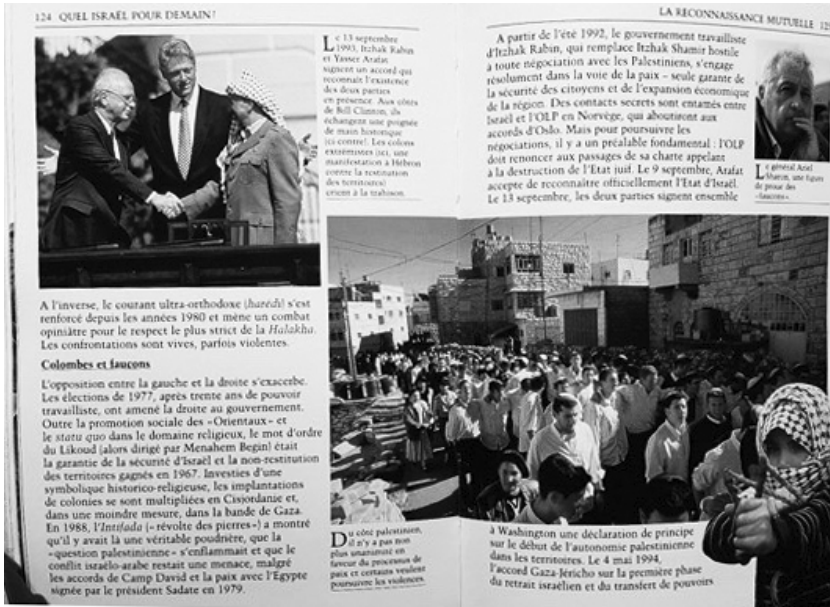


Figure 7 – Figures de réconciliation et de conflit, Vers la Terre d'Israël, Gallimard, 1998, p. 124-125.

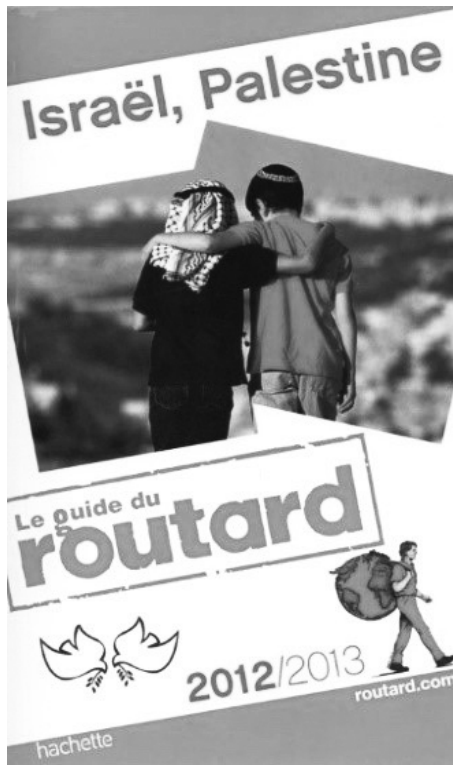


Figure 8 – Bras dessus bras dessous. Israël, Palestine, Le Guide du Routard, 2012-2013.

5. L'image collective monte d'un cran : du national à l'universel

Qu'en est-il d'une destination touristique comme Israël, dont l'image collective ne saurait pas se résumer à la seule culture visitée ? L'identité collective définie dans le guide dépasse l'échelle nationale. Ainsi, le sous-titre « Une terre sacrée pour tous » donne à la visite des enjeux internationaux :

La « Terre sainte » est le berceau de deux grandes religions monothéistes, le Judaïsme et le Christianisme, et abrite aussi plusieurs lieux sacrés de l'Islam. Depuis des siècles, tous se croisent et se retrouvent sur le sol de la Palestine, terre sacrée et chargée de symboles pour ces trois grandes religions. Leurs lieux de culte, éparpillés sur tout le territoire, s'appellent Jérusalem, Hébron, Bethleem, Jéricho, le lac de Tibériade. Autant de noms qui trouvent un puissant écho auprès de centaines de millions d'hommes et de femmes dans le monde, qu'ils soient des croyants, des érudits ou des poètes. (*Petit Futé*, 2013-2014 : 7)

Il se trouve que la collectivité définie ici excède dans une large mesure la communauté ou les communautés locales : Juifs, Arabes, etc. Elle ne se limite pas à l'État, ni à la région, mais s'étend et inclut le monde entier, sans différences de sexe, de religion ou de métier. Le locuteur de ce passage ressemble tout particulièrement à la *voix off* typique des documentaires et des journaux télévisés des années cinquante, qui visaient à informer le public sans pour autant effacer un jugement de valeur (cette voix utilise des métaphores comme « berceau », et des amplificateurs comme « puissant écho » qui montrent bien l'existence d'un sujet évaluateur).

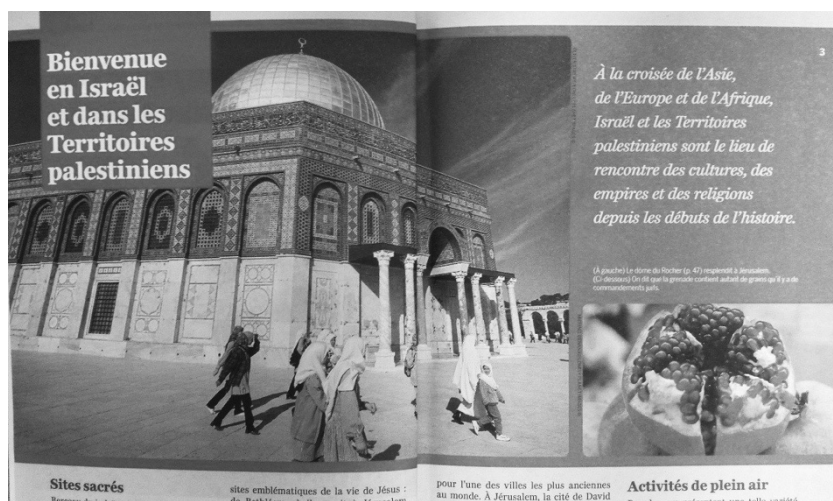


Fig. 9 – Le Dôme du rocher comme symbole d'Israël, *Lonely Planet*, 2012, p. 2-3.

Si la vision de l'identité collective offerte par le *Petit Futé* est internationale, elle reste néanmoins un objet de débat : qui sont les gens qui occupent ce territoire ? Quelle est la communauté dont on doit offrir

l'image au lecteur du guide ? Cette polémique, qui n'est pas toujours tranchée, transparait ci-dessous dans les images juxtaposées du *Lonely Planet*, 2012 (fig. 9).

Le dôme du Rocher, troisième lieu sacré de l'islam, symbole de Jérusalem et icône visuelle centrale de l'État d'Israël depuis 1967, est ici l'objet d'une double interprétation, grâce à l'écart existant entre sa représentation comme un lieu de culte musulman et le titre « Bienvenue en Israël et dans les Territoires palestiniens » : c'est à la fois une propriété commune d'Israël et des Palestiniens, mais en fait il s'agit d'un lieu de culte musulman. Or ce que fait l'image juxtaposée (en rouge dans le cadre), c'est de renverser cette version sectaire de l'identité collective du lieu. À la place d'un lieu purement musulman ou (difficilement) partagé entre l'État d'Israël et les Palestiniens, l'image de la grenade ouverte, symbole juif du pluralisme, ainsi que le commentaire (« À la croisée de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique, Israël et les Territoires palestiniens sont le lieu de rencontres des cultures, des empires et des religions depuis les débuts de l'histoire »), proposent une vision globale, atemporelle, transcendant les frontières géographiques. On voit comment l'image collective développée dans le guide touristique ne se limite pas à l'échelle nationale ou même territoriale. En juxtaposant ces deux images – l'une factuelle (image d'un lieu), l'autre symbolique (la grenade) – le locuteur collectif du guide arbore une posture humaniste, neutralisant *a priori* toute option de positionnement critique sectaire. Le locuteur singulier du guide *Futé* se transforme alors en locuteur d'une collectivité abstraite – l'humanité pluraliste.

6. Retour vers la perspective du guide - l'image collective renvoie au guide plutôt qu'à la culture visitée ou à la culture du visiteur

Bien que les guides appartiennent aux genres routiniers qui privilégient l'effacement de l'auteur singulier, il existe des cas où l'*ethos* du guide et/ou de ses auteurs prend le dessus. C'est le cas, nous l'avons déjà dit, du *Guide du Routard*. La représentation idéalisée offerte par la photo d'illustration et la décision d'appeler le volume Israël / Palestine correspond à la vision pacifique prônée par Philippe Gloaguen qui, dans le guide pour Israël / Palestine en 2014-2015, déclare « La paix, on n'a rien trouvé de mieux ». C'est aussi le cas du guide de Palphot (Herzlia, 1989), rédigé par Sylvie Mann, qui offre une perspective extrêmement favorable à l'État d'Israël. Cette vision correspond à la ligne directrice de la compagnie et maison d'édition, Palphot, qui depuis la fondation de l'État est le leader du marché des livres de tourisme et de souvenirs en Israël. De longue date, Palphot publie des livres d'« Eretz Israël » (littéralement « La Terre d'Israël ») dans de nombreuses langues pour un public juif et chrétien. Ainsi, le destin d'Israël est surtout abordé au prisme de l'Histoire juive :

Dès le début des temps historiques, Israël a été une terre convoitée. Sa fertilité et sa position stratégique attirèrent les tribus cananéennes qui chassèrent les premiers agriculteurs il y a 5000 ans. Puis les Hébreux, qui unifièrent le pays en un puissant royaume vers -1000. Contrôlant les routes entre les grands empires, Israël fut souvent conquis, et l'Assyrie, l'Égypte, Babylone, la Grèce, Rome et Byzance s'y succédèrent. Puis vinrent les Croisés, les Mameluks, les Turcs et les Anglais ; *mais pour personne, la Terre Sainte n'eut la signification qu'elle eut pour les Juifs, unis à Eretz Israël par une foi profonde et sans équivoque* (Mann, 1989 : 5. Je souligne).

Même s'il est signé par Sylvie Mann, ce texte parle au nom d'une marque, celle de Palphot, guide à orientation religieuse (Juive / chrétienne) : « Aucun livre ne se compare à la Bible comme guide historique et géographique de la Terre Sainte » (*ibid.* p. 6). Le voyage commence à travers « La Terre Sainte » (p. 11). Ainsi, tout dans ce guide est perçu comme une suite historique et culturelle des temps bibliques et des Israélites : « L'hébreu, la langue de l'Ancien Testament, est la langue d'Israël » (*ibid.* p. 10). « Si vous vous promenez dans les Collines de Judée, vous remarquerez les restes de terrasses construites à l'origine par les Israélites il y a quelques 3000 ans afin d'augmenter les surfaces cultivables. Ce furent aussi les Israélites qui inventèrent une méthode pour plâtrer les citernes d'eau afin que l'eau puisse être conservée toute l'année. » (Mann, *ibid.*, p. 98). De la même manière, la rencontre d'Israël et de sa population arabe est considérée ici comme l'histoire d'un succès, bénéfique pour les Arabes¹⁸.

Contrairement au point de vue patriote adopté par *Bonjour Israël* de Palphot, le guide d'Ulysse, sous la plume du journaliste Elias Levy, offre un point de vue nuancé et documenté, appuyé sur des faits statistiques et une panoplie d'opinions récoltées par l'auteur. Ce guide ne trace pas de ligne directe depuis le passé biblique et s'attarde au contraire sur le passé récent et le présent géopolitique d'Israël. Ainsi, les origines bibliques de l'État d'Israël ne constituent qu'une partie du chapitre intitulé « Histoire et civilisation israélienne » (Elias, *Ulysse*, 2012 : 15-44), offrant par ailleurs un développement sur des événements à l'échelle mondiale (la fondation du mouvement sioniste, la *Shoah*) qui ont contribué à la fondation de l'État juif. Ce guide n'ignore pas la complexité des relations arabo-israéliennes, mais là où le guide de Palphot utilise l'étiquette relativement simple et nivelante de conflit entre Arabes et Juifs, Levy va jusqu'à consacrer un développement aux nouveaux historiens israéliens (p. 25-26) sous la forme d'un entretien avec le journaliste israélien, Tom Seguev. Là où Palphot parle de *retour à la Terre Sainte*, qui n'a jamais été quittée complètement, le guide *Ulysse* parle du *retour des Juifs en Palestine* (p. 18). La prise de position de l'auteur du guide est donc effectuée via le choix des dénominations. Se donnant comme mission de représenter une collectivité (le pays

18. « L'analphabétisme des populations arabes a diminué drastiquement grâce au progrès réalisé dans le domaine de l'éducation » (*ibid.*, p. 10).

visité et son peuple) pour les visiteurs potentiels d'Israël, les deux auteurs présentés ici (Sylvia Mann et Elias Levy) ont certes choisi des voies politiquement opposées. Mais ce que montrent leurs démarches respectives, c'est qu'il y a toujours de la singularité (d'opinion, des valeurs) dans ce genre discursif, aussi collectif soit-il en matière de représentation de l'identité des uns et des autres.

En guise de conclusion

Cette étude avait pour fin de contribuer à démontrer la validité du positionnement épistémique suivant : l'identité singulière et l'identité collective sont des notions complémentaires en permanente interaction, leurs frontières sont poreuses et leur continuité est plus forte que ce qui les dissocie. Un locuteur unique peut être le porte-parole d'une collectivité. De même, l'effacement énonciatif du sujet singulier ne garantit pas l'absence de toute forme d'intervention ou d'engagement. Cette vision « continuiste » a été démontrée par la manière dont se construit l'image collective dans les guides touristiques pour Israël. Ce que montrent ces guides, dans toutes leurs variantes – sériels, aussi bien que singuliers – c'est que dans un genre routinier comme le guide touristique dont l'effacement énonciatif est souvent la règle, le locuteur collectif ne saurait être dissocié des perspectives, des valeurs, voire d'une éthique singulière personnelle. Certes les guides remanient l'image (souvent stéréotypée) offerte par le peuple juif et par l'État d'Israël en faveur du visiteur potentiel. Mais ce regard porté sur l'Autre (les visités) par et pour l'Autre (les visiteurs) est chargé de perspectives multiples : celles de la communauté qu'on visite, celles des touristes et de leurs communautés respectives, celles des auteurs individuels et de leur point de vue politique / idéologique et personnel / individuel. Enfin, ce regard est régi par des considérations de marque et d'édition, qui déterminent l'angle offert au lecteur.

Corpus

FOOZ Sébastien de, 2007, *À pied à Jérusalem : 184 jours, 184 visages*, Bruxelles, Racine.

GANDELMAN Claude, 1967, *Israël*, Paris, Fernand Nathan.

GARA Nathalie, 1963, *Israël*, Lausanne, Rencontre, coll. L'Atlas des voyages.

GLOAGUEN Philippe & DUVAL Michel, 1973, *Guide du Routard*, Paris, Gedalge.

GLOAGUEN Philippe, 2014 / 2015, *Israël et Palestine*, Paris, Le Routard, Hachette.

HENRY Philippe, LANDRU Nicolas, LIDUENA Manon *et alii*, 2014, *Israël & Territoires palestiniens*, Le Petit Futé. Country Guide, Paris, Nouvelles Éditions de l'Université.

Israël, L'Encyclopédie par l'image, Paris, Hachette, 1960.

Le Guide Bleu chez Hachette, disponible en ligne.

LEVY Elias, 2012, *Comprendre Israël*, Montréal, Ulysse.

LION Valérie, « Les Québécois, sont-ils nos cousins ? », *L'Express Emploi*, 22.06.2009 (disp. en ligne).

MALRAUX André & IZIS (photographie), 1955, *Israël*, Lausanne, Le Guide du livre.

MANN Sylvia, 1979, *Bonjour Israël. Guide illustré et souvenir*, Herzlia, Palphot.

RAULIN François, « Les 'cousins' québécois au chevet du tourisme normand », *Le Point*, 03.11.2017 (disp. en ligne)

Tour du Monde Israël, Hachette, Tallandier & Doubleday, n° 19, sept. 1961.

8.

La diversité culturelle comme « patrimoine commun de l'humanité » ou le pouvoir unificateur d'une métaphore ¹

Irit Sholomon-Kornblit

Université hébraïque de Jérusalem

Introduction

L'Unesco se présente aujourd'hui comme un porte-parole légitime de l'humanité. Selon les époques, tous ou presque tous les États du monde en ont été membres². Ses Déclarations sont issues de votes qui prennent en compte chaque État comme membre égal, sans égard à sa taille économique, géographique ou démographique. La question de l'articulation du singulier et du collectif dans la construction de son *ethos* collectif (Orkibi, 2009) ne semble donc pas faire problème *a priori* : lorsqu'elle parle au nom d'un Tous collectif, l'Unesco ne fait que réactiver son rôle défini dans et par la société. Le défi de l'Unesco ne consiste donc pas à légitimer sa parole au nom d'un « Nous » universel, neutre et abstrait (Maingueneau, 2002b) : il consiste principalement à présenter la face de tel Nous comme universelle, alors que celui-ci est en vérité composé de 193 États qui ne sont pas forcément d'accord sur toutes ces convictions et valeurs prétendues universelles. L'enjeu rhétorique des déclarations de l'Unesco réside donc dans la construction d'une identité collective (IC dorénavant) unifiée, présentée comme une entité complexe, arborant un *ethos* collectif manifeste. Cette IC permet à l'Unesco de parler au nom d'une certaine « humanité », malgré sa division et son hétérogénéité interne.

La Déclaration universelle de la diversité culturelle (DUDC) de 2001 (Unesco, 2002) est un excellent point de départ pour l'analyse de cette question : il s'agit d'une déclaration qui sacralise la valeur de la diversité culturelle et l'élève à un niveau universel. L'Unesco reconnaît donc, par son biais, l'hétérogénéité interne du collectif comme une composante légitime et même obligatoire de l'IC de l'humanité. L'article premier de la DUDC déclare que :

La culture prend des formes diverses à travers le temps et l'espace. Cette diversité s'incarne dans l'originalité et la pluralité des identités qui caractérisent les groupes et les sociétés composant l'humanité. Source d'échanges, d'innovation et de créativité, la diversité culturelle est, pour le genre humain, aussi nécessaire qu'est la biodiversité dans l'ordre du vivant. En ce

1. Cet article se base sur un chapitre de notre thèse de doctorat effectuée à l'Université Bar-Ilan et intitulée *La Diversité culturelle dans tous ses états : analyse discursive, rhétorique et argumentative d'une formule*, sous la direction de Roselyne Koren.

2. Les États-Unis, après s'être retirés entre 1985 et 2003, se sont à nouveau retirés en 2019 et font aujourd'hui partie des « pays observateurs ».

sens, elle constitue le patrimoine commun de l'humanité et elle doit être reconnue et affirmée au bénéfice des générations présentes et des générations futures. (Unesco, 2002 : 4)

La diversité culturelle est présentée comme toujours relative à l'unité humaine qui la transcende : il s'agit d'une humanité ancrée dans le plan social (composée de « groupes » et de « sociétés »), le plan biologique (le genre humain associé à l'« ordre du vivant »), le plan juridique (le « patrimoine commun de l'humanité » étant un concept du monde du droit international sur lequel on s'étendra plus loin) et le plan écologique (« au bénéfice des [...] générations futures »). L'article premier, qui essaie de définir l'objet de la Déclaration mais n'y parvient pas³, réserve finalement une place centrale à « l'humanité », en s'efforçant de démontrer que la diversité culturelle consacrée par la Déclaration ne vient surtout pas menacer l'unité de l'humanité telle que l'Unesco se doit de la représenter.

1. Le patrimoine commun de l'humanité

Le syntagme nominal *patrimoine commun de l'humanité* est une qualification-clé de la diversité culturelle, considérée comme la contribution majeure de la Déclaration au discours sur la diversité culturelle (Larousse en ligne, 2011 ; Matsuura, 2002a). Nous soutenons que, dans ce document, l'altérité n'est pas pensée en termes de construction de l'Un par rapport à l'Autre, mais se présente au contraire comme une valeur incluse dans une autre valeur en surplomb : le patrimoine commun de l'humanité. L'universalité de l'Unesco est ici une notion dominante, englobante et unifiante, qui garantit la compatibilité des constituants hétérogènes ; l'expression *patrimoine commun de l'humanité* est le ciment permettant de neutraliser le versant négatif de l'hétérogénéité en le minorisant.

Le *patrimoine commun de l'humanité* suggère une unicité apriorique : pas de patrimoine collectif sans accord préalable sur ce qui constitue le *patrimoine*, sans collectif définissant le *commun*, ou sans *humanité* apparemment unie sur ce qu'elle considère être ce patrimoine collectif. Or, on pourrait s'interroger, avec la politologue Marie-Claude Smouts (2005 : § 36) sur cette « notion [qui] continue d'alimenter une rhétorique, [...] comme s'il s'agissait d'une évidence et comme si les trois mots magiques “patrimoine”, “commun” et “humanité” allaient de soi. Mais qui représente l'humanité ? Qu'entend-on par patrimoine ? Quoi est commun à qui ? ». Smouts touche ici à la problématique de l'interaction entre le singulier et le collectif : qui décide ce qui constitue le patrimoine de l'humanité ? Selon quels critères, quelles valeurs, quels enjeux identitaires ? À quel point le collectif *humanité* est-il une réalité concrète, un groupe uni par des buts et des valeurs en commun ? C'est

3. Une véritable définition de la diversité culturelle devra attendre la Convention de 2005 (Unesco, 2005).

ce qu'on analysera dans cet article. Après l'analyse rhétorique de cette expression, nous en retraçons l'interdiscours dans le droit international et l'Unesco. Nous analysons ensuite chacun des lexèmes composant l'expression, *patrimoine*, *commun* et *humanité*, dans la mesure où ils gèrent tous une tension entre le singulier et le collectif, entre la diversité et l'unité. Nous verrons ainsi comment l'expression « patrimoine commun de l'humanité » contribue à construire l'imaginaire d'un collectif par-delà sa diversité interne, tout en minimisant la dimension conflictuelle qui la sous-tend.

1.1 Le patrimoine commun de l'humanité et la stratégie de l'inclusion de la partie dans le tout

L'expression *patrimoine commun de l'humanité* a recours, en premier lieu, à la stratégie de l'inclusion de la partie dans le tout, présentée par Perelman & Olbrechts-Tyteca (2008 [1988] : 311) comme une technique rhétorique de liaison qui rapproche « des éléments distincts et perme[t] d'établir entre ces derniers une solidarité visant soit à les structurer, soit à les valoriser positivement ou négativement l'un par l'autre » (*ibid.* : 255). L'inclusion de la partie dans le tout est un moyen de recatégorisation où un élément est considéré comme un cas particulier de l'autre. Les deux éléments sont ainsi fondés dans une même catégorie, donnant la priorité à la catégorie générale sur le compte du cas particulier (*ibid.* : 312). La tension entre diversité culturelle et identité / unité humaine est ainsi réduite par la décision de qualifier la diversité culturelle de « patrimoine commun de l'humanité » : de la sorte, celle-ci est alors subordonnée à l'unité humaine, qui surplombe toutes les cultures sans tenir compte de leurs différences et parfois même de leurs antagonismes. L'activation de cette technique vise donc à présenter la compatibilité de la diversité culturelle avec l'unité de l'humanité.

Ce procédé rhétorique est clairement illustré par l'entrée du Larousse en ligne (2011) sur la « Journée de la diversité culturelle » ; l'entrée évalue la signification de la DUDC en ces termes :

[...] au-delà des différences qui caractérisent [les cultures], [la DUDC reconnaît] leur appartenance commune à un vaste ensemble unique, le patrimoine de l'humanité – un tout dont aucune partie ne pourrait être dissociée dans le but de la considérer comme plus ou moins significative, plus ou moins importante.

L'extrait montre comment l'inclusion des parties – les cultures du monde – dans un Tout, le patrimoine commun de l'humanité (PCH), remplit une des principales fonctions de la formule *diversité culturelle*, à savoir, le recentrage, le recadrage de la différence et du multiple dans l'universel, l'unifié, l'unique, tout en reconnaissant cette pluralité, dans la tentative de les réconcilier. Au lieu de s'opposer par des jeux de forces sur la scène internationale, les cultures, peuples ou nations se complèteraient les uns les autres, pour former un Tout harmonieux.

1.2 Le patrimoine commun de l'humanité dans le droit international et à l'Unesco

Le concept de PCH est né avec le droit international, fondé par le juriste hollandais Hugo Grotius au XVII^e siècle. Grotius accordait à certains monuments et œuvres d'art, mais aussi à des entités naturelles, comme à la haute mer, le statut de « patrimoine de l'humanité ». Emmerich de Vattel publie un siècle plus tard son *Droit des gens* (1758), qui réfère aux œuvres d'art comme « patrimoine commun de l'humanité ». En tant que qualification de la diversité culturelle, la formule PCH est utilisée dans un sens métaphorique : au sens juridique strict, elle n'est appliquée aujourd'hui qu'à la Lune et à la Zone de la haute mer. Elle signifie que celles-ci ne sont pas commercialement exploitables par les États : appartenant à l'humanité tout entière, elles doivent être traitées en fonction et servir le bien commun (Salmon, 2010 : 810). Le statut de PCH implique les principes de « non-appropriation » nationale, d'« utilisation pacifique » et de « protection dans l'intérêt de l'humanité », « au bénéfice des générations futures » (*ibid.*). Il s'agit donc d'un outil juridique faisant reculer les intérêts particuliers des États devant le principe plus fort de l'intérêt de l'humanité : le « bénéfice des générations futures » inclus dans la « personne morale »⁴ de l'« Humanité »⁵ en augmente encore le poids : il s'agit non seulement de tous les hommes vivant sur la planète, mais aussi de tous ceux qui ne sont pas encore nés. Cette approche temporelle de l'humanité implique une lourde responsabilité collective envers les générations futures, en plus de la solidarité attendue au niveau global.

L'usage de l'expression *PCH* telle qu'elle est appliquée à la diversité culturelle dans la DUDC est symbolique et non proprement juridique (Musitelli, 2005 : 516). Ce n'est pas la première fois que la notion est associée à la diversité culturelle : la Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles (Unesco, 1982) affirme déjà que « Toutes les cultures font partie du patrimoine commun de l'humanité » et que « l'universel ne peut être posé abstraitement par aucune culture particulière ; il émerge de l'expérience de tous les peuples du monde » (*ibid.* : art. 4). La Déclaration de Mexico s'est produite dans le contexte de la décolonisation et de la reconnaissance de la valeur de toutes les cultures face à l'ethnocentrisme occidental : elle exigeait de reconnaître « l'égalité en dignité de toutes les cultures » (art. 9), dans la mesure où « Toute culture représente un ensemble de valeurs unique et irremplaçable » (art. 1^{er}). L'expression PCH a donc ici comme but de dépasser le binarisme Soi-Autre par la décentralisation du Sujet (ici : la culture européenne), en posant que toutes les cultures participent ensemble à la

4. Une « personne morale » est un sujet de droit fictif doté d'une personnalité juridique, c'est-à-dire qu'il a des droits et des obligations.

5. L'Humanité avec majuscule réfère à la personne morale représentant l'humanité : il s'agit d'une notion abstraite et pas de l'humanité en soi.

construction d'une IC abstraite surplombant les intérêts et les identités spécifiques.

Depuis lors, le statut métaphorique de PCH a été accordé à l'eau potable (v. Smouts, 2005 : § 53), au génome humain (Unesco, 1998) et à la biodiversité (ONU, 1992). On voit qu'il s'agit de biens dont l'intérêt collectif est appelé à dépasser les intérêts particuliers économiques dont ils pourraient bénéficier. La qualification de PCH a donc pour fonction d'en souligner l'aspect positif, même vital, pour le collectif par-delà les particularismes.

2. Patrimoine : analyse sémantique

La notion de patrimoine provient du droit civil romain : le *patrimonium* était l'ensemble des biens mobiliers et immobiliers, corporels et incorporels, appartenant au père de famille (*pater familias*⁶) qui, à sa mort, passaient à un héritier. Ces biens englobaient les avoirs, les esclaves, le bétail, les terres, mais aussi, plus tard, des concepts abstraits tels que la tutelle et la parenté, les droits et les obligations, les créances et les servitudes (Sucharitul, 1987). Le patrimoine signifie donc d'abord les biens de famille que l'on a hérités mais, avec le temps, son sens s'étend et devient plus abstrait et métaphorique. Le patrimoine *culturel* est l'un des usages figuratifs les plus courants. Nous analyserons à présent quelques champs sémantiques associés au patrimoine culturel, afin de mieux comprendre comment la métaphore du patrimoine contribue, d'un point de vue argumentatif, à la rhétorique de la diversité culturelle.

2.1 Patrimoine culturel : sélection et enjeux identitaires

Le patrimoine culturel est défini par le DCLF comme l'« ensemble des richesses culturelles accumulées (par une nation, une région, une ville) et qui sont valorisées par la société [je souligne] » et par le Robert comme l'« ensemble des richesses accumulées par une société, une nation, une région, et qui sont valorisées par la communauté [je souligne] ». Il y a ici un va-et-vient entre le singulier et le collectif : toutes les collectivités détenant un patrimoine culturel sont définies au singulier : *une* nation, *une* société, *une* ville, *une* communauté – ceci accentue le fait que ce qui vaut pour un groupe, ne vaut pas nécessairement pour l'autre ; le patrimoine est une valorisation relative au groupe. La question de ce qui est « valorisé » suffisamment pour pouvoir être qualifié de « patrimoine » dépend par ailleurs de facteurs politiques et de la mémoire collective de la communauté (v. Delporte *et alii*, 2010 : 608 ; Cacioppo, 2015 : 18 ; Frier, 2007 : 13). Si le patrimoine est forcément le résultat d'un tri politique, la « sacralité » que lui confère son statut et qui a pour but d'en assurer la transmission durable (Delporte *et alii*, 2010 : 608) lui donne l'apparence de transcender le politique. Ceci place l'objet patrimonialisé

6 La famille est, dans le droit romain, une catégorie économique plutôt que biologique. Le *pater*, contrairement au *genitor* ou *parens*, désigne une valeur sociale : c'est l'homme représentant la suite des générations, le chef de famille, le propriétaire des biens (*Dictionnaire culturel en langue française*, art. « Patrimoine »).

en dehors du domaine du contestable : il participerait *naturellement* de la mémoire collective du groupe et donc de son IC.

Or, lorsqu'on a affaire à un collectif aussi grand, complexe, abstrait et hétérogène que l'humanité, dont les membres ne partagent pas forcément les mêmes valeurs ni une IC culturelle, la définition des critères de ce qui constituerait son patrimoine commun devient une tâche très difficile. En témoigne l'histoire du patrimoine culturel mondial de l'Unesco, consacré par la Convention sur la protection du patrimoine mondial culturel et naturel de 1972. Le patrimoine culturel mondial⁷ est défini comme l'ensemble des « Biens culturels présentant un intérêt exceptionnel qui nécessite leur préservation en tant qu'éléments du patrimoine mondial de l'humanité toute entière » (Salmon, 2010 : 811). Or qui définit ce qui a un caractère exceptionnel ? Cette évaluation peut-elle réellement se faire à un niveau universel ? Comment un patrimoine culturel peut-il avoir une valeur exceptionnelle aux yeux de toutes les cultures ? Le Comité du Patrimoine Mondial (2005 : 23, § 81) reconnaît, trente-deux ans plus tard, en 2004, et notamment suite à des documents comme la DUDC, que « Les jugements sur les valeurs attribuées au patrimoine culturel [...], peuvent différer d'une culture à l'autre, et même au sein d'une même culture. Le respect dû à toutes les cultures exige que le patrimoine culturel soit considéré et jugé essentiellement dans les contextes culturels auxquels il appartient. »

Un patrimoine au niveau de l'humanité serait donc impossible : celui-ci dépend de chaque communauté particulière. La qualification métaphorique de PCH sert majoritairement à dépolitiser les enjeux de la diversité culturelle. Le transfert de l'imaginaire du patrimoine au niveau de l'humanité permet d'ignorer la dimension conflictuelle des crispations identitaires internationales. La construction dans le discours ou dans le droit international du concept même de PCH suggère l'existence (préconstruite) d'une communauté universelle abstraite s'étant mise d'accord sur ce qui constituait son patrimoine commun. Les rapports de force sont ainsi évacués de la sémantique de la diversité culturelle, pour faire place à sa dimension unificatrice.

2.2 Vulnérabilité, protection et enjeux de la responsabilité collective

La protection des générations futures est un élément important supplémentaire dans la loi concernant le patrimoine (Salmon, 2010 : 810). Ainsi, cette prise en compte des générations futures fait aussi intégralement partie du sens large de la notion de « patrimoine » et de la sémantique du mot (Smouts, 2005 : § 25, 41 ; Frier, 2007 : 13), tout comme le sont la mémoire et l'identité collective, la valorisation et la sélectivité évoquées plus haut.

7. Les patrimoines culturel et naturel sont définis séparément, tant dans la Convention (Unesco, 1972) que dans le *Dictionnaire du droit international* (Salmon, 2010). Nous nous centrons ici sur le patrimoine culturel.

On l'a vu dans l'article cité dans l'introduction : « [La diversité culturelle] constitue le patrimoine commun de l'humanité et elle *doit être reconnue et affirmée au bénéfice des générations présentes et des générations futures* » (Unesco, 2002 : 4, art 1^{er} [je souligne]). La patrimonialisation est ici discursivement reliée, par le connecteur « et », à la responsabilité envers les générations présentes et futures. Cette protection et préservation impliquée par la sémantique du patrimoine pour le bénéfice des générations futures est une stratégie supplémentaire de construction d'un collectif partageant le même intérêt. Il s'agit d'un « processus garant de la survie de l'humanité » (Matsuura, 2002b), « aussi nécessaire au genre humain que la biodiversité pour le monde du vivant » (*ibid.*). C'est « *en ce sens* » qu'elle constitue le patrimoine commun de l'humanité (Unesco, 2002 : 4, art. 1^{er}). Cette nécessité vitale et donc *naturelle*⁸ exige un engagement total envers notre espèce, à travers l'espace et à travers le temps : ceci contribue encore à la construction d'une communauté mondiale imaginaire qui partage, sinon des valeurs, au moins l'intérêt premier de la survie du groupe.

Le désir de protection va souvent de pair avec la perception de la *fragilité* du patrimoine, qui engendre la crainte de sa perte imminente (Le Hégarat *et alii*, 2015 : 12). Cette perception de la fragilité contribue encore à la construction d'un sentiment de solidarité internationale, d'un but commun : veiller au bien-être de ce patrimoine. La protection juridique internationale du patrimoine est justement née du souci de protéger les œuvres d'art et les monuments historiques du vandalisme guerrier ou idéologique. Au niveau international, la Convention de la Haye (1954) a été rédigée après les dommages et les crimes commis durant la Seconde guerre mondiale, pour assurer la protection des biens culturels en cas de conflit armé. Cette Convention marque le début d'une législation du patrimoine à l'échelle mondiale et apparaît dans le cadre de la prise de conscience d'une responsabilité collective mondiale (Smouts, 2005 : § 41). D'après Smouts (*op. cit.*), le principe de *responsabilité* est le « seul principe clairement corrélé à la notion de patrimoine commun dans tous les discours » et exprime « l'utopie d'une communauté internationale organisée tout entière sur le principe de la solidarité » (*op. cit.* : § 49). C'est sur la base de cette prise de conscience collective de la responsabilité de préservation pour les générations à venir que la notion du patrimoine a pu être transférée au niveau de *l'humanité* avec l'expression de PCH. Qualifier la diversité culturelle de « patrimoine » suggère donc une appréhension de sa vulnérabilité et la prise en compte d'une responsabilité collective envers elle, ce qui engendre la perception et la construction d'une communauté qui par-delà sa diversité interne, est liée par une tâche et par des responsabilités pleinement assumées.

8. Voir Sholomon-Kornblit (2018).

3. Patrimoine commun : la construction d'une communauté aux valeurs communes

Le patrimoine « commun » implique que l'humanité se soit mise d'accord sur les valeurs qui déterminent ce qui sera digne de constituer son patrimoine. Cela suppose que l'humanité possède des valeurs en commun inaliénables, indiscutables, acceptées par tous, parmi lesquelles figurerait aussi celle de la « diversité culturelle ». En impliquant l'existence d'une collectivité aux valeurs en commun, la formule PCH construit *de facto* une communauté. Dérivée de *commun* (*communis*), la *communauté* est définie comme le « caractère de ce qui est commun (à une personne et à une autre, à plusieurs personnes) » (DCLF), comme dans *une communauté d'intérêts, de goûts, de vues, d'idées, de sentiments entre plusieurs personnes*. Les mots auxquels renvoie le DCLF sont *accord, affinité, consensus, unanimité, unité*. Le lexème *commun*, par son affinité avec celui de *communauté*, a donc pour but d'effacer, d'annuler les connotations de divergence et de conflit associées à la diversité.

4. Humanité

Le recours à « l'humanité » ou au « genre humain » permet de jouer à différents niveaux : ainsi, la dimension unificatrice convoquée par *humanité* peut se jouer au niveau de la destinée commune, impliquant une responsabilité commune – dimension sur laquelle joue le syntagme *patrimoine commun* – ou bien s'il s'agit d'une humanité unifiée par son patrimoine biologique, la culture étant essentiellement caractérisée par sa diversité intrinsèque.

La catégorie *humanité* a pour but de contrebalancer la diversité culturelle plurielle pour en assurer l'unité en formant un « fond homogène » (Matsuura, 2002a : 3). Les valeurs et les objectifs en commun permettent ainsi la construction d'une identité commune. Pour les auteurs de la *Nouvelle Rhétorique*, le groupe « humanité » est celui « qui se rapproche le plus de la notion de groupe parfait » (Perelman & Olbrechts-Tytceca, 2008 [1988] : 436), puisque tous les hommes y appartiennent et qu'il est pratiquement impossible d'en exclure qui que ce soit : c'est une catégorie groupale dont le référent est universellement reconnu et légitimé. Les institutions internationales, le droit international et la communauté scientifique parlent tous d'une humanité unique et unie. Les procédures de légitimation de l'unité de l'humanité varient : le destin commun, le patrimoine génétique, la responsabilité collective et la solidarité sont tour à tour mobilisés. Le plus souvent, ceux-ci sont entremêlés dans les textes, mais nous tenterons, dans l'analyse des extraits, de les isoler, chaque type de légitimation impliquant un cadrage différent de l'humanité – humanité éthique, juridique ou biologique.

4.1 L'humanité éthique

Les philosophes des Lumières introduisent la notion de *genre humain* fondée sur l'idée d'une Raison et d'une Morale universelles (DCLF). Celle-ci conçoit l'humanité comme « s'aimant comme un seul être, raisonnant comme un seul esprit, et procédant comme un seul bras »⁹. Cet énoncé illustre bien comment la perception universaliste de l'humanité concordait avec sa perception de l'esprit universel comme une entité unique et non pas plurielle. Or, si les humanistes du XIX^e siècle énoncent l'idée d'une humanité avec une destinée commune et d'une *condition humaine* (*ibid.*), ils ne confrontent pas encore cette idée à la pluralité et à la diversité des valeurs ; elle n'inclut alors que l'Occident.

La Déclaration des droits de l'homme de 1948 emprunte la métaphore de Victor Hugo de la « famille humaine » (v. Lepage, 2015 : 57) lorsqu'elle reconnaît, dans son Préambule, « la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine » (ONU, 1948 – je souligne). Cette métaphore permet de conjuguer une vision unifiée sans perdre pour autant le caractère spécifique de chaque « membre ». Elle permet aussi de rendre la catégorie d'*humanité* moins abstraite en construisant une image plus proche et plus accessible du groupe humain universel. Plus intime que la catégorie de la « communauté » courante dans le discours des institutions internationales, elle présente les hommes en tant que « frères », évoquant par-là les valeurs de fraternité, de solidarité et de responsabilité mutuelle. La Déclaration universelle sur le génome humain et les droits de l'homme reprend cette métaphore et la relie à celle du patrimoine commun de l'humanité, lorsqu'elle déclare, dans son article premier :

le génome humain sous-tend l'unité fondamentale de tous les membres de la famille humaine, ainsi que la reconnaissance de leur dignité intrinsèque et de leur diversité. Dans un sens symbolique, il est le patrimoine de l'humanité. (Unesco, 1998, art. 1^{er})

Le génome humain est ici déclaré « patrimoine de l'humanité », même s'il est explicitement qualifié ainsi au « sens symbolique ». Le génome humain, qui légitime l'unicité de l'Homme dans le discours contemporain, n'annule donc nullement la diversité et l'unicité des individus portant ce génome. La métaphore de la famille doit souligner l'unité fondamentale sous-tendant la diversité génétique (*ibid.*, Préambule). La métaphore du patrimoine se rapporte ici au champ sémantique de la *famille*, auquel il était originellement associé : le patrimoine reste en famille. Par extension, cette famille devient l'humanité entière.

C'est cette dimension éthique que Matsuura (2007 : 12) met en avant lorsqu'il dit que l'Unesco représente « ce qu'il y a d'humain dans le genre humain ». « [U]ne idée commune de l'humanité » poursuit-il, est « celle d'une humanité *culturellement diverse mais en même temps unifiée par sa reconnaissance commune des principes universels de*

9. Honoré de Balzac, *Le Feuilleton*, p. xix, cité dans le DCLF, art. « Humanité ».

justice, de droits de l'homme et de dignité humaine » (*ibid.*, je souligne). S'il reconnaît la diversité culturelle de l'humanité, il maintient l'existence de « principes universels ».

4.2 L'humanité juridique

L'Humanité devient une « personne morale » dans le droit international au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, alors que sont énoncés les « crimes contre l'Humanité » aux procès de Nuremberg (1945). L'Humanité fait paradoxalement son apparition comme sujet du droit international en tant que victime de crimes de guerre¹⁰. Il s'agit d'une entité abstraite qui *transcende* les hommes déportés, assassinés, ou torturés : c'est *l'idée* de l'Humanité, dont la dignité est atteinte par le biais de ces crimes, qui est visée, « puisqu'en attaquant l'homme, est visée, est niée, l'Humanité » (Salmon, 2010 : 285). Les procès de Nuremberg mènent finalement à la création de l'ONU, le porte-parole d'une Humanité se voulant réconciliée, qui énonce en 1948 la Déclaration universelle des droits de l'homme.

L'Humanité est définie aujourd'hui dans le droit international comme « l'ensemble des humains vivant sur la terre », qui inclut, au sens large, également « les générations futures » (Salmon, 2010, art. « Humanité »). Cette dimension temporelle de l'humanité est de plus en plus prise en compte dans les Conventions internationales (v. Lepage, 2015) et signale la prise de conscience générale concernant la *durabilité* et la *responsabilité* collective. La DUDC se situe dans cette tradition liant les droits de l'homme et le développement durable : elle conçoit une responsabilité et une solidarité humaines non seulement au niveau synchronique, mais aussi au niveau diachronique, en déclarant que la diversité doit « être reconnue et affirmée au bénéfice des générations présentes et des générations futures » (Unesco, 2002 : 4, art. 1^{er}). Or, l'experte en conservation du patrimoine, Sarah Titchen (1995 : 2) conteste le droit d'une organisation d'instaurer, non seulement à un niveau mondial, mais aussi au plan temporel, ce genre d'universalisme, combinant géographie et histoire. Ce type d'universalisme risquerait de se révéler totalitaire, autoritaire et figé.

4.3 L'humanité biologique : l'« espèce humaine »

Les discours de légitimation par la Raison ou la Morale universelles font aujourd'hui place à un discours scientifique-biologique. Le projet de décryptage du génome humain, entamé dans les années 1990 et finalisé au début du xxi^e siècle, construit une humanité non pas sociale ou

10. Le *crime contre l'humanité* est défini comme « tout acte inhumain [tel que] l'assassinat, l'extermination, la réduction en esclavage, la déportation [...] les persécutions pour des motifs politiques, raciaux ou religieux », tout acte qui « [lèse] l'être humain en l'atteignant dans ce qui lui est le plus essentiel : sa vie, sa liberté, son intégrité physique, sa santé, sa dignité », « actes inhumains qui, de par leur ampleur ou leur gravité, outrepassent les limites tolérables par la communauté internationale » (Salmon, 2010 : 285).

éthique, mais biologique. Dans le contexte des discours de l'Unesco sur la diversité culturelle, il est déjà question de l'« espèce humaine » dans la Déclaration de Mexico, qui soutient que « L'identité culturelle est une richesse stimulante qui *accroît les possibilités d'épanouissement de l'espèce humaine* » (Unesco, 1982 : art. 3, je souligne). Ce discours provient du registre scientifique de l'*évolution*, où chaque espèce est orientée vers son épanouissement dans un processus nécessaire et inévitable, selon la « loi naturelle »¹¹. Dans cette configuration, la diversité culturelle est donc, elle aussi, un processus naturel et inévitable. On a vu plus haut¹² comment ceci contribue à la construction de l'IC.

La catégorie d'*humanité* est aujourd'hui fortement liée à la prise de conscience écologiste, mais tous les niveaux historiques antérieurs y restent forcément intégrés. Ainsi, Irina Bokova, directrice générale de l'Unesco, mélange, dans son discours au Sommet des consciences pour le climat à Paris, les isotopies biologique et éthique pour surtout traiter du droit de l'humanité à un environnement sain :

L'environnement nous connecte avec l'humanité en tant qu'espèce, et nous fait sentir membres d'une même espèce humaine. Ce sentiment est précisément l'essence de l'humanisme qui me tient à cœur, un humanisme intégral, confronté à des enjeux tangibles et universels. (cité dans Lepage, 2015 : 12)

On repère l'isotopie biologique dans *l'humanité en tant qu'espèce* ou les *membres d'une même espèce humaine* et l'humanisme éthique, dans *l'essence de l'humanisme* et *l'humanisme intégral*. Ce mélange d'isotopies témoigne simultanément du flou de la catégorie *humanité* et de la nécessité d'en légitimer l'unité à plusieurs niveaux, niveaux qui finissent par s'entremêler. C'est par le biais de la responsabilité commune envers l'environnement, d'importance vitale pour la survie de l'humanité, que se construit dans le discours l'image d'une humanité unie par-delà les conflits, puisque le problème de l'environnement est censé concerner tous les groupes nationaux, culturels et politiques. La construction d'une humanité biologique mue par l'intérêt de pure survie dans son environnement « naturel », doit faire oublier les crispations et les différences internes.

5. Enjeux argumentatifs : la neutralisation du conflictuel

L'humanité au singulier doit transmettre une unité, une « certaine humanité », comme le dit l'experte en droit international Catherine Le Bris (2013) : « une humanité réconciliée avec elle-même », masquant l'existence de l'humanité conflictuelle. C'est ainsi qu'*humanité* peut constituer un « outil de dissimulation » (*ibid.*). En désignant le lieu de la diversité culturelle au niveau du PCH, la diversité est donc présentée

11. Nous renvoyons le lecteur à Sholomon-Kornblit (2018) pour une étude de l'application de la loi naturelle sur le phénomène de la diversité culturelle.

12. « Vulnérabilité, protection et enjeux de responsabilité collective ».

comme une différence dépourvue de conflictualité ; dans ce sens, elle est une tentative de dépolitisation. Au lieu de reconnaître qu'il s'agit de vues culturelles et politiques provenant de cultures différentes et qui peuvent par conséquent s'opposer, on ramène les différents groupes identitaires à un seul groupe qui les surplombe et qui les inclut, l'*humanité*.

On retrouve cette tentative de neutralisation du conflit et de dépolitisation (Gobin et Deroubaix, 2010 ; Gobin, 2011) par la juxtaposition des notions de *diversité culturelle* et d'*humanité* à maintes reprises dans le discours de l'Unesco¹³. Ainsi peut-on lire dans la Préface du directeur général de l'Unesco, Koichiro Matsuura (2002a : 3) :

La diversité culturelle est constitutive de l'identité humaine. À ce titre, elle est son bien commun. Loin d'être une concession à la variété de la part d'une identité singulière imaginaire, la diversité est la substance même de notre identité et nous devons nous pénétrer de cette pensée. On ne peut donc opposer celle-ci à celle-là, puisqu'elles sont consubstantielles.

La technique de l'inclusion de la partie dans le tout est à nouveau mobilisée ici : l'antithèse et l'incompatibilité entre identité et diversité sont « résolues » par la subordination de la diversité culturelle à l'identité humaine qui la surplombe. Cette subordination est indiquée par *est constitutive de* et par *est son bien commun*. Les rapports de force et toute autre forme de conflictualité interne sont ainsi évacués, tandis que la dimension unificatrice de la diversité culturelle est mise en valeur. Sa qualification de « patrimoine commun de l'humanité » paraît alors être une tentative de neutralisation qui présente un groupe social universel aux valeurs, et donc à l'identité, clairement définies (v. Rist, 1997 : 181).

Conclusions

La préservation d'un patrimoine commun pour les générations futures fait appel à une entreprise partagée au-delà de la politique des identités et des différences, que ce soient des différences de valeurs ou de credo pouvant s'opposer violemment ou des différences de pouvoir politique, symbolique et économique sur la scène internationale que l'Unesco s'efforce si souvent de faire oublier. La migration du concept de *patrimoine* vers la catégorie plus large de l'*humanité* implique également la migration de la mémoire collective identitaire associée au processus de patrimonialisation vers le niveau universel. Cette double migration permet ainsi d'ignorer la dimension conflictuelle de la pluralité d'identités culturelles singulières, pour demeurer, en bloc, l'empreinte du « génie humain » (Matsuura, 2002a : 3).

La catégorie de l'*humanité* vise donc à atténuer la dimension conflictuelle et fragmentée des rapports humains : les rapports de force et les différences culturelles. Elle parvient à lisser ces différences en

13. Pour une analyse extensive de cas et des techniques rhétoriques mobilisées à la coexistence des contraires *unité* et *diversité* à l'Unesco, voir Sholomon-Kornblit (2019).

présentant un groupe social universel aux valeurs et donc à l'IC clairement définies (v. Rist, 1997 : 181). Ces valeurs incluent un destin commun et des droits et des obligations universels, comme la préservation du patrimoine collectif, la protection de l'environnement, la responsabilité envers les générations futures et le développement durable. Or, la plupart de ces valeurs sont occidentales : l'humanisme, soit l'idée de valeurs en commun et d'une destinée humaine universelle est profondément occidentale (*ibid.* : 205). De même, l'importance accordée à la préservation du patrimoine culturel est ancrée dans une éthique de conservation de conceptualisation occidentale¹⁴ (Titchen, 1995 : 3 ; Sullivan, 2004 : 49-52). En présentant des idées et des valeurs ancrées dans l'Occident comme faisant partie d'un consensus universel, les énonciateurs de la catégorie « humanité » ignorent l'« autre » partie de l'humanité, celle qui ne partage ni ces idées ni ces valeurs. Ceci paraît contraire à l'idée même de la diversité culturelle, qui implique la reconnaissance des différences. En créant l'illusion ou l'« utopie » d'une « humanité unie » (Le Bris, 2013), ce type de discours fait *oublier* à l'auditoire des tensions politiques pourtant bien réelles. L'humanité « n'est pas le sujet universel que l'on a parfois rêvé, l'entité singulière qui se tiendrait au-dessus des États et des hommes. L'Humanité n'a pas balayé les États » (*ibid.*). En conclusion, le recours à l'humanité comme acteur et sujet politique dissimule les conflits internes, mais est finalement indispensable aux institutions internationales qui se présentent comme son porte-parole, ainsi qu'au droit international, qui entend constituer une loi universelle transcendant celle des États.

Corpus

Comité du Patrimoine Mondial (éd.), 2005, *Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial*, Document WHC.05 / 02, 2 février 2005, Paris, Unesco, Centre du Patrimoine Mondial, disponible en ligne.

Larousse en ligne, 2011, « Journée mondiale de la diversité culturelle ».

LEPAGE Corinne, 2015, *Déclaration universelle des droits de l'humanité*. Rapport à l'attention de Monsieur le Président de la République. Rapport final, remis le 25 septembre 2015, Paris, Présidence de la République, disponible en ligne.

MATSUURA Koïchiro, 2002a, « Préface », dans M. Garzon (éd.), *Diversité culturelle : patrimoine commun, identités plurielles*, Paris, Unesco, p. 3-5, disponible en ligne.

MATSUURA Koïchiro, 2002b, « Préface : La richesse culturelle du monde, c'est sa diversité en dialogue », dans Unesco (éd.), *Déclaration universelle sur la diversité culturelle. Une vision, une plateforme conceptuelle, une boîte à idées, un nouveau paradigme*, Paris, Unesco, p. 3, disponible en ligne.

14. La pratique de conservation du patrimoine est née au XVIII^e siècle avec les grands musées d'Europe, cette « invention européenne » (Le Hégarat *et alii*, 2015 : 6). Jusqu'à ce jour, malgré tous les efforts faits, depuis les années 1990, de la part de l'Unesco, afin d'augmenter la représentativité des autres continents, la majorité des sites du Patrimoine mondial de l'humanité se trouvent sur le continent européen (v. Unesco, 2015).

MATSUURA Koïchiro, 2007, « Discours du Directeur général lors de la Célébration du 60^e anniversaire de l'adoption de l'Acte constitutif de l'Unesco », Maison de l'Unesco, Paris, 16 novembre 2005, dans Unesco (éd.), *Soixante ans d'histoire de l'Unesco. Actes du colloque international, Paris, 16-18 novembre 2005*, Paris, Unesco, p. 11-13, disponible en ligne.

Organisation des Nations Unies, 1948, *Déclaration universelle des droits de l'homme*, disponible en ligne.

Organisation des Nations Unies, 1992, *Convention sur la diversité biologique*, disponible en ligne.

Écrivains ou diplomates ? Hommes de lettres et construction discursive de l'identité européenne à la Société des Nations

Paola Cattani

Università degli Studi di Roma Tre

Introduction

Au cours des années 1930, après le désastre du premier conflit mondial, une vaste réflexion s'entame au sujet de l'Europe, de ses valeurs et de son avenir. De nombreux écrivains s'investissent publiquement dans des initiatives pro-européennes, en dépit de leur répugnance à prendre part au débat strictement politique¹. Parmi les initiatives les plus significatives, l'Institut International de Coopération Intellectuelle de la Société des Nations (SDN) organise plusieurs colloques qui réunissent des écrivains et des philosophes (entre autres, Paul Valéry, Thomas Mann, Johan Huizinga, Julien Benda, Hermann von Keyserling) en quête d'une identité européenne commune au-delà des différences nationales². Dans cet article, nous nous proposons d'examiner par quels procédés discursifs les écrivains qui participent à ces réunions s'efforcent de surmonter les divergences entre leurs différentes conceptions de l'Europe pour parvenir à une construction discursive commune de l'identité européenne. Nous analyserons tout particulièrement le débat qui se tient en 1933 à Paris et qui est consacré à « L'Avenir de l'esprit européen » : les procès-verbaux de ce colloque, publiés par la Société des Nations en 1934³, constitueront notre corpus.

Les colloques organisés par les organismes de coopération intellectuelle de la SDN ont une spécificité qui demande à être considérée de près par le chercheur qui veut étudier la construction discursive de l'identité collective. D'une part, les hommes de lettres (écrivains, philosophes, savants) qui prennent part à ces débats parlent, bien entendu, en artistes, et en tant que tels ils expriment des points de vue à la fois

1. Sur ce débat dans des cercles privés ou institutionnels, v. entre autres Renoliet (1999), Schirmann (2003), Chabot (2005), Compagnon (2011).

2. Ces débats ont été publiés par la SDN dans les volumes suivants, tous édités à Paris par l'Institut international de coopération intellectuelle, : 1. *Sur Goethe à l'occasion du centenaire de sa mort*, Entretiens de Francfort-sur-le-Main, 12-14 mai 1932, 1932 ; 2. *L'Avenir de la culture*, Entretiens de Madrid, 3-7 mai 1933, 1933 ; 3. *L'Avenir de l'esprit européen*, Entretiens de Paris, 16-18 octobre 1933, 1934 ; 4. *L'Art et la réalité. L'art et l'État*, Entretiens de Venise, 25-28 juillet 1934, 1935 ; 5. *La Formation de l'homme moderne*, Entretiens de Nice, 1-3 avril 1935, 1936 ; 6. *Vers un nouvel humanisme*, Entretiens de Budapest, 8-11 juin 1936, 1937 ; 7. *Europe-Amérique latine*, Entretiens de Buenos Aires, 11-16 septembre 1936, 1937 ; 8. *Le Destin prochain des lettres*, Entretiens de Paris, 20-24 juillet 1937, 1938.

3. *L'Avenir de l'esprit européen*, Entretiens de Paris, 16-18 octobre 1933, 1934, Paris, Institut international de coopération intellectuelle. À ce volume renvoient les numéros de page entre parenthèses au cours de l'article.

personnels et universels, par un regard individuel qui s'ouvre à l'universel *sub specie aeternitatis*, comme l'un parmi eux tient à le préciser⁴. D'autre part, ils ne peuvent cependant pas négliger les retombées et les implications politiques et publiques que leurs positions individuelles acquièrent dans un cadre international très tendu, le début des années trente où l'équilibre des relations internationales européennes va rapidement basculer (le projet européen d'Aristide Briand a désormais échoué ; les totalitarismes avancent ; l'Allemagne quitte même la SDN en cette année 1933). De plus, chaque écrivain en vient de fait à représenter son propre pays dans ces réunions internationales : il se trouve, souvent malgré lui, incarner la culture et l'esprit de son pays d'origine.

Les écrivains sont ainsi amenés à parler non seulement en tant qu'écrivains, mais aussi en tant que diplomates, à savoir en individus qui mettent au second plan leur propre individualité, pour rechercher une synthèse, une médiation possible. L'attitude diplomatique, qui selon Michel Murat consiste dans un *ethos* « moyen », « de la médiation », et qui s'associe à un « style diplomatique » (Murat, 2012 : 140), s'avère essentielle au cours des débats que nous analysons. Elle préside aux efforts pour recomposer les différentes perspectives individuelles dans une vision d'ensemble : d'une part, il s'agit de parvenir à une représentation qui puisse recueillir et dépasser les différentes perspectives nationales dans une optique supranationale ; d'autre part, il s'agit aussi de surmonter les polémiques idéologiques et de contenu, de trouver un accord et un point commun au-delà des présupposés (culturels, politiques, etc.) singuliers. L'idéal commun de l'Europe, que tout le monde partage dans les colloques que nous analysons (à l'exception des fascistes italiens, comme on le verra), peut en effet être sémantisé de manière très différente, par exemple à partir d'une perspective universaliste (ce qui est le cas des internationalismes socialiste et catholique) ou bien à partir d'une dimension qui sauvegarde les identités nationales (l'Europe comme ensemble des différents apports nationaux).

Le caractère problématique de la double condition d'écrivains et de diplomates ne manque pas d'être perçu, et souligné, par les hommes de lettres eux-mêmes au cours de ces réunions internationales. Dans le colloque sur *L'Avenir de l'esprit européen*, l'historien néerlandais Johan Huizinga et le poète français Paul Valéry s'interrogent sur la composition possible de la « Société d'études de l'esprit européen » qu'ils souhaitent créer, et ils se demandent en particulier si les hommes de lettres qui en feront partie y participeront en tant que représentants de leur nation ou comme individus :

4. Augustin Calvet exprime un sentiment commun lorsqu'il dit, dans le colloque sur *L'Avenir de la culture*, qu'il voudrait envisager la conversation « sous un angle détaché de l'actualité et même des circonstances trop présentes : c'est-à-dire, dans l'esprit que les anciens ont appelé *sub specie aeternitatis* » (*L'Avenir de la culture*, p. 122).

Huizinga : Je voudrais poser une question de détail : il est entendu que les membres de cette Société ne représentent ni leur Gouvernement ni, au vrai sens du mot, leur nation ? Ils sont là comme individus ?

Valéry : Comme Européens et comme intellectuels.

Huizinga : Je suis entièrement d'accord, mais ne faut-il pas prendre quelques mesures pour garantir que chaque nation d'Europe y soit représentée, ou pensez-vous que ce n'est pas nécessaire ?

Valéry : [...] le bureau aura aussi la mission de chercher dans les pays qui ne sont pas représentés les personnes qu'il voudrait inviter. (*L'Avenir de l'esprit européen*, p. 220)

« Comme Européens et comme intellectuels » : Valéry croit que, si les hommes de lettres sont appelés à essayer de surmonter leur point de vue strictement individuel d'intellectuels, ce ne sera pas en faveur d'une collectivité potentiellement meurtrière comme celle des nations, mais en faveur d'un point de vue collectif supranational, européen. En tout cas, la réflexion de Valéry confirme que la métamorphose d'écrivain en diplomate pose problème aux auteurs, ce qui n'est pas sans éveiller leur méfiance. En effet, les écrivains qui participent aux colloques de la SDN ne font pas partie de la tradition (pourtant ancienne et glorieuse) des écrivains-diplomates⁵, mais ils sont des diplomates à contrecœur : loin d'être des diplomates par vocation, ils le deviennent en raison de la situation communicative où ils se trouvent impliqués. Ainsi, il s'avère essentiel d'examiner les modalités communicatives qui permettent de réconcilier par moments, dans le discours, les deux postures éloignées, voire opposées par certains aspects, de l'écrivain et du diplomate.

Dans un article précédent (Cattani, 2015), nous nous étions attachée à examiner ce même corpus par le biais de l'étude des modalités discursives de la polémique dans un cadre où la violence verbale n'est pas de mise. Le genre, le cadre discursif et le ton de ces discours institutionnels, visant à la paix, récusent en effet la polémique, même si les échanges ne manquent pas d'être parcourus par des différends plus ou moins subtils, plus ou moins évidents, entre les visions multiples de l'Europe à construire. Ici, nous essayerons au contraire d'aborder le corpus de ces débats et son « ambiguïté » polémique à partir de la construction collective du discours identitaire et en examinant en particulier la tension discursive et argumentative entre les deux pôles de l'individuel et du collectif. Cela est en effet en mesure, comme on le verra, de jeter une lumière nouvelle sur le dialogisme de ces textes. Nous analyserons les stratégies argumentatives « diplomatiques » qui sont à l'œuvre dans les discours et qui s'avèrent fonctionnelles à surmonter la perspective individuelle en vue de la création discursive d'une identité européenne commune. En ce sens, nous nous appuyerons

5. Il suffira d'évoquer Chateaubriand et Stendhal, ainsi que Paul Claudel et Alexis Léger (Saint-John Perse) ; au sujet des écrivains-diplomates, v. en particulier Badel *et alii* (2012) ; au sujet de la superposition entre histoire littéraire et histoire diplomatique, v. notamment Hampton (2009).

en particulier sur la notion de « co-construction dialogique des points de vue », telle qu'elle a été d'abord mise en avant par Élisabeth Nonnon et ensuite systématisée par Alain Rabatel (Nonnon, 1996 et Rabatel, 2003 et 2005).

1. L'« esprit européen » : l'issue d'un « tâtonnement commun »

Le travail interlocutif qui est à l'œuvre dans le dialogue analysé porte sur un objet du discours très particulier, l'identité européenne, qui n'est pas *a priori* constituée ni stable, mais se définit peu à peu au cours du débat, prenant corps au fur et à mesure que les locuteurs échangent leurs vues personnelles et s'efforcent d'identifier un idéal commun. L'activité argumentative qui s'associe à ces efforts est donc tout à fait spécifique : elle ne vise pas à persuader ou à convaincre, mais plutôt à associer les locuteurs dans un effort commun pour la construction d'une idée partagée. Élisabeth Nonnon a attiré l'attention sur ce type d'activité argumentative, différente de l'« habileté persuasive » (Nonnon, 1996) ; dans ce sens également, Ruth Amossy a opposé la « dimension argumentative » à la « visée argumentative » (Amossy, 2012 et 2018), et Christian Plantin, dans sa théorie de l'argumentation, s'est penché sur les négociations entre discours et contre-discours (Plantin, 1996a et 2005). Ces travaux revalorisent en particulier la typologie d'action argumentative non-persuasive dans le sillage d'Habermas et des autres philosophes qui mettent en valeur le dialogue en tant que lieu permettant d'accéder à la compréhension commune ou à une même manière de voir par une négociation dont le résultat n'est jamais garanti *a priori* (v. Habermas, 1986). L'analyse discursive et argumentative vient ainsi à jouer un rôle crucial dans la compréhension des phénomènes de la vie sociale, dans la mesure où elle prend en compte et examine l'espace commun de problématisation qui surgit à partir de la nécessité de se mettre d'accord, à travers les explications des uns et des autres. Dans le débat que nous analysons, la progression de l'échange est liée aux reformulations de la question initiale (Qu'est-ce l'esprit européen ?), sans cesse reprise par les participants ; le dialogue permet aux uns et aux autres d'accéder à un point de vue différent, d'intégrer des points de vue complémentaires, conformément à la fonction heuristique spécifique de la délibération argumentative et politique. Au fil des interactions, un champ immatériel, difficile et controversé, tel que celui de l'identité européenne, est exploré, pour construire, à partir des contributions individuelles de chacun des intervenants, une notion qui, plusieurs fois modifiée, peut finalement opérer une synthèse entre les points de vue différents, et devenir, en conclusion du débat, une notion véritablement commune et partagée.

Paul Valéry, qui préside le colloque, précise dans son discours final quels sont les « points d'accord » (pour employer les mots de Valéry lui-même), à savoir les notions partagées auxquelles les échanges ont

abouti. En poète qui a passé toute sa vie à mettre en valeur l'individu avec sa spécificité et à blâmer la politique entre autres pour le travail de médiation et de renoncement à soi qu'elle implique, voici ce qu'il observe : « Je constate tout d'abord qu'entre nous, malgré des divergences nombreuses et naturelles dans un Congrès intellectuel, un accord s'est fait sans aucune peine et spontanément sur un premier point, qui est l'existence même de l'esprit européen » (*L'Avenir de l'esprit européen*, p. 248). Les participants s'accordent avant tout sur le fait qu'une identité européenne commune a existé dans le passé et continue d'exister (« À toutes les époques, il y a eu un esprit européen », p. 249), et qu'elle a joué et joue un rôle essentiel dans la vie intellectuelle, culturelle et politique du continent. Ensuite, la convergence se produit autour d'un deuxième point, comme Valéry le précise, non pas positif mais négatif, à savoir le manque, chez les contemporains, d'une « conscience » européenne : « Je constate, dans nos débats, un autre point d'accord très important, mais celui-ci négatif ; nous avons tous connu que s'il existe un esprit européen, on ne peut pas dire avec la même netteté qu'il existe une conscience européenne » (p. 250). Les Européens, même s'ils partagent un patrimoine commun de valeurs, n'en ont pas toujours conscience, ne réalisent souvent pas l'importance et la vitalité de ce legs commun. Les écrivains et les artistes sont donc appelés à favoriser la diffusion d'une telle perception : leurs efforts se situent sur le plan intellectuel, et non sur le plan de l'action, puisqu'ils doivent envisager les urgences politiques qui menacent le continent « en architectes », c'est-à-dire à partir d'un point de vue théorique et intellectuel, plutôt qu'« en pompiers », pour employer l'image évoquée par Paul Valéry lors d'un échange polémique avec Jean Guéhenno⁶.

L'identité européenne que les écrivains construisent au cours du débat est donc une identité avant tout culturelle : les hommes de lettres se trouvent tout d'abord d'accord sur le fait que la culture (les traditions, l'histoire, la littérature, etc.) est à réaffirmer en tant que fondement identitaire préalable aux projets politiques et économiques. Ensuite, il s'agit d'une identité fondée à leur avis sur la valeur partagée de l'harmonie et de la paix entre les peuples : l'unité européenne se fera dans l'harmonie ou ne se fera pas. Et encore, si cette identité a bien été reconnue, par moments, dans le passé, elle connaît dans le présent une crise, et nécessite d'être urgemment réaffirmée. Finalement, l'identité européenne est aussi ce qui persiste au-delà des vues différentes : « [...] on peut discuter à perte de vue sur ses limites et sur ses frontières [...]. Mais ce sont des points de divergence qui, en quelque sorte, prouvent l'existence même de l'esprit européen sur lequel nous discourons » (p. 249-250). Cette dernière définition est construite sur un paradoxe : l'Europe existe aussi en tant que lieu de constructions discursives opposées – ce qui ne va pas sans rappeler la définition de l'identité euro-

6. Valéry (1952 : 199-202, lettre à Jean Guéhenno, 5 mars 1932).

péenne donnée, plus récemment, par Edgar Morin, qui présente l'Europe comme le lieu de recomposition des oxymores (Morin, 1982) – la devise de l'Union européenne « unité dans la diversité », adoptée en 2000, le confirme pleinement.

Comment donc concrètement, sur le plan interactionnel et argumentatif, cette réflexion identitaire prend-elle forme progressivement ? Par quels procédés discursifs le « tâtonnement commun » (Nonnon, 1996) se développe-t-il dans sa dimension heuristique et constructive, gérant la tension entre les différences individuelles et la négociation d'accords collectifs ?

2. La centralité de la « co-énonciation »

Le dialogisme à l'œuvre dans le débat analysé se caractérise de fait par des « co-énonciations », suivant la définition que Rabatel propose, à savoir des « co-constructions par les locuteurs d'un point de vue commun et partagé, qui les engage en tant qu'énonciateurs » (Rabatel, 2005 : 102). Cette co-construction dialogique se différencie de la co-énonciation telle qu'elle est théorisée par Jeanneret, en tant que co-production par deux locuteurs d'une intervention monologique, lorsque un interlocuteur se substitue au locuteur pour achever ou poursuivre son propos (Jeanneret, 1999) ; elle se différencie aussi de la co-énonciation décrite par Danon-Boileau et Morel (2003), qui prennent en compte surtout la façon dont l'autre est représenté dans le discours du parleur, pour prévenir ses réactions et favoriser le consensus. En effet, les discours du colloque que nous analysons sont dialogiques non seulement parce qu'ils prennent place dans le cadre d'un débat public, mais aussi et surtout parce que les discours des différents intervenants sont proprement conçus en réponse aux discours tenus précédemment, et, en tant que tels, ils sont donc parsemés de renvois plus ou moins directs. D'autre part, le dialogisme à l'œuvre ne met que très rarement en place des stratégies manipulatoires, puisque les implicites, aisément repérés par tous les participants, ne sont pas employés pour introduire subrepticement des valeurs ou des thèses (Ducrot, 1972), mais pour contribuer au maintien du ton harmonieux.

Pour comprendre comment la co-énonciation se met en place, il faut examiner les débats moins selon une approche d'analyse interactionnelle (Kerbrat-Orecchioni, 1995) que selon une analyse énonciative des points de vue, individuels et collectifs, qui sont à l'œuvre dans le discours (approche initiée par Ducrot, 1984 et repensée ensuite par Rabatel, 2003) ; en ce sens, il faudra prendre en compte non seulement l'aspect énonciatif mais aussi l'aspect sémantique, puisque le travail discursif aboutit surtout à la construction de notions et d'idées (Rabatel, 2003).

Un premier mécanisme discursif de co-énonciation est l'explicitation partielle et progressive, de la part de différents intervenants qui

prennent la parole l'un après l'autre, de « l'inadéquation de la thèse », suivie par la recherche d'autres critères faisant émerger de nouvelles amorces d'argumentation (Nonnon, 1996) et esquissant ainsi une nouvelle perspective collective. Au cours du débat analysé, la notion même d'« esprit européen » est progressivement mise en cause. Face aux sémantisations très différentes proposées par chacun des intervenants (entre autres, l'esprit européen est identifié tantôt avec la chrétienté, tantôt avec l'humanisme ; tantôt avec les passions nationales, tantôt avec le socialisme, etc.), les hommes de lettres s'aperçoivent l'un après l'autre du caractère problématique de cette notion – qu'on pourrait par ailleurs très bien définir comme étant une « formule linguistique » (Krieg-Planque, 2003 et 2009). Ainsi par exemple, le portugais Julio Dantas observe :

Je suis convaincu qu'il existe un « Esprit européen », encore insuffisamment analysé et imparfaitement défini, imprécis et flottant, et sous quelques-uns de ses aspects, inaccessible et insaisissable, esprit qui se cherche lui-même, que les passions nationales et les hostilités ethniques empêchèrent de se développer, mais ne réussirent pas à détruire, et qui, du moment où il pénétrera dans la parfaite conscience de soi-même, pourra conduire à une politique nouvelle d'union et de coopération des peuples. [...] Nous nous trouvons donc en présence d'une idée à définir ou, tout au moins, à limiter quant à son extension et à ses responsabilités » (p. 37-39).

Dantas, en évoquant quelques-unes des définitions individuelles proposées, conclut que la notion d'« esprit européen » est vague, et reste à définir : elle n'est pas le point de départ du débat, mais constitue précisément son but. Des propos analogues sont formulés, parmi d'autres, par l'historien hollandais Johan Huizinga (« se demander donc, si un esprit qu'on pourrait nommer "européen", s'est manifesté pendant les siècles antérieurs », p. 56), par le compte Hermann von Keyserling (« Si je suis venu ici, c'est parce que j'avais la ferme conviction qu'il est possible d'arriver à approcher la question de l'Esprit Européen de telle sorte qu'elle se trouvera posée dorénavant d'une manière nouvelle et meilleure », p. 105), par le français Denis Parodi (« cet esprit européen que nous cherchons à préparer ici », p. 202), et par le journaliste genevois William Martin (« On peut discuter sur la définition et sur le contenu de l'esprit européen », p. 249).

Toutes ces interventions témoignent d'une insatisfaction notionnelle et terminologique, que l'interaction discursive et argumentative ne cesse de redoubler et de reconsidérer. Après avoir mis en cause la notion en général, le questionnement sur l'adéquation / inadéquation de la notion au monde contemporain prend forme. Parodi observe par exemple : « Justement le débat aujourd'hui porte sur la question de savoir si ces vieilles notions [...], la notion de justice, la notion de vérité, la notion du respect du droit, de la tolérance, etc., si ces notions-là conservent la valeur que nous leur avons attribuée, si ces acquisitions de l'esprit européen ne sont pas des illusions dont on commence à se

déprendre » (p. 101) ; ensuite, si le roumain Jean Cantacuzène affirme d'une façon très optimiste : « je crois que cet esprit européen est une nécessité et que sa réalisation est possible » (p. 126), l'écrivain français Georges Duhamel se montre beaucoup plus sceptique : « nous considérons cette Europe que nous avons confessée, célébrée, et nous en venons à nous demander si ce n'était pas une pure construction de l'esprit » (p. 126). Aldous Huxley aussi s'interroge sur « l'état actuel de l'esprit européen » (p. 131), que l'historien de l'art Henri Focillon définit comme étant plus qu'une réalité « la grande urgence historique, c'est notre besoin profond » (p. 146). William Martin, face à ces questionnements portant sur « l'existence même de l'esprit européen », tient à réaffirmer l'importance de cet esprit, qu'il faut à son avis « découvrir à nouveau dans le présent » (p. 248-249) ; comme lui, d'autres, confrontés au scepticisme qui s'empare de certains, essaient de mettre à nouveau au premier plan la notion d'Europe : « nous sentons qu'il existe un esprit européen » (Pál Teleki, p. 273) ; « il est certain que parmi tous ceux qui sont ici existe un esprit européen » (Émile Borel, p. 299). Comment ces hommes de lettres parviennent-ils donc, par un effort commun, à repenser une telle notion multiple, contradictoire et faible, et à lui substituer une notion partagée, inclusive et flexible ?

2.1 La dialectique des PDV et l'émergence de nouveaux positionnements

La problématisation de la thèse s'accompagne, du point de vue énonciatif, de l'introduction dans l'argumentation de points de vue nouveaux à travers l'emploi de termes et de notions qui deviennent cruciaux au fur et à mesure que le débat se développe. Au sujet de l'inadéquation de la notion d'Europe par rapport au monde contemporain, l'espagnol Julio Dantas introduit un point de vue qui s'avérera crucial : ce n'est qu'en prenant conscience de sa propre existence et de son histoire que l'Europe pourra surmonter la crise qu'elle connaît. Le problème, pour Dantas, est en effet qu'« Il existe un "Esprit européen" ; mais il n'existe pas de "conscience européenne" » (p. 41) ; l'Europe est « une idée qui n'a pas encore pris corps dans notre conscience collective » (p. 42). Dantas apporte ici à la réflexion collective une suggestion qui sera développée et exploitée : après lui, Huizinga et l'italien Francesco Coppola se focaliseront respectivement sur la « conscience d'une civilisation commune » (p. 62) et sur la « conscience européenne » (p. 185) ; Valéry lui-même pourra avancer : « Quelque chose a été construit par le passé, dont nous avons pris conscience » (p. 226) ; et l'espagnol Salvador de Madariaga pourra préciser : « notre chemin [qui est] essentiellement un chemin de culture et de prise de conscience de l'esprit européen » (p. 227). Ces intervenants suivent tous Dantas dans l'appel à une nouvelle auto-conscience de l'Europe ; ils s'inspirent tous de son observation originale.

D'une manière analogue, la notion d'« avenir de l'esprit européen », surgie du questionnement collectif, devient rapidement centrale dans la mesure où elle fournit un rempart contre les doutes qui avaient été soulevés contre la notion même d'« esprit européen ». Pour les écrivains, affirmer la nécessité de songer à l'avenir de l'esprit européen revient à réaffirmer que cet esprit a effectivement existé dans le passé et qu'il continue d'exister dans le présent. Cette fois-ci, c'est Thomas Mann qui attire le premier l'attention sur la dimension à venir de l'identité européenne, comme issue décisive contre les doutes et les hésitations du présent : « Aucun avenir de l'esprit européen digne en quelque point de son passé n'est concevable sans le maintien de ces éléments qui n'ont rien à faire avec les contingences du moment ni les nécessités de la conduite des hommes, mais sont les étoiles qui ont éclairé sa naissance et vers lesquelles est orientée sa vie » (p. 50). À sa suite, bien d'autres fixent leur attention sur cette notion d'« avenir de l'esprit européen », dont Huizinga (« afin de discuter de l'Avenir de l'Esprit européen, il importe de jeter un rapide coup d'œil sur son passé », p. 56), Léon Brunschvicg (« ce dix-huitième siècle où l'on ne s'interrogeait pas sur l'avenir de l'esprit européen, parce qu'on vivait réellement dans une Europe spirituellement unie », p. 71), Keyserling (« un avenir meilleur », p. 106) et Henri Focillon (« l'avenir de l'Europe en esprit », p. 146).

Des points de vue spécifiques qui se sont manifestés au cours du débat s'avèrent donc capables d'entraîner l'adhésion d'autres intervenants ; après avoir été adoptés, ils circulent à travers les discours, et deviennent le point de départ pour esquisser une vision collective et partagée, censée se substituer aux visions individuelles, singulières, fermées, qui étaient préexistantes.

Pour ce qui concerne les mécanismes de circulation d'un point de vue individuel, à côté de l'appropriation simple d'un point de vue de la part d'autrui, il y a aussi le phénomène du fusionnement des points de vue : le point de vue d'autrui, bien plus qu'évoqué ou mis en scène unilatéralement, est parfois entériné et développé davantage dans des directions non prévues par le locuteur originaire. Le Père La Brière, par exemple, reprend à son compte un point de vue exprimé auparavant par Huizinga, qui avait évoqué l'« idée philosophique d'une humanité commune » (p. 61) : La Brière, en s'inspirant de l'universalisme de Huizinga, parvient à proposer de considérer l'Europe comme partie d'un tout plus vaste : il se demande si les spécificités européennes individuées « [...] sont vraiment des éléments de culture européenne ou ne sont pas des éléments de culture humaine et universelle, dans laquelle l'Europe ne serait qu'une partie du tout » (p. 81), concept qu'il formule à nouveau et plus clairement en conclusion de son discours : « Alors disparaîtrait la notion de culture européenne en tant qu'euro-péenne et arriverait la notion de culture humaine et universelle » (p. 81). De même, après plusieurs interventions qui évoquent chacune

une origine différente de l'esprit européen (la Grèce, Rome, le christianisme, etc.), William Martin évoque et fusionne tous ces points de vue dans son discours, pour les surmonter définitivement :

[L'esprit européen] a eu, à diverses époques de l'histoire, des aspects et des contenus différents ; il a pu, à un certain moment, être l'esprit de la Rome antique, il a pu dans le Moyen Age être l'esprit du catholicisme, il a pu, au dix-huitième siècle, se manifester par l'influence souveraine que la France a exercée sur les esprits cultivés dans toute l'Europe. À toutes les époques, il y a eu un esprit européen. (p. 249)

Martin fournit ainsi au débat un nouveau point de départ, qui est en mesure de concilier entre elles les différentes visions du passé européen proposées par les autres intervenants, et qui fixe désormais l'attention davantage sur la situation faite à cette identité européenne dans le présent. Ceux qui interviendront ensuite se focaliseront en effet sur le même point exprimé par Martin : « nous sentons qu'il existe un esprit européen » (Teleki, p. 273) ; « il est certain que parmi tous ceux qui sont ici existe un esprit européen » (Borel, p. 299). Ainsi un point de vue commun et partagé, qui n'est pas préexistant à l'interaction, prend-il forme : la notion d'Europe que le débat parvient ainsi finalement à esquisser, en tant que résultat du procès de co-énonciation, est une notion forte parce que collective, et elle peut se substituer aux notions d'Europe de départ, faibles et singulières.

2.2 L'autoreprésentation des locuteurs, l'*ethos* et l'identité collectifs

Dans la co-énonciation que l'on a examinée, l'autoreprésentation des locuteurs joue aussi un rôle crucial en vue de la constitution du point de vue collectif.

Souvent les intervenants parlent à la première personne du pluriel : « ce que nous appelons l'Esprit européen » (Valéry, p. 12) ; « l'idée qui nous est chère » (Huizinga, p. 62) ; « nous sentons bien qu'au fond nous sommes du même avis » (Père La Brière, p. 81), « nous considérons cette Europe que nous avons confessée, célébrée » (Duhamel, p. 129), etc. Ce « nous » met bien entendu parfois en scène tout simplement les participants au colloque (comme par exemple dans les passages : « quand nous parlons de l'esprit européen », Valéry, p. 100 ; « cet esprit européen que nous cherchons à définir », Focillon, p. 153). Mais il renvoie aussi souvent à un *ethos* (au sens de l'« image [de l'orateur] construite dans le discours », Amossy, 1999 : 154) spécifique : l'*ethos* collectif (Orkibi, 2012) de l'aristocratie de l'esprit, du cercle des hommes de lettres pro-européens, comme un passage du discours de Hermann de Keyserling le rend manifeste : « nous autres, représentants de l'Esprit au sens traditionnel du terme » (p. 16). Les différents locuteurs parlent au nom d'une sorte d'énonciateur unique qui essaie d'organiser un discours véritablement collectif⁷. Cette représentation du garant, de

7. Sur la distinction entre locuteur et énonciateur, v. Ducrot (1984).

l'énonciateur qui assume la responsabilité des énoncés (Maingueneau, 1991 ; Rabatel & Chauvin-Vileno, 2006 ; Rabatel & Koren, 2008) s'avère essentielle au cours du débat, dans la mesure où elle valorise le résultat de la co-énonciation.

De plus, l'*ethos* collectif prend forme autour d'un processus de polarisation et de stigmatisation de l'ennemi (Orkibi, 2008 : 3), qui à son tour s'organise à travers un travail collectif de co-énonciation. Au fil des interventions, on assiste en effet à l'individuation progressive de l'ennemi. Julio Dantas en premier introduit l'opposition entre l'identité européenne et le nationalisme, dérive négative de l'existence des nations, dans une citation que l'on a déjà évoquée : « Je suis convaincu qu'il existe un "Esprit européen", encore insuffisamment analysé et imparfaitement défini, imprécis et flottant, et sous quelques-uns de ses aspects, inaccessible et insaisissable, esprit qui se cherche lui-même, que les passions nationales et les hostilités ethniques empêchèrent de se développer, mais ne réussirent pas à détruire » (p. 37). L'opposition entre l'« esprit européen » et les « puissances nationales » est reprise et reformulée par les autres intervenants, jusqu'à devenir un élément décisif pour la définition de l'identité européenne elle-même. Cantacuzène rappelle ainsi que dégager une identité collective revient à surmonter les perspectives nationales (« c'est à dire quelque chose de commun qui puisse former un lien sérieux entre les différentes nations qui composent l'Europe », p. 118) ; et William Martin confirme que ce n'est qu'en éduquant les enfants à l'identité européenne et non pas au nationalisme que l'on pourra avancer dans le processus de création de l'identité commune (« Il est bon que l'on enseigne aux enfants l'esprit européen et non pas le nationalisme », p. 162). Ainsi, l'*ethos* collectif peut se consolider face à l'ennemi reconnu et partagé : « C'est dans le nationalisme contemporain [...] que le contre-courant de l'idée qui nous est chère s'est accru » (Huizinga, p. 62-63).

Tout au long du colloque, un intervenant seulement se dissocie de l'autoreprésentation collective et de la co-énonciation que l'on vient de décrire. Il s'agit de l'italien Francesco Coppola, proche de Mussolini et qui défend un point de vue précisément nationaliste, contre le point de vue pro-européen des autres intervenants. Loin de contribuer à la co-énonciation relative à l'esprit européen comme force pour dépasser le nationalisme, il s'y oppose, d'une part en regrettant la fin de l'idéologie impérialiste en Europe (« L'Europe a fait une histoire impérialiste avec une idéologie officielle anti-impérialiste », p. 180), d'autre part en préconisant que ce n'est que par la force que l'Europe pourra trouver son unité (« L'unification d'un certain nombre d'organismes plus petits, ou moins grands, en un organisme plus grand, s'est toujours faite dans l'histoire par la force », p. 184). Coppola met par là explicitement en cause l'autoreprésentation identitaire fournie par les autres intervenants : « Les intellectuels qu'on nous a présentés ici se considèrent

naturellement comme une aristocratie dans le monde européen [...] Une aristocratie qui se retranche dans les formules acquises, qui cultive, dans le sacrarium intérieur ou académique, des divinités qui sont périmées, cette aristocratie risquerait fort d'être [...] licenciée, mise à la porte, sinon renversée » (p. 178). Une vive polémique éclate de fait ici, bien que le ton demeure éloigné de la violence verbale. Les interventions successives, lorsqu'elles reviennent sur les idées de nation et de nationalisme, ne peuvent pas négliger le point de vue exprimé par Coppola, et le dialogisme à l'œuvre dans les discours sera dorénavant subtilement parcouru par cette polémique (v. Cattani, 2015). Deux modalités discursives et argumentatives se superposeront donc désormais dans les discours des participants au colloque. D'une part, le travail de co-énonciation sera prolongé à la fois pour consolider l'*ethos* collectif et pour continuer de faire émerger progressivement le point de vue commun concernant l'identité européenne ; d'autre part, l'argumentation relèvera dans certains passages du discours polémique (en tant que modalité argumentative, suivant Amossy, 2014), lorsque l'échange polémique ici entamé avec le représentant du point de vue opposé sera poursuivi.

Du coup, les reprises et les reformulations du discours de l'autre, les glissements discursifs opérés à partir de certains termes, et plus en général le dialogisme, auront, selon les passages, deux significations et deux buts différents : il s'agit tantôt d'approfondir et de développer les points de vue singuliers pour bâtir une perspective commune collective, tantôt de contredire et d'organiser un contre-discours, c'est-à-dire d'entretenir avec le point de vue de l'autre un débat polémique. Le dialogisme polémique reste en tout cas très circonscrit : Francesco Coppola est, de fait, le seul à défendre des thèses nationalistes et impérialistes, et la co-énonciation en vue de la construction discursive collective est de loin la modalité la plus fréquente dans le débat.

Considérations conclusives

L'écart qui se creuse donc entre dialogisme de co-énonciation et dialogisme polémique, et sur lequel l'exemple de Francesco Coppola a permis d'attirer l'attention, nous fait saisir les enjeux véritables de l'attitude discursive et argumentative « diplomatique », adoptée par les hommes de lettres dans les débats à la SDN. L'entreprise dans laquelle ils s'investissent n'est pas seulement et simplement celle de négocier de manière polie avec un « ennemi » (en l'occurrence, l'intervenant fasciste et contraire à une Europe unie sous le signe de la paix). Il s'agit surtout d'élaborer une énonciation collective qui puisse proposer des réponses à des questions proprement ouvertes, qui étaient sans réponse au début du colloque : il faut trouver une définition commune de l'Europe, qui soit en mesure de surmonter les différents doutes exprimés par chacun, et les divergences qui se produisent entre les visions singulières. La co-

énonciation et les modalités discursives et argumentatives que nous avons décrites (la circulation et le développement progressif de certaines thèses et notions cruciales, la consolidation d'un *ethos* collectif), font face à ce défi, permettant notamment aux écrivains de ne pas déroger à leur point de vue individuel et, en même temps, de le transcender dans une dimension plus haute, collective. Comme on l'a montré, les visions personnelles, point de départ essentiel sans être intolérant ou rigide, se trouvent à interagir, se superposent, fusionnent et se complètent, pour donner lieu à une vision partagée collective. Cette dernière prend forme à partir de visions singulières qui s'affirment à la fois en raison de leur efficacité et en raison de leur capacité à bâtir le consensus et à susciter des prolongements et des réflexions ultérieures.

Les modalités dialogiques et argumentatives de la co-énonciation permettent ainsi aux hommes de lettres de concilier les deux rôles et les deux attitudes de l'écrivain et du diplomate. Au cours du colloque, les interventions des écrivains connaissent même, de ce fait, une sorte de modification de la forme, et même du genre : nous assistons d'abord à des allocutions soignées même du point de vue littéraire, qui deviennent, au fur et à mesure que le débat avance, plus courtes ; elles sont liées à la situation interactionnelle, denses de renvois, de rappels, de reprises du discours de l'autre, et visant moins à valoriser et à appuyer son propre discours qu'à le mettre en jeu, à l'exposer à l'influence des autres. Ainsi, les écrivains renoncent momentanément à la singularité de leur parole auctoriale pour apporter leur contribution à la construction de l'espérance d'une Europe à venir.

10.

Contre une guerre sans nom et sans date : la Fnaca, entité générationnelle singulière – Parcours diachronique (1958-2016)

Patricia Kottelat

Università degli studi di Torino

Cette étude entend analyser la construction de l'identité collective (désormais IC) de la Fnaca (Fédération nationale des anciens combattants en Algérie, Maroc et Tunisie), IC profondément ancrée dans le débat public français dans le contexte d'une guerre longtemps restée officiellement sans nom¹ et sans date, la Guerre d'Algérie (1^{er} novembre 1954 - 19 mars 1962). L'intérêt que présente cette Fédération réside dans le fait qu'elle traverse cinquante-huit ans d'histoire troublée par un conflit des mémoires et qu'elle est encore actuellement au cœur d'une véritable guerre mémorielle. La Fnaca se constitue en 1958, quatre ans après le début des « opérations de maintien de l'ordre », formule officielle euphémisante utilisée alors pour masquer la véritable nature d'un conflit qui devait être la dernière guerre coloniale de la France, juste après la guerre d'Indochine, et qui fait déjà des milliers de victimes civiles et militaires six ans avant sa fin². Par rapport aux associations d'anciens combattants des deux précédentes guerres, elle possède la particularité d'entamer une action militante et revendicative durant le conflit même, pour ne plus jamais la cesser. En outre, alors que les soldats des première et deuxième « générations du feu » (14-18 et 39-45) sont immédiatement reconnus dans leur identité combattante, les jeunes appelés de 1954 à 1962 ne le sont pas, puisqu'officiellement la guerre n'existe pas en tant que telle, et puisque les soldats du contingent sont envoyés en Algérie dans le cadre de leur service militaire d'une durée de 28 mois, démobilisés ensuite au terme du délai réglementaire. Ainsi, c'est plus d'un million et demi de jeunes Français qui se battront en Algérie entre 1954 et 1962, dont 30 000 morts. De retour du conflit, les soldats feront face à la situation paradoxale d'une identité combattante non reconnue, se heurtant à des problèmes de réintégration au sein de la société civile, de pertes d'emploi au bout de deux ans de service, d'absence d'indemnités en cas de maladies et d'infirmités diverses (y compris mentales liées à la psychonévrose de guerre), d'absence de pension pour les veuves et les orphelins. La Fnaca entame dès sa constitution une action militante pour l'obtention de la désignation officielle

1. Nous empruntons cette formule à Bertrand Tavernier et Patrick Rotman dont il sera question plus loin.

2. Pour un cadre complet des événements de 1954 à 1962, nous renvoyons aux travaux des historiens Stora (2004, 2005) et Branche (2001, 2005).

de « combattant », ainsi que pour la paix en Algérie, et, dès lors, s'inscrit dans une dynamique revendicative par un état de mobilisation permanente, ponctuée par l'acquisition des droits qui jalonnent son histoire.

Nous examinerons, à travers un parcours diachronique de 1958 à 2016, les mutations de cette IC, nous appuyant sur un vaste corpus constitué par les parutions mensuelles de l'organe de presse de la Fédération, *L'Ancien d'Algérie*, consultable dans son intégralité sur son site internet³. Celle-ci sera envisagée conformément à la conception qui préside au volume, soit une entité hyperonymique constituant un cadre préalable, et dont nous dégagerons la nature évolutive du point de vue des modifications du dispositif énonciatif, envisagées en tant qu'indices d'une IC en devenir. Parallèlement, nous suivrons les évolutions de l'*ethos* collectif⁴ qui dérivent des vicissitudes contextuelles engendrant des positionnements argumentatifs et, par conséquent, des mutations progressives dans l'image de soi que donne la Fédération.

Nous analyserons donc d'une part l'axe énonciatif à travers la structure tripartite du dispositif énonciatif de la Fédération, construit autour des paradigmes d'auto-désignation « Nous » / Vous » / « Elle », en en dégageant la complexité et les fluctuations. Nous étudierons, d'autre part, l'axe argumentatif, à travers les mécanismes de polarisation (« Nous » vs « Eux »). Enfin, nous relèverons les phénomènes d'intrication et d'oscillation entre le collectif et le singulier, incarnés respectivement par la Fédération (instance énonciative qui représente la parole officielle de la communauté, soit le Bureau national qui se démultiplie en différentes voix, Président, rédacteur en chef, etc.) et les voix plurielles singulières (instances énonciatives présentes dans la parole testimoniale et le courrier des lecteurs).

Nous nous focaliserons sur trois périodes emblématiques : la phase inaugurale, correspondant à la fondation de la Fédération et aux années 60 ; la phase de consolidation, durant les décennies 70, 80 et 90 ; et enfin la phase d'adaptation, correspondant à une période dysphorique à partir de 2000, et de remodelage de l'IC et de l'*ethos* collectif après 2002.

1. La phase inaugurale de la Fnaca

1.1 Les années de guerre et le discours fondateur

Née de la fusion de trois associations d'anciens combattants en décembre 1958, quatre ans avant la fin de la guerre, la FNAA, Fédération Nationale des Anciens d'Algérie se forme lors d'un premier congrès constitutif. Composée de quelques dizaines d'adhérents seulement, mais présidée par Jean-Jacques Servan-Schreiber, célèbre journaliste fondateur de *L'Express* en 1953, la FNAA lance à travers son organe de presse

3. www.fnaca.org

4. En ce qui concerne l'*ethos* collectif, nous adopterons le cadre théorique développé par Amossy (2010) et Orkibi (2008, 2015).

L'Ancien d'Algérie une campagne nationale d'adhésion. Fédération apolitique conformément à l'article 2 de ses statuts, elle entame une action revendicative sur la base de trois éléments fondateurs édictés dans sa Charte : la défense des droits des Anciens d'Algérie ; l'adoption d'une solution pacifique du problème algérien ; la défense des valeurs morales de paix et d'amitié entre les peuples français et algérien. L'éditorial du premier numéro du journal en décembre 1958 tient lieu de discours fondateur, en cela qu'il n'existe pas de discours préalable et qu'il instaure les bases de l'IC dans des conditions d'émergence inédites :

C'est à vous tous, anciens d'Algérie, c'est-à-dire à un million de jeunes Français que nous voulons nous adresser. [...]. Notre but n'est pas de créer une Fédération de quelques milliers de jeunes que l'on pourrait utiliser pour les mettre en avant au nom de telle ou telle politique. Notre but est de créer un lien entre tous les jeunes qui ont été en Algérie. En venant à nous, vous ne vous intégrerez pas dans un cadre rigide, vous contribuerez à faire de notre fédération, votre fédération. [...] Le congrès a créé notre Fédération, il lui a donné un corps, c'est à tous nos membres, à toutes nos organisations locales ou régionales qu'il appartiendra de la faire vivre, de lui donner une âme.

Le phénomène de reduplication caractérisant les syntagmes *notre fédération*, *votre fédération* deviendront une constante discursive récurrente, tel un indice de fusion des deux paradigmes énonciatifs au sein de la Fédération, assimilable à un hyperénonciateur (Maingueneau, 2004), une entité transcendante et matricielle. De plus, durant cette phase inaugurale, l'image corporelle de l'organisme vivant sera une métaphore filée qui reflète en quelque sorte l'extrême hétérogénéité des adhérents provenant de tous horizons géographiques, sociaux, professionnels et idéologiques, n'ayant en commun que « nos vingt ans ». On voit donc ici une démarche de négociation d'identité ainsi que l'exigence de faire émerger un énonciateur unitaire et singulier, qui entend faire fusionner la multiplicité des expériences individuelles dans une IC incarnée par le « Nous », soit une entité générationnelle, et qui se base sur le mot d'ordre suivant : « Nous, jeunes encore par l'âge, mais prématurément vieilliss par la sanglante aventure que nous avons vécue, nous proclamons avoir le droit de nous dire anciens combattants ». L'enjeu de cette démarche est la crédibilité et la légitimation et elle se base sur l'auto-désignation *troisième génération du feu*.

1.2 Les années 60 : la grande misère des démobilisés

Durant les années 60, la parution de *L'Ancien d'Algérie* est très irrégulière⁵, à cause du manque d'argent, et ne se stabilisera qu'à partir de 1970 avec 10 ou 11 numéros par an. La structure formelle du journal est alors rudimentaire et comporte un éditorial, un billet du rédacteur, la rubrique *La vie des comités*, destinée à montrer aux lecteurs la progression exponentielle de l'implantation de la Fédération de région en

5. 1960 : 2 ; 1961 : 4 ; 1962 : 7 ; 1963 : 6 ; 1964 : 6 ; 1965 : 4 ; 1966 : 7 ; 1968 : 7 ; 1969 : 10.

région, et enfin la rubrique *La grande misère des démobilisés*, constituée de témoignages poignants illustrant la difficile réinsertion sociale et l'absence de droits des anciens combattants.

Le même discours est repris dans chaque numéro : la campagne d'adhésion pour le renforcement de la représentativité auprès des institutions, la revendication pour l'obtention d'une carte du combattant, l'action constante de légitimation et de crédibilisation auprès d'une société civile indifférente à *La grande misère des démobilisés*, et enfin la critique du dénigrement de la part des deux précédentes générations du feu, 14-18 et 39-45, nationalement sacralisées. La constante discursive de chaque éditorial, de chaque billet du rédacteur, procède à la fois d'un discours procédural et injonctif d'exhortation au recrutement de nouveaux adhérents et à la cohésion des membres⁶, ainsi que d'un discours épideictique à visée pathémique (Perelman & Olbrechts-Tyteca 1983 [1970]) rappelant les morts au combat.

L'année 1963 marque un tournant décisif avec l'adjonction du C pour *Combattant* dans l'acronyme et une redéfinition des principes fondateurs de l'IC :

Le congrès a estimé que le visage de notre Fédération devait se modeler autour de trois directions essentielles d'activités : la défense des droits, l'action sociale et le développement des liens de camaraderie. [...] Il est bien évident que notre Fédération est une organisation aux visages multiples, il ne peut être question d'imposer un schéma rigide auquel nous demandons à chaque comité de se conformer.

À partir de l'année 68, le journal instaure une ritualisation des pratiques discursives. Toutes les années en 2 correspondant à la fin de la guerre (1972, 1982, 1992, 2002, 2012) comportent un numéro commémoratif sur le cessez-le-feu, déployant un discours épideictique, et toutes les années en 8 (1968, 1978, 1988, 1998, 2008) un numéro auto-célébratif constituant un discours ontogénétique qui retrace les progrès de la Fédération, aussi bien en termes de nombre d'adhérents, toujours croissant, qu'en termes de revendications aboutissant positivement. Cette ritualisation constitue la mise en place d'un dispositif mémoriel, à travers la réactivation de la mémoire collective de la Fédération, ainsi que d'un dispositif axiologique, en réitérant son système de valeurs. Ainsi, dans sa première décennie, le journal fait état d'un renforcement de l'IC qui construit une instance énonciative sédimentée autour du « Nous », et qui instaure un double dispositif argumentatif. Celui-ci s'appuie d'abord sur une argumentation de type interne, pour inciter les lecteurs au recrutement de nouveaux membres, afin de maintenir et d'accroître le nombre d'adhérents. D'autre part, il installe une polari-

6. « Il est nécessaire que nous nous retrouvions tous ensemble, unis comme nous l'étions là-bas, lorsque nous nous promettons une amitié éternelle, il faut que nous aidions ceux de nos camarades blessés à faire valoir leurs droits, il faut que nous exigions la reconnaissance de notre qualité d'anciens combattants. Pour tout cela, il nous faut renforcer notre Fédération nationale des Anciens d'Algérie, rejoignez nos rangs, faites adhérer les anciens que vous connaissez, deux millions c'est une force oui, mais si nous sommes unis ». (Éditorial, juin 60).

sation entre le « Nous » et le « Eux », c'est-à-dire l'OAS⁷ adversaire déclaré et qualifié d'assassin, polarisation qui va désormais se pérenniser. La Fnaca projette donc dans cette première phase inaugurale une IC cristallisée autour de la formule « notre génération et nos vingt ans », caractérisée par la solidarité des membres, soudés face à une réinsertion sociale difficile, ainsi qu'un *ethos* antifasciste et profondément pacifiste, incarné par la formule suivante : « La troisième génération du feu, celle des djebels et des pitons, affirme sa haine de la guerre ». Dans cette phase, on ne relève pas de tension entre les dimensions singulière et collective, mais plutôt une intrication, un équilibre osmotique basé sur la matrice générationnelle de « notre génération et nos vingt ans ».

2. La phase de consolidation de l'IC

2.1 Les années 70 : *dissensus*⁸ et désignation de l'ennemi

À partir des années 70, la Fédération s'appuie sur un organigramme solidement constitué, qui renforce sa visibilité sur l'ensemble du territoire. De plus, la structure formelle du journal subit quelques modifications. Outre la permanence des rubriques fondatrices à savoir l'*éditorial*, la *vie de la Fédération*, la *vie des comités régionaux*, la rubrique juridique, on note la disparition de la rubrique *La grande misère des démobilisés*, indice d'un apaisement et d'une réinsertion désormais accomplie. Une parole testimoniale émerge : en effet, le journal lance des appels aux témoignages⁹ et, outre la polyphonie déjà présente dans le courrier des lecteurs, une nouvelle strate énonciative apparaît, où des voix plurielles viennent enrichir l'instance énonciative collective. L'articulation du singulier et du collectif ne pose pas problème dans cette phase, puisque le « Nous » de la Fédération revendique de plus en plus le pluralisme au sein de son instance fédératrice. Il s'agit donc d'une polyphonie recherchée mais encadrée : la rédaction, tout en donnant à lire la pluralité des témoignages et des prises de parole, se réserve le droit de les sélectionner, et décline sa responsabilité sur la teneur de leurs propos. Ainsi, la grande hétérogénéité des expériences

7. En janvier 1961 se constitue l'OAS, Organisation Armée Secrète pour la défense de l'Algérie française, qui rassemble les partisans ultras de la présence française en Algérie, violemment contraires à la politique d'ouverture de De Gaulle vers l'autodétermination, et constituée d'activistes de groupuscules d'extrême droite, de civils pieds noirs, et de hauts gradés de l'armée. À partir de 1961, l'OAS procède à une série croissante d'attentats, en métropole et en Algérie, ainsi qu'à une tentative de putsch le 21 avril contre De Gaulle, perpétré par quatre généraux dissidents de l'armée française, putsch déjoué par l'intervention des soldats du contingent.

8. Nous empruntons à Amossy le concept de *dissensus* pour rendre compte du débat polémique qui s'inscrit dans l'espace social des querelles mémorielles de la guerre d'Algérie : « Dissensus se rattache donc à la dissension comme différence profonde, voire violente, d'opinions. [...] Il signale donc l'envers de l'accord social, la division des opinions dans l'espace public. » (Amossy, 2014 : 17).

9. En novembre 70, le journal lance un sondage d'opinion qui va déterminer le changement des rubriques et qui aboutit en mai 71 ; les propositions qui reçoivent le plus grand nombre d'appréciations positives sont l'insertion d'un courrier des lecteurs (90%) et de récits de la guerre (95%).

relatées dans la nouvelle rubrique, au regard de l'extrême diversité des situations de combat dans les trois zones algériennes¹⁰, conflue dans le collectif et renforce l'identité combattante au lieu de la morceler. La parole testimoniale se forme autour de repères temporels (par tranche de deux ans pour chaque témoin) et de repères spatiaux (selon les trois différentes zones d'affectation) ainsi que dans des repères lexicaux récurrents, formant une constellation sémantique qui délimite l'expérience combattante : *douar*, *bled*, *mechtas*, *djebels*, *fellaghas*, *pitons*, *rondes*, *embuscades*, *ratissages*, *quadrillages*, etc. Cependant, l'instance énonciative « Nous » présente une particularité. On remarque en effet une fluctuation de ce paradigme d'auto-désignation car il recouvre des entités différentes :

Cette année, nous allons célébrer les 20 ans de notre Fédération. [...] Nous devons poursuivre nos efforts, pour une meilleure attribution de la carte du combattant. [...] Voici vingt ans, nous occupions un modeste local dans le treizième arrondissement de Paris, avec deux permanents. Aujourd'hui, nous mettons à votre disposition les services de plusieurs dizaines de personnes dans nos diverses réalisations. [...] Afin de centraliser tous nos services, nous allons devenir propriétaires de notre siège national qui sera Votre Maison, celle de la troisième génération du feu.¹¹

Le « Nous » réitéré correspond alternativement aux membres du Bureau national, puis à l'ensemble des adhérents, unis dans la matrice générationnelle des « vingt ans », puis de nouveau aux membres du Bureau pour s'adresser ensuite à un « Vous », celui des adhérents. Ce phénomène de fluctuation sera désormais une constante discursive du dispositif énonciatif de la Fédération, ainsi que le mouvement oscillatoire récurrent entre le « Nous » et le « Vous », comme dans l'exemple du discours ontogénétique d'octobre 78, titré « vingt ans de rétrospective » : « Nous sommes tous différents et pourtant semblables, des centaines de milliers de camarades sont encore à contacter. Vous connaissez sûrement l'un d'eux et vous pouvez l'aider à nous rejoindre ». Au niveau des pratiques discursives, l'année 72 voit l'instauration d'une autre ritualisation qui va désormais se pérenniser. À l'occasion du dixième anniversaire du cessez-le-feu, elle crée un genre typologique spécifique, le *Manifeste du 19 mars à lire devant le monument aux morts*, discours épideictique à visée pathémique, rappelant à la fois la nécessité de l'officialisation de la date du 19 mars et le devoir de mémoire envers les 30 000 soldats du contingent morts au combat¹². Comme pour les

10. Le pays est divisé en trois zones : une première zone dite d'« opération » où l'objectif est l'écrasement des rebelles ou *fellaghas*, terme utilisé dans l'armée française pour stigmatiser les combattants de l'indépendance algérienne ; une deuxième zone dite de « pacification » où est prévue la « protection » des populations européennes et musulmanes contre le FLN ; et enfin une troisième zone dite « interdite » prévoyant l'évacuation massive des populations algériennes rurales pour la reprise du contrôle du bled algérien, immense territoire rural.

11. Éditorial de mars 1978, titré *Nos 20 ans*.

12. Autour de la date du 19 mars 1962, cessez-le-feu officiel, se cristallisera une quadruple mémoire de la guerre d'Algérie. Pour les jeunes appelés, elle signifie l'arrêt des combats et le retour à la vie civile en France ; pour les harkis qui n'ont pas réussi à rejoindre la France, elle

numéros ontogénétiques et commémoratifs, mentionnés ci-dessus, le *Manifeste du 19 mars* annuel possède une double finalité, à savoir la réactivation de la mémoire collective et la réitération d'une axiologie partagée, qui conflue vers la consolidation de l'IC. Au niveau des pratiques argumentatives, une polémique s'installe durablement à la fin des années 70 autour de la concurrence des mémoires et de la date du 19 mars. En effet, l'OAS est désormais dissoute, mais ses membres convergent dans divers mouvements d'extrême droite, Ordre Nouveau et le tout jeune Front National, dont l'organe de presse *Minute* attaque régulièrement la Fnaca, accusée d'être « d'obédience marxiste et noyauté par le PCF », afin de disqualifier la commémoration du cessez-le-feu par une argumentation *ad hominem* (Amossy, 2014 : 62). Il est intéressant de noter que ce type d'argumentation, généralement adressé à un individu singulier, est ici utilisé à l'encontre d'une entité collective, ce qui a pour effet paradoxal un renforcement de cette même entité, soit l'IC de la Fédération. Ces polémiques, à partir de 1977, vont installer le passage d'un discours monogéré à un discours dialogique (Amossy, 2014 : 74) avec les héritiers de l'OAS, par le biais de revues de presse et de communiqués relatant les multiples poursuites judiciaires pour diffamation. En proie aux attaques répétées, la Fnaca constitue alors le dispositif argumentatif de défense suivant :

- réfutation d'une appartenance politique eu égard à l'apolitisme déclaré dans ses statuts ;
- réaffirmation d'une position de légitimité conférée par les chiffres, c'est-à-dire le résultat du référendum de 1962 (soit 90 % des Français en faveur de la paix), le nombre important des adhérents qui croît d'année en année (30 000 en 1979), ce qui place la Fédération en position de crédibilité et d'autorité, et enfin le nombre des 30 000 soldats du contingent morts au combat, dont il faut honorer la mémoire. La radicalisation du *dissensus* entraîne une modification de l'*ethos* collectif des années 60, de nature doloriste, pour projeter à partir des années 80 un *ethos* fortement combatif, et en conséquence un ultérieur affermissement de l'IC.

Dès la décennie 70, on remarque une complexification des rapports entre le singulier et le collectif, due à la multiplication des instances énonciatives (émergence de la parole testimoniale et courrier des lecteurs) qui garantit la cohérence du collectif au sein de la matrice générationnelle, par une convergence des voix qui confluent dans le « Nous » collectif.

marque le début des massacres de la part du FLN ; pour l'OAS elle incarne une défaite marquée par la perte définitive de l'Algérie française ; et enfin pour les rapatriés « pieds noirs », elle représente l'abandon irréversible de leur patrie. Si pour les soldats du contingent le 19 mars incarne positivement la fin d'une guerre traumatique, pour le triptyque OAS / Harkis / Rapatriés, elle symbolise négativement la fin d'un monde et une défaite.

2.2 Les années 80 : intensification du *dissensus*

Au niveau énonciatif, les années 80 s'inscrivent dans le prolongement de la décennie précédente avec la répétition de la volonté de pluralisme, entraînant un effet perlocutoire de renforcement de la cohésion du collectif convergeant dans le couple énonciatif « Nous / Elle » :

La Fnaca appartient à ses adhérents. Elle regroupe des hommes venant de tous les horizons sociaux, professionnels, confessionnels ou politiques, ayant souvent, en tant que citoyens, des options politiques ou philosophiques différentes, mais aussi suffisamment d'estime réciproque pour avoir créé et géré en commun une association telle que la nôtre. Cette unité, qui est la force première de notre Fédération, a pu être maintenue et renforcée parce que nous avons su rester fidèles à quatre principes fondamentaux : l'indépendance à l'égard de tous les pouvoirs, la liberté d'adhésion, la gestion démocratique, l'absence de but lucratif.¹³

Mais l'axe énonciatif « Nous / Vous » n'en est pas pour autant abandonné. Ainsi, la Fédération crée en 1982 un organe interne nommé GAJE, acronyme de Guerre d'Algérie Jeunesse Enseignement, qui s'emploie, d'une part, à une analyse systématique de tous les manuels scolaires d'histoire¹⁴ et, d'autre part, multiplie ses interventions auprès des écoles. Le GAJE, voué à la défense de l'*ethos* de la Fédération fortement compromis par l'image négative qui commence à apparaître dans la circulation des discours, lance un appel à témoignage pour la rédaction d'un volume de mémoires de guerre, revendiquant la polyphonie :

À chaque nouveau livre sur la guerre d'Algérie et à chaque nouveau film, vos réactions sont les mêmes, nous le savons, et se réfèrent à deux situations types : nous n'apparaissions pas une seule fois dans cette histoire ; nous apparaissons, mais épisodiquement, ou encore caricaturés, brutaux et cruels, ou poivrots folkloriques autour d'une quille. Et si nous la racontions enfin, nous, les appelés et les rappelés, notre guerre d'Algérie ! La commission GAJE s'est fixé pour but de rechercher, de rassembler des documents et des témoignages qui peuvent contribuer à une étude historique rigoureuse de la guerre d'Algérie, et de faire passer en direction des jeunes écoliers, lycéens, nos propres enfants, le message et la connaissance de ce que nous avons vécu. Dans cette optique, elle se propose de publier un ouvrage monumental qui pourrait s'appeler « Algérie, la guerre du contingent ». Cet ouvrage, c'est vous qui l'écrirez ! Ce livre doit être l'œuvre de la Fnaca toute entière !¹⁵

La création de l'organe interne s'inscrit donc dans la même logique de la réactivation de la mémoire collective et de l'axiologie partagée, à l'instar de la création du *Manifeste du 19 mars*.

Parallèlement, le dispositif argumentatif s'enrichit, car la décennie 80 est placée sous le signe d'un double combat, la polarisation devenant double, puisque le « Eux » désigne désormais le gouvernement¹⁶ et le FN

13. Avril 1982, billet du rédacteur en chef.

14. En 1983, la guerre d'Algérie fut mise au programme des classes terminales de lycée à l'occasion de la refonte générale des programmes d'histoire et de géographie.

15. Avril 1982, rubrique GAJE.

16. La Fédération intensifie ses actions de pression auprès du gouvernement pour l'élargis-

/ OAS. Mais la grande préoccupation de cette décennie est la montée de l'extrême droite à partir de 1981, avec l'entrée sur la scène politique du Front National et de Jean-Marie Le Pen, dont la visibilité s'accroît d'année en année notamment lors du boycott annuel des commémorations organisées le 19 mars par la Fnaca, où se multiplient des épisodes de violence verbale et physique. Face à cette radicalisation, la Fédération déploie un double discours : d'un côté, un discours rationnel de sobriété, articulé sur le dispositif argumentatif mentionné précédemment, généralement placé sous l'égide de l'éditorial en position d'autorité, et, de l'autre, un discours fortement modalisé de disqualification de l'adversaire, disséminé dans le journal (chroniques, billet du rédacteur en chef, etc.), à travers des formules dépréciatives qui deviendront figées, telles que *énergumènes héritiers spirituels de l'OAS, trublions embusqués, factieux, séditieux, nostalgériques, nazillons*. Eu égard à ses nouveaux positionnements argumentatifs, la Fédération modifie ultérieurement son *ethos* qui devient un *ethos* de dignité, comme dans l'exemple suivant à propos du devoir de commémoration : « Nous le devons à la mémoire de nos 30 000 camarades morts en terre d'Afrique et dont le sacrifice pèse plus lourd, en définitive, que les quelques cris aboyés par une minorité marginale, qui cherche dans l'outrance agressive, une audience qu'elle n'a pas »¹⁷.

Quant à l'articulation du singulier et du collectif, cette décennie se situe dans la lignée de la précédente mais avec une ultérieure complexification, au regard de l'équilibre subtil qui s'établit entre une polyphonie accrue (appels à témoignages du GAJE d'où multiplication des voix singulières) et le renforcement du collectif à travers une polarisation de plus en plus exacerbée.

2.3 Les années 90 : consolidation de l'IC

Les années 90 constituent une période extrêmement dense pour la consolidation de l'IC de la Fédération. Tout d'abord, l'action revendicative auprès de tous les échelons institutionnels est renforcée, eu égard à la préoccupation croissante face au chômage qui atteint les anciens, qui ont à présent entre 50 et 60 ans et réclament une retraite anticipée. Cette intensification se fait par sollicitation directe des élus à tous les niveaux (envoi massif de courrier auprès des parlementaires, des ministres, du Président de la République) et par une spectacularisation des actions de mobilisation parfois métaphorisées¹⁸. L'appel à la mobilisation constante auprès des adhérents révèle un durcissement de ton de

sement de l'attribution de la carte du combattant et des droits afférents (pensions pour les veuves, pensions d'invalidité, reconnaissance des pathologies liées à la *psychonévrose de guerre*), et revendique la retraite anticipée en cas de chômage, nouvelle plaie sociale.

17. Mars 1982, éditorial.

18. Par exemple, dans de nombreuses manifestations les participants défilent avec des croix portant l'inscription suivante : « Soldat X, sous les drapeaux pour servir la France, je suis mort en Afrique du Nord comme 30 000 autres entre 1954 et 1962 ».

la part du journal dans un discours procédural, selon une modalité injonctive et une rhétorique de coercition :

Lorsque vous lirez ce texte, vous aurez déjà reçu un très important courrier de votre fédération. Dans cette enveloppe, vous y [sic] avez trouvé une double lettre que vous aurez à cœur de bien utiliser. La première est à expédier à M. le Premier ministre après l'avoir complétée et signée, sans l'affranchir. La seconde, adressée à votre parlementaire, sera remise à un responsable de votre comité local qui la transmettra à votre comité départemental. Vous devez maintenant agir et agir fermement. Pour la retraite anticipée, agissez !¹⁹

Ces discours procéduraux d'exhortation à l'action, centrés sur le paradigme *Vous*, s'alternent fréquemment avec ceux reprenant la seule instance énonciative *Nous*, qui renforce la cohésion de l'IC :

Chacun doit donc s'impliquer davantage dans l'action menée par notre Fédération, y compris pour obtenir enfin, près de 35 ans après la fin de la guerre d'Algérie, une modification fondamentale des conditions d'attribution de la carte du combattant. Agissons, agissons sans relâche et nous gagnerons !²⁰

Parallèlement, deux événements vont provoquer une modification du dispositif argumentatif de la Fédération, ainsi qu'une intense médiatisation de la guerre d'Algérie qui amènera d'une part à un retravail de l'*ethos* de la Fédération, et d'autre part amorcera une levée de l'amnésie collective de la société française sur l'Algérie. En octobre 90 un dossier intitulé *Algérie : les Français ont-ils été des criminels de guerre ? Ce dossier historique que l'on ne voulait pas ouvrir*, publié par l'hebdomadaire *L'Événement du jeudi*, déclenche une polémique autour de l'usage de la torture, engendrant un débat public qui dépasse le cadre de la presse écrite et envahit les plateaux de télévision. Ainsi, outre le gouvernement et le FN / OAS, la polarisation se complexifie ultérieurement avec les médias. Face à la pression médiatique diffusant une image de tortionnaires, la Fédération met en place un nouveau dispositif argumentatif reposant sur le contre-argument suivant : elle déplore l'usage de la torture et s'insurge contre toute généralisation abusive, en réitérant la cohésion de son IC autour de l'entité « génération » :

Nous ne voulons pas être des boucs émissaires, nous sommes contre l'opprobre jeté sur les deux millions de soldats du contingent qualifiés par les médias de tortionnaires, destinés à ternir abusivement l'image et l'honneur d'une génération.²¹

De plus, la Fédération intensifie l'action pédagogique du GAJE, ayant pour mission le « rétablissement de la vérité historique » qui lui confère un nouvel *ethos* d'« hommes-mémoire » ou encore de « passeurs de mémoire ». Elle se place alors en position de garante des droits démocratiques, puisque ce sont les soldats du contingent qui ont

19. Octobre 1992, éditorial.

20. Décembre 1996, éditorial.

21. Décembre 1990, éditorial.

défendu les valeurs républicaines contre le putsch fasciste des quatre généraux du 21 avril 1961. Ce nouvel *ethos* de défenseur et garant des valeurs démocratiques ne quittera désormais plus la Fédération. Par ailleurs, le syntagme *19 mars* devient une surassertion (Maingueneau, 2012) qui condense l'ensemble du système axiologique de l'IC. L'autre événement déterminant est la sortie en 1992 du film de Bertrand Tavernier, *La Guerre sans nom*, film centré sur les témoignages des appelés²², largement médiatisé, et dans lequel la Fédération s'identifie à tel point qu'elle le déclarera « film mémorial de notre génération », ajoutant ainsi une strate interdiscursive à son IC. La formule *guerre sans nom* imprègne la circulation des discours jusqu'en 1999, année de la reconnaissance officielle de la part du gouvernement du terme *guerre* pour désigner le conflit, avec la loi sémantique du 18 octobre 1999²³.

Ainsi, à partir de la décennie 90 apparaît une tension patente entre le singulier et le collectif, caractérisée par une certaine contradiction interne, indice d'une rupture de l'intrication entre les deux dimensions jusqu'alors en vigueur. En effet, la Fédération, qui, en tant que porte-parole, incarne le collectif, radicalise son discours auprès des membres singuliers (récurrence et redondance des discours procéduraux et injonctifs), tout en réitérant sa matrice générationnelle réactualisée par le phénomène médiatique de la sortie du film *la Guerre sans nom*.

3. Phase d'adaptation

3.1 Dysphorie et menace : 2000-2002

Au début des années 2000, la Fnaca atteint son nombre maximal d'adhérents, soit 370 000, nombre qui subira progressivement un fléchissement dû aux nombreux décès, puisque la troisième *génération du feu* a désormais entre 75 et 85 ans. Elle est alors la première fédération d'anciens combattants, ce qui installe son poids dans le dialogue revendicatif avec le gouvernement. Cependant, entre les années 2000 et 2002, elle subit une phase dysphorique, provoquée par l'explosion médiatique au sujet de la torture, représentant une grave menace pour la cohésion de son IC, et entraînant une complexification des dimensions énonciative et argumentative.

Le débat médiatique, déjà amorcé en 1957 (Siblot, 1980 ; Peries, 1997 ; Paissa, 2015) après la bataille d'Alger, puis réactivé en 1990, devient intense à partir de juin 2000²⁴. C'est toute l'armée française qui est stigmatisée, et donc toute la génération des jeunes appelés ainsi que

22. Parallèlement au film, Patrick Rotman et Bertrand Tavernier ont fait paraître l'ouvrage *La Guerre sans nom. Les appelés d'Algérie 54-62*, Paris, Seuil, 1992, qui propose une réécriture des interviews.

23. www.legifrance.gouv.fr : Loi n° 99-882 du 18 octobre 1999 relative à la substitution, à l'expression « aux opérations effectuées en Afrique du Nord », de l'expression « à la guerre d'Algérie ou aux combats en Tunisie et au Maroc » ; et Michel (2010).

24. Pour une analyse de la polémique autour de la question de la torture, voir Branche (2001, 2005).

la Fédération même. Parallèlement à cette menace de nature exogène en couve une autre, endogène cette fois, constituée par le mécontentement croissant des adhérents réclamant de la part de la direction une prise de position nette sur la question. La Fédération conserve le silence pendant cinq mois et ne réagit publiquement qu'en décembre 2000, adoptant un double positionnement de défense, autour de deux instances énonciatives. C'est tout d'abord, l'éditorial du président de la Fédération adressé aux adhérents qui s'appuie sur un *ethos* d'indignation et de dignité²⁵ pour retrouver la nature compacte de l'IC :

L'interminable feuilleton de la torture... Pour le respect de la vérité historique. Pourquoi ces campagnes si ce n'est pour salir et culpabiliser les deux millions d'hommes qui ont servi dans l'armée française pendant la guerre d'Algérie ? Nous ne saurions l'accepter ! La généralisation n'est pas tolérable car elle porte atteinte à l'honneur des militaires, ceux du contingent notamment, qui dans leur immense majorité n'ont fait que leur devoir de soldat et même celui de citoyen en sauvant le pays du chaos lorsque nos institutions républicaines furent menacées.

Ensuite, le communiqué de presse officiel, diffusé dans les différents organes de presse, et donc destiné au grand public, qui adopte un ton rationnel pour énoncer à peu près le même argumentaire :

La Fnaca considère qu'aucun aspect de la guerre d'Algérie ne doit être passé sous silence, y compris les plus critiquables, dans un souci de vérité historique et c'est d'ailleurs tout le sens de l'action de sa commission GAJE Guerre d'Algérie Jeunesse Enseignement. La Fnaca estime cependant qu'il faut replacer les faits dénoncés dans le contexte de l'époque et qu'il est inadmissible de les généraliser à l'ensemble des militaires français alors que dans leur immense majorité les deux millions d'hommes mobilisés n'ont rien à se reprocher à ce sujet. D'autre part, les atrocités ne furent pas l'apanage d'un seul camp, loin de là, aussi une analyse objective de la guerre d'Algérie implique nécessairement de traiter celle-ci dans son intégralité et non partiellement.

Cependant, ce dispositif de défense révèle son inefficacité au niveau endogène, au regard de la pluralité des positionnements qui s'affrontent parfois avec véhémence à travers le courrier des lecteurs, mettant en danger la nature compacte de l'IC jusqu'alors acquise. Ainsi, se dessine la situation paradoxale suivante : l'IC risque d'imploser à cause de l'hétérogénéité qui forme sa nature même, et sa diversité constitutive (politique, idéologique, confessionnelle, etc.), qui confluaient harmonieusement dans le collectif autour de l'axe énonciatif « Nous / Elle », éclate à présent en une pluralité de voix singulières menaçant sa cohésion. Le débat interne s'articule autour d'un axe bipolaire. En effet, on trouve des positionnements se situant aux extrêmes opposés :

- pour la repentance *versus* contre la repentance ;
- pour le *silencement* du débat *versus* contre le *silencement* du débat ;

25. Sur la puissance argumentative du pathos et notamment de l'indignation, voir Amossy (2014 : 173).

- la fin justifie les moyens *versus* la fin ne justifie pas les moyens ;
- aucune cause ne peut justifier une atteinte grave à la dignité humaine *versus* les atrocités commises par le FLN constituent une justification valable / la torture est un acte de vengeance viscéral légitimé par la mort des compagnons d'armes ;
- la guerre est justifiée par le maintien de l'ordre *versus* une guerre colonialiste est une guerre injuste.

Durant deux années, on observe une scission aussi bien au niveau argumentatif, car pour la première fois la parole officielle singulière ne coïncide plus exactement avec la pluralité des argumentaires de la parole collective, qu'au niveau énonciatif, puisque la polyphonie de cette dernière se fragmente en une multiplicité d'instances énonciatives qui s'affrontent entre elles et se dissocient de la Fédération. Autrefois condensée dans le simple schéma « Nous-Fédération » vs « Eux-OAS » en 1958, la polarisation atteint un degré extrême de complexité puisque le « Eux » recouvre désormais différentes entités telles que le FN / OAS, le gouvernement, les généraux, les médias, l'ensemble de la société civile, et les adhérents entre eux, ce qui entraîne lors de cette phase une désarticulation de l'équilibre énonciatif « Nous / Vous / Elle » jusqu'alors en vigueur et parfaitement fonctionnel. À partir de fin 2002, la polémique épistolaire finit par s'estomper et se dissout finalement en un silence généralisé sur la question. À cet égard, le débat virulent qui faillit faire implorer la Fédération est spéculaire à l'image de la société française qui, lacérée par la même dichotomisation, finit par glisser dans le *silencement*, sans interroger la nature réelle du problème, intrinsèque au processus colonial (Branche, 2005).

Lors de cette phase dysphorique, le rapport d'intrication entre le singulier et le collectif, et son équilibre, subissent une profonde mutation et un renversement du schéma énonciatif : à travers le courrier des lecteurs, tous les énonciateurs singuliers se revendiquent en tant que porte-paroles du collectif, contre l'instance de la Fédération même, provoquant dissonances et divergences dans une tension extrême.

3.2 Remodelage de l'IC : 2003-2012

La dernière revendication cruciale de la Fédération demeure la date du 19 mars. Bien que commémorée chaque année par un nombre croissant de participants et bien que des lieux de mémoire lui soient dédiés, en particulier des noms de rues dans de nombreuses municipalités, la date du 19 mars attend encore son officialisation, dernier acte de reconnaissance suprême pour la Fnaca. Or, la montée de l'extrême droite (n'oublions pas que Le Pen est candidat au deuxième tour des élections présidentielles en 2002) constitue un frein majeur. Des actions anti-19 mars ont lieu principalement dans le sud de la France qui abrite des municipalités administrées par le Front National, où des maires débaptisent des rues en les remplaçant par les noms des généraux putschistes

ou encore installent des stèles commémoratives à la mémoire de l'OAS. Face aux provocations récurrentes du FN, la stratégie argumentative de contre-attaque de la Fédération va subir une ultime modification. Elle consiste d'abord à convoquer toutes les strates éthotiques antérieures pour les réunir en un seul argumentaire qui sera désormais répété sans relâche : son positionnement pacifiste et antifasciste (phase inaugurale), son rôle de passeur de mémoire (décennie 80), ainsi que celui de défenseur des valeurs démocratiques et républicaines (décennie 90), le recours aux chiffres qui corroborent sa légitimité, à savoir le triptyque nombre des 30 000 morts / nombre des 370 000 adhérents / nombre des Français favorables au 19 mars (soit 70 % selon un sondage IFOP). Au niveau énonciatif, l'axe « Nous / Vous » s'est déplacé, puisque le « Vous » n'est plus adressé aux adhérents mais à la nouvelle génération²⁶. Par ailleurs, on constate que la stratégie argumentative précédemment élaborée lors de la phase dysphorique a disparu pour s'appuyer désormais sur la réactivation de la mémoire collective et enfin sur la reprise du système axiologique des valeurs de paix et de démocratie qui permettent le remodelage de l'IC. La Fédération présente une épaisseur identitaire sans précédent qui sera représentée inlassablement dans tous les numéros de 2000 à 2012. En décembre 2012, le Sénat adopte la loi sur le 19 mars, qui devient officiellement, cinquante ans après la fin de la guerre, « Journée nationale du souvenir et de recueillement à la mémoire des victimes civiles et militaires de la guerre d'Algérie et des combats en Tunisie et au Maroc ». Depuis lors, on remarque une période de stase, puisque toutes les revendications sont désormais obtenues, et que le discours de la Fédération ne présente plus qu'une réitération réflexive de son IC avec une forte insistance sur son rôle de passeur de mémoire, car sa génération est en passe de disparaître.

Ainsi, lors de cette dernière phase, on assiste à une reprise du rapport d'intrication entre le singulier et le collectif, où les instances énonciatives retournent à leur position initiale après la phase dysphorique, et dont l'effet semblerait être une convergence retrouvée, voire renforcée.

Conclusion

Ce parcours diachronique nous permet de mettre au jour des modalités diverses de corrélation entre l'IC, l'*ethos* et le contexte sociohistorique. Le dispositif énonciatif s'épaissit progressivement au fil des décennies, et présente au moins six instances au sein du journal : le Président, le rédacteur en chef, le responsable du service juridique, le responsable

26. « Solidaires de nos aînés des précédents conflits, dont nous saluons les sacrifices, nous affirmons notre volonté de Paix partout dans le monde, et nous adressons aux jeunes : Vous possédez cette richesse : vivre dans un pays libre, en paix, dans une démocratie fondée sur les valeurs de la République. Devenez acteurs de votre Histoire et les bâtisseurs d'une paix à construire chaque jour en ne laissant jamais les esprits s'habituer à la guerre. Ensemble, faisons évoluer l'humanité vers l'acceptation de toutes les différences, nul ne pouvant se sentir digne et libre tant que subsisteront l'ignorance et la misère. » (Éditorial, mars 2011).

GAJE, le courrier des lecteurs, la parole testimoniale. Le contexte détermine une certaine complexité dans les fluctuations du paradigme énonciatif « Nous » qui recouvre alternativement diverses entités : les membres du Bureau national, les adhérents, la génération comme communauté fusionnelle. Ce phénomène d'oscillation entre les différentes acceptions du « Nous » ne constitue pas un effacement énonciatif mais plutôt une ambiguïté énonciative, peut-être délibérée, pour pondérer l'hétérogénéité constitutive et énonciative de la Fédération et pour renforcer l'effet de cohésion de l'IC. Ainsi, la répétition constante du « Nous » induit une image unitaire, renforcée par la polarisation du « Eux », polarisation qui subit plusieurs modifications successives (OAS / FN, gouvernement, médias, société civile) mais dont une seule entité perdure de 1958 à nos jours, l'OAS / FN, présentant ainsi une constante discursive d'une remarquable longévité. De même, l'instance énonciative « Elle », la Fédération, demeure inchangée depuis 1958 et constitue une sorte d'*hyperénonciateur* transcendant.

Cependant, on note des fluctuations dans l'agencement des dimensions singulière et collective. Ainsi, plusieurs cas de figures se succèdent en diachronie : si dans la phase inaugurale (fondation et années 60) le singulier et le collectif coïncident, dans la phase de consolidation (années 70, 80, 90) ils se juxtaposent pour ensuite jouer l'un contre l'autre au cours de la phase dysphorique, et enfin revenir à l'équilibre initial dans la dernière phase de remodelage de l'IC.

Au niveau de la dimension argumentative, et donc de la construction éthotique collective de la Fédération, on remarque sa progression au fil des décennies : *ethos* de combattant humilié (années 60), de citoyen lésé dans ses droits (années 70 et 80), de défenseur des valeurs démocratiques et républicaines (années 90 et 2000), et enfin *ethos* de passeur de mémoire, garant de la vérité historique (depuis 2002). Cependant, malgré les évolutions et les modifications successives, on constate la permanence de la matrice collective et identitaire de 58, immuable sur le temps long. En effet, au fil des décennies et des contraintes contextuelles se déploie un « Nous » politique, lié aux actions ponctuelles de défense contre les attaques exogènes et de lutte pour l'obtention de droits, et constituant l'*ethos* fluctuant de la Fédération. Celui-ci se superpose à un « Nous » idéologique, porteur des valeurs fondamentales d'antifascisme et de pacifisme, profondément ancré dans la matrice générationnelle, qui incarne le noyau fondateur de l'IC. Cette IC, le « Nous » idéologique qui perdure, dès lors que toutes les revendications ont abouti et que le « Nous » politique n'est plus opérationnel, c'est le sentiment d'appartenance à une génération perdue, flouée et humiliée, génération sacrifiée sur l'autel de la décolonisation, à l'instar de celle des jeunes Américains confrontés à la guerre du Vietnam, et qui n'a eu de cesse de lutter pour imposer la *prégnance d'une représentation collective*²⁷.

27. Nous empruntons cette formule à Amossy (2010 : 83).

Corpus

Tous les numéros de 1958 à 2016 de *L'Ancien d'Algérie* ont été consultés en ligne, les numéros cités sont les suivants :

Décembre 1958 ; Juin 1960 ; Février 1963 ; Mars 1978 ; Mars 1982 ; Avril 1982 ; Décembre 1990 ; Octobre 1992 ; Décembre 1996 ; Décembre 2000 ; Mars 2011.

11.

Identité(s) collective(s) des poilus entre presse officielle et correspondances privées

Stefano Vicari

Università degli Studi di Genova

Introduction

Dans cette étude j'analyserai d'une part les constructions discursives aptes à inscrire en discours des identités collectives des soldats de la Grande Guerre dans la presse et dans les lettres rédigées par les soldats eux-mêmes et, d'autre part, les interactions de ces constructions dans l'espace discursif public. Je donnerai un aperçu du rôle joué par la presse en temps de guerre ainsi que de la presse en général, afin de contextualiser mes analyses. À partir de là, j'essaierai de montrer dans quelle mesure des écrits en principe intimes, privés, entrent dans un jeu de renvois discursifs qui permettent de les situer dans un espace public. Je présenterai donc mes hypothèses et la méthodologie concernant la constitution des corpus « presse » et « lettres », à partir desquels j'ai analysé les marques discursives créant une identité groupale du poilu de la part des journalistes et les constructions identitaires telles qu'on les trouve dans les lettres des poilus « en réponse » à l'identité qu'on leur attribue. Ces analyses montreront les principaux positionnements s'affrontant dans ce que l'on peut nommer une *guerre des dires*, où plusieurs instances énonciatives tentent d'imposer leur propre vision de la guerre et des faits dans des buts argumentatifs variés.

1. À propos de la presse française pendant la Grande Guerre

Depuis le début de la Première Guerre mondiale, la presse connaît un véritable succès. Les spécialistes (Albert, 1986 ; Charron, 2005) s'accordent sur l'influence que cet événement a eu non seulement sur les contenus des pages des journaux, mais surtout sur leur diffusion et leur pénétration dans les différentes strates sociales. Malgré la pénurie de papier, de nouveaux journaux sont publiés (*Le Canard enchaîné*, *Le Crapouillot*, *Le Mot*, etc.) et d'autres dépassent le million d'exemplaires (parmi lesquels le *Petit Journal*, le *Petit Parisien*, *Le Matin* et *Le Journal*). L'on compte qu'en 1914, en France, presque un adulte sur deux lit les journaux (Albert, 1986). La lecture des quotidiens devient donc une pratique courante et répandue dans l'ensemble de la population et cela entraîne une certaine diversification des genres de presse. À côté d'une presse d'information générale, engagée du point de vue politique (*Le Gaulois*, *Le Temps*), on trouve une presse d'information régionale (*Le Petit Troyen*, *L'Avenir de l'Aube*) et une presse grand public à sensation (*Le Petit Journal*). C'est bien en effet la presse qui permet, en temps de

guerre, le passage d'informations entre l'arrière et le front. Mais à la suite de la proclamation de l'état de siège (loi du 9 août 1849) et donc du rétablissement de la censure (loi du 5 août 1914), les journaux s'alignent sur le discours officiel de la propagande¹ (Dalbin, 2007). Ainsi, Paul Meunier, député de Bar-sur-Seine, affirme de manière péremptoire qu'il ne faut pas hésiter à « donner un système d'informations inexactes et retardées » lors de la proclamation de l'état d'urgence. Les journaux semblent donc participer de ce que les historiens ont appelé « bourrage de crâne » (Cazals & Rousseau, 2001) ; ils deviennent dès lors, sous le poids de la censure, des outils du pouvoir afin de garantir l'ordre public et la paix à l'intérieur du pays. Indépendamment de leur orientation politique, comme le montrent ces quelques exemples, les journaux diffusent le discours de la propagande :

Je prends toujours le temps de bien lire *Les Annales*. Les articles du Bonhomme sont très intéressants mais tous les écrits souffrent de la censure et de la peur de trop en dire. (Pensuet, le 23.01.1916, p. 147)

Je ne reviens pas sur la visite des Z. Ce qu'on ne laisse pas dire aux journaux, nous le savons par les lettres venant de Paris. (Pensuet, le 04.02.1916, p. 154)

Sais-tu pourquoi je n'avais pas encore *La Revue* annoncée à l'heure où je t'écrivais ma dernière missive ? Et bien elle a été... censurée tout simplement ! Elle m'est arrivée 48 heures plus tard, soigneusement entourée, bordée de blanches inscriptions et de cachets très décoratifs : « Ouvert par la censure militaire ». Une fois de plus j'ai rendu grâce au Très-Haut et à la prévoyance de notre Gouvernement. Les idiots, ils ont pris l'enveloppe jointe au bouquin pour une lettre... subversive et inflammatoire !! D'ailleurs *La Revue* ne court aucun risque d'être interceptée, tous les articles étant rédigés par ce qu'on est convenu d'appeler des gens « bien pensants ». (Marquand, le 19.06.1918, p. 263)

La presse se fait alors porteuse d'une connivence ambiguë entre l'arrière et le front (Roynette, 2010) et n'hésite pas à se soumettre aux impératifs du discours officiel. Les soldats ne semblent pas ignorer cette adhésion des journaux au discours du pouvoir et ne manquent pas de la dénoncer dans leurs lettres.

2. Correspondance entre dimension intime et sphère publique

S'il est vrai que les lettres des poilus sont en principe privées et réservées à une communication intime, restreinte au cercle familial, elles circulent néanmoins dans l'espace discursif public et cela pour plusieurs raisons. Avant tout il faut considérer le rôle de la censure, qui ne se limite pas à affecter la portée des informations publiées dans les quotidiens : à partir du début de 1916, le courrier de chaque unité militaire est soumis à une lecture épisodique, du régiment jusqu'aux armées entières, avec des rapports de synthèse et de nombreux extraits de

1. Pour un traitement plus détaillé de la situation de la presse pendant la Grande Guerre, voir entre autres Vicari (2017).

lettres cités en exemple. On peut compter que, seulement entre 1917 et 1918, la censure passait au crible jusqu'à 180 000 lettres par jour (Forcade, 2005). Le but de ce travail était de contrôler tout autant le moral des troupes que l'éventuel passage d'informations stratégiques. Les lettres sont lues par les censeurs, qui décident du destin de ces textes et les soldats en sont bien conscients, comme le montrent ces commentaires où l'on voit que l'intérêt de l'État pour les lettres des soldats entre même dans le tissu narratif des lettres intimes et privées :

Il semblerait qu'une lettre est une chose sacrée, il n'en est rien. Sois donc prudente, ma chérie, et si tu veux que je reçoive toutes tes lettres, ne me parle pas de la guerre. Contente-toi de notre grand amour, cela vaut beaucoup plus que tout. (Bouvard, le 03.12.1917, p. 92)

Je ne veux pas vous parler de l'agitation morale de certains corps. Ce n'est malheureusement que trop vrai ! Enfin... censure et Espoir. (Marquand, le 11.06.1917, p. 191)

Au moment de l'écriture, comme je l'ai déjà dit, les soldats savent que leurs lettres seront lues par des destinataires multiples, plus ou moins voulus : c'est pourquoi ce système de censure entraîne l'inscription dans les lettres d'une ouverture vers l'extérieur, vers la situation de communication publique dans laquelle ces lettres circulent. Qui plus est, les lettres des soldats, une fois reçues par les membres de la famille, sont aussi souvent lues publiquement, à voix haute, devant un public composé de voisins, d'amis, de villageois (Bruneton-Governatori et Moreux, 1997), ce qui explique par ailleurs la présence massive de « rituels épistolaires » (Große, Steuckardt, Dal Bo et Sowada, 2016), surtout en ouverture et en clôture des lettres. Le recours à des formules stéréotypées et à une syntaxe souvent cérémonieuse, surtout de la part de scripteurs peu lettrés, montre la volonté des soldats de garder des liens avec des pratiques propres à leur communauté d'origine, tout comme leur connaissance de ce véritable rituel social autour de la lecture de leurs textes.

Par ailleurs, l'on assiste à un véritable florilège de publications de recueils de lettres qui jouissent d'un grand succès auprès du public, comme c'est le cas, par exemple, des *Lettres d'un soldat*, du peintre Eugène Lemerrier, publiées en 1916 et rééditées vingt-trois fois pendant les années de guerre. Sans compter les romans issus des cahiers intimes des soldats et de leurs correspondances, comme *Le Feu. Journal d'une escouade* d'Henri Barbusse, paru sous forme de feuilleton déjà en 1916 dans le quotidien *L'Œuvre*, dont le succès immédiat montre le fort intérêt de la population pour les soldats au front.

Enfin, les quotidiens n'hésitent pas à publier dans leurs pages des extraits de lettres qu'ils présentent comme authentiques : décontextualisés de leur situation d'énonciation originaire, ces extraits entrent dans l'espace discursif public. La presse s'approprie ces lettres, les publie, les modifie (?) et leur accorde une valeur publique. *L'Écho de Paris* consacre même une rubrique à la publication des lettres des soldats,

« L'esprit de l'armée », qui, avec le sous-titre « Quelques lettres de nos soldats », est le seul texte rédigé par les journalistes. Il me semble donc bien clair que, loin d'être confinées à l'espace de l'intimité familiale, les lettres des poilus circulent dans l'espace public : elles sont lues et rectifiées par les censeurs, elles font l'objet de lectures semi-publiques et elles sont publiées dans des recueils et dans les quotidiens, sous forme d'extraits dûment sélectionnés par les journalistes.

3. Hypothèses et objectifs

Dans cette situation de relations imbriquées entre presse et lettres, j'avance l'hypothèse que, parmi les stratégies linguistiques et discursives déployées par les journalistes afin de participer à la construction de cette connivence « ambiguë », il y aurait l'inscription en discours d'une identité collective à géométrie variable, englobant tous les poilus partis au front. Ces traits identitaires, que le discours officiel attribue aux soldats dans des buts argumentatifs variés, ne correspondraient pas toujours à l'identité collective telle qu'elle émerge de ce que les soldats inscrivent dans leurs lettres et par là-même feraient l'objet de reprises, souvent critiques. Dans un premier temps, l'analyse du corpus « presse », constitué des 7 premiers numéros publiés après l'entrée en guerre (15 août 1914), d'un journal institutionnel *Le Bulletin des armées de la République*, d'un journal socialiste *L'Humanité* et d'un journal nationaliste *L'Écho de Paris*², permettra de repérer les marques discursives adoptées par les journalistes afin d'installer en discours cette identité groupale du poilu. Comme on le verra, la création de cette identité groupale, qui s'appuie fondamentalement sur des stratégies énonciatives analysables au prisme des notions de sur-énonciation, co-énonciation et sous-énonciation (Rabatel, 2004, 2005), contribue à la construction d'une dimension argumentative diffuse (Amossy, 2010). Quels traits identitaires sont donc associés aux poilus ? À quelles stratégies argumentatives ces traits répondent-ils ?

Dans un deuxième temps, je me pencherai sur les cas où les poilus dans leurs correspondances se situent par rapport à cette « attribution » d'identité par la presse, par le biais de la prise en compte de la dimension interdiscursive de ces écrits. Le corpus « lettres » est constitué d'à peu près 1 500 lettres des poilus entre 1914 et 1918 : c'est un corpus restreint si l'on pense à l'ensemble des lettres rédigées par les combattants pendant les années de guerre (on compte que chaque soldat mobilisé a envoyé une lettre par jour pendant les quatre années de la guerre). Néanmoins, il permet de constituer un panorama assez hétérogène des identités de ces combattants : du soldat de deuxième classe au général, tous y sont représentés, bien que dans des proportions variables. L'on observera donc les marques discursives permettant aux soldats d'articuler la dimension plus individuelle à la dimension

2. Dorénavant BAR, H, EP.

collective (Cazals & Rousseau, 2001). Je recenserai et analyserai ainsi des phénomènes d'hétérogénéité discursive variés³, de polyphonie, de diaphonie, de reprises en écho plus ou moins ironiques et/ou critiques du discours de la presse et du *ce qu'on dit* (Rabatel, 2005 ; Paissa & Trovato, 2016). Il s'agira donc de saisir la « construction collective qui concerne un groupe, un ensemble d'intervenants et d'individus concernés » (Orkibi, 2008) dans les lettres qui, de par leur nature et leurs conditions de production, se veulent fragmentaires, intimes, adressées prioritairement aux membres des familles des poilus. De manière générale, j'espère montrer la complexité des relations dynamiques existant entre écrits « privés », « intimes » et périphériques et discours public, « légitime » et central, ainsi que l'intérêt d'étudier les constructions identitaires collectives d'énonciateurs en présence dans différents types de discours.

4. L'identité collective poilue dans la presse

4.1. La publication d'extraits des lettres

L'un des procédés discursifs les plus répandus dans la presse qui, me semble-t-il, contribuent à la construction en discours d'une identité collective concerne la publication d'extraits des lettres. Tous les journaux y consacrent une rubrique. La citation de ces extraits légitime les dires des journalistes et participe de la construction d'un régime de co-énonciation avec le discours d'escorte qui les accompagne. Comme on le voit dans cet exemple, l'extrait de la lettre est introduit par un discours où la voix du journaliste tend à s'effacer, du moins du point de vue des déictiques pronominaux, dans un régime énonciatif de co-énonciation :

Ce sont ces bouts de papier que, le soir, après la harassante marche, après l'enivrant combat, vous griffonnez d'un stylo, d'un crayon fiévreux. Ces enveloppes sans timbre [...] ces pages vraiment volantes où, en quelques mots, vous vous racontez, confiants, simples, bons enfants, héroïques deux fois, dans la bravoure et dans la gaieté à la française, voilà le baume de nos inquiétudes et le cordial de nos espérances [...]. Et l'on est avec vous d'un seul cœur, parce qu'avec vous, parce qu'en vous est toute la sève de la race, l'éclat de son passé [...]. Heures affreuses, mais grandes, et qui valent de vivre et de mourir ! N'est-ce bien cela qu'elles disent, toutes les lettres que nous échangeons, dans l'étreinte de nos pensées ? (BAR, 22.08.1914)

L'énonciateur semble participer à la situation d'écriture et, plus en général, à la vie des soldats au front : à cela s'ajoute le passage progressif du « vous » au « nous », englobant tous les Français, saisis dans l'acte d'échanger les lettres, et non plus de les écrire. À la construction de cet effet de proximité participent aussi des structures présentatives (« Ce sont ces bouts de papier que ») et des démonstratifs (« ces bouts de papier », « ces enveloppes », « ces pages ») introduisant des perceptions : le lecteur est ainsi intégré à la situation de communication

3. Voir Branca-Rosoff (2018) pour une étude détaillée de l'hétérogénéité énonciative dans les lettres des poilus.

et communie avec les scripteurs au front à travers l'attribution aux soldats de qualités héroïques, qui fonctionnent comme *paradeigma* de l'état d'esprit de tous les Français. Répétitions en série des structures syntaxiques (adjectif + nom : « harassante marche », « enivrant combat »), interrogation générique en clôture ainsi que le *climax* de qualités / émotions susceptibles de saisir l'état d'âme des soldats (« confiants, simples, bons enfants »), tous ces procédés concourent à la construction discursive d'une identité collective réunissant les poilus mais aussi les civils, à l'arrière, dans une seule « pensée ». La mise en discours des lettres dans la presse peut également se faire sans que les extraits soient cités, comme dans les exemples suivants qui représentent des cas de sur-énonciation des journalistes.

Toutes et tous grandissons nos âmes. Je puis ici librement parler à tant d'amis inconnus, qui chaque jour communient avec moi dans la même angoisse, mais aussi dans la même foi. Nous traversons les jours qui commémorent la protection séculaire de la Vierge Marie sur notre patrie bien aimée. (EP, 16.08.1914)

Tous ainsi, d'où que nous venions, serrés autour du drapeau, nous prenons notre part de la défense nationale. (EP, 16.08.1914)

Au lendemain de l'entrée en guerre de la France, *L'Écho de Paris* s'ouvre avec un éditorial où le journaliste, sur des tons patriotiques, commente les états d'âme des Français à la suite de la mobilisation. Dès le début de l'article, il inscrit un *nous* qui englobe tous les Français (« Nous vivons de dures journées ») : il parle au nom des Français et ainsi crée non seulement un effet de proximité, mais aussi une dimension collective à partir de l'identité des sentiments et des valeurs communes. Ces exemples montrent la construction d'un PDV commun, où la voix du journaliste se confond avec celles des soldats et des civils, dans une apparente co-énonciation, où les dires des uns supportent les dires des autres. Dans les rares cas de sur-énonciation, le journaliste se présente comme le porte-parole des sentiments et des états d'âme euphoriques des soldats dont il intègre les dires, comme le montre cet extrait introduisant la lettre d'un père à son fils :

On a publié un peu partout des lettres de soldats appelés à la frontière. Ces lettres respirent l'enthousiasme le plus réconfortant, la confiance la plus absolue dans la victoire finale. (EP, 15.08.1914)

Cet extrait montre bien la tension entre souci d'objectivité et adhésion du journal au discours euphorique de la propagande. La visée généralisante du premier énoncé (le pronom indéfini *on* introduisant un constat péremptoire et l'absence de modalisateurs axiologiques) permet au scripteur d'asseoir ses propos sur un *ethos* d'observateur et de fin connaisseur des lettres telles qu'elles sont publiées « un peu partout ». L'énonciateur légitime ainsi sa prise de parole, notamment en émettant un jugement sur les perceptions et les ressentis des poilus et en véhiculant de ce fait une représentation presque idyllique de l'état d'âme des poilus au front.

4.2 La voix institutionnelle

Si dans les cas précédents, la voix du journaliste tendait à s'effacer au profit d'un régime énonciatif collectif, la création de l'identité collective peut se faire aussi à partir d'une énonciation autoritaire, institutionnelle, reconnue par tous, qui inscrit en discours un jeu de projections et d'identifications. Cette source énonciative signe les éditoriaux de la première page dans EP et BAR et n'hésite pas à user de l'impératif pour inciter les soldats à partir en guerre et favoriser le consensus autour de la mobilisation :

Ah jeunes gens, – et vous, mes deux enfants, confondus dans la grande foule en armes – têtes blondes et brunes, retournez-vous vers le passé : vous y lirez dans l'histoire le rôle de la France émancipatrice et que la haine des barbares poursuit parce qu'elle incarne le droit éternel. [...] Allez au combat ! Le plus humble d'entre vous est utile à la Patrie. Nous ne sommes plus qu'une grande famille, de qui la jeunesse est partie pour aller défendre à la frontière le patrimoine sacré légué par nos ancêtres. Notre amour vous embrasse tous, chers enfants de la France. Tous ensemble, vous êtes notre enfant. (Premier ministre, BAR, 15.08.1914)

La posture de sur-énonciation, qui dérive principalement de l'emploi de l'impératif (« retournez-vous », « allez au combat ! ») mais aussi de la signature finale du texte, se mêle à une énonciation collective caractérisée par le pronom de la première personne du pluriel (« Nous ne sommes plus qu'une grande famille », « Notre amour ») et par le recours à la métaphore empruntée au champ lexical des affects familiaux, qui fait en sorte que l'inclusion prévale sur le rapport hiérarchique entre l'énonciateur et les destinataires, les soldats et les civils. En outre, le caractère plutôt vague de la référence à une histoire commune (« vous y lirez dans l'histoire le rôle de la France émancipatrice ») permet non seulement de créer une communion de valeurs autour desquelles tous les Français devraient pouvoir se reconnaître, mais aussi de prendre des distances par rapport à l'autre, l'ennemi considéré comme le barbare. Le recours à la même isotopie familiale et l'insistance sur la communion de valeurs se retrouvent aussi dans l'éditorial de Georges Clemenceau, Ministre de l'Intérieur. Ce texte est publié dans *L'Écho de Paris* et dans le *Bulletin des Armées de la République* le même jour, et son auteur s'adresse aux « heureux soldats » qui représentent « la France totale ! » dans le but avoué de leur soutenir le moral :

Tous unis, cette fois, par conséquent tous invinciblement forts. Toute haine abolie. La tradition des déchirements passés, nous ne la connaissons pas. Nous ne savons plus rien, sinon que nous sommes les enfants de la même France, et que cette mère de beauté, de grandeur, de vaillance, a besoin de nous. Elle a dit : « A moi ! », et nous nous sommes retrouvés frères, stupides d'avoir pu croire que nous étions ennemis. Et l'ardeur de ce premier élan est telle que nous ne pourrions jamais plus nous regarder obliquement, comme autrefois. (Ministre de l'Intérieur, EP, 17.08.1914)

Dans cet extrait, la répétition sous forme pronominale et adjectivale de *tout* (*Tous unis, tous invinciblement forts. Toute haine abolie*), la

personnification de la France-mère et, encore une fois, l'emploi du *nous*, permettent au scripteur de créer une identité collective à partir de l'adoption d'un PDV groupal englobant tous les Français.

4.3 Nous vs les Boches

Le troisième et dernier procédé utilisé par la presse est bien visible dans les rubriques « Résumé des événements » (BAR), « Situation militaire » (EP) et « Opérations militaires » (H). Ces rubriques ont l'objectif avoué de présenter les événements tels qu'ils se déroulent au front. C'est ainsi qu'on peut lire dans la première rubrique du *Bulletin*, l'introduction suivante :

Nombre d'officiers et de soldats ayant quitté leurs foyers, dès le premier jour de la mobilisation, pour courir à la frontière, et ayant été, depuis, privés presque complètement de nouvelles, il était indispensable que le premier numéro du *Bulletin* contînt un résumé sommaire et chronologique des événements qui se sont écoulés depuis le premier jour de la mobilisation.

Les numéros suivants du *Bulletin* feront connaître, au jour le jour, les événements marquants, militaires et autres. (BAR, 15.06.1914)

Puis, sous forme de liste classée jour par jour, les journalistes font le récit des événements. L'effet d'objectivité créé par le recours à la structure textuelle de la liste, véritable organisateur textuel-cognitif de nature prédiscursive (Paveau, 2006) et par la brièveté des nouvelles est compensé par l'inscription en discours d'un « nous » auquel est associée une série d'actions valeureuses et héroïques s'opposant aux autres, l'ennemi allemand. Au niveau énonciatif, dans ces énoncés, c'est le *nous* qui prédomine, tout comme le possessif correspondant :

Deux compagnies du 18^e régiment d'infanterie bavaroise ont été surprises par nos troupes et refoulées vigoureusement en laissant un grand nombre de morts et de blessés. (BAR, 15.08.1914)

Notre mobilisation et notre concentration ont pu se poursuivre dans une régularité parfaite. (BAR, 17.08.1914)

Dans le *BAR*, le possessif de la première personne du pluriel est employé pour le récit de toutes les opérations militaires françaises et contribue à entretenir une certaine ambiguïté (*nous* les Français ? L'armée française ?), tout en inscrivant une dimension collective de laquelle sont exclus les Allemands et où on met en évidence leur présumée incapacité militaire :

Nous avons pris pied solidement dans la première zone, nous tenons complètement la seconde, et nous abordons la troisième par l'occupation de Château-Salins.

La retraite des Allemands continue dans les conditions de hâte déjà signalées. (BAR, 18.08.1914)

Bien que les deux autres quotidiens n'émanent pas directement du gouvernement, l'on retrouve l'adoption du même régime énonciatif collectif et la même antithèse entre *nous* et les troupes allemandes. En

voici trois exemples tirés des rubriques « Situation militaire » (EP), « Opérations militaires » (H), qui se caractérisent par des listes d'énoncés plutôt courts, prétendant présenter ce qui se passe au front :

Les forces allemandes se retirent en désordre en abandonnant un énorme matériel. (H, 19.08.1914)

Ils fusillent trois Français, tuent un bébé et dépouillent une Française. (H, 20.08.1914)

Une polarisation de valeurs plutôt nette est bien visible dans l'ensemble de ces rubriques : à l'ordre et à la précision des uns, les Français, correspond la férocité et la barbarie des autres, les Allemands. Pour ce faire, les scripteurs n'hésitent pas à installer en discours une dimension groupale, dont les limites sont incertaines : ce « nous » englobe tantôt les soldats, tantôt les Français, sans qu'on puisse toujours trancher de manière nette entre les deux options, comme dans l'extrait suivant :

Ce qui nous rassure nous au contraire c'est de sentir que nous n'avons pas démerité des soldats de Gravelotte, et que c'est simplement leur héritage que nous recueillons, leur tradition qui continue. (EP, 17.08.1914)

Cet exemple, qui se situe à la fin d'un paragraphe prétendant présenter l'incapacité des troupes allemandes au front, montre bien que les scripteurs n'hésitent pas à recourir à la mise en discours d'une mémoire historique alimentant la haine envers l'ennemi barbare : ici, la dénomination « soldats de Gravelotte » qui renvoie à la bataille de Sedan de 1870, renforce la polarisation entre les deux champs adverses.

5. Configurations de l'identité collective dans les lettres

Face à l'attribution de ces caractéristiques identitaires de la part de la presse, les soldats réagissent dans leurs écrits afin de rétablir leur vérité et de se réapproprier une identité, ressentie comme plus conforme à leur vécu. Les lettres deviennent alors un espace discursif caractérisé par des phénomènes d'hétérogénéité énonciative variés, qui rendent compte des différentes stratégies de construction d'une identité collective propre aux poilus. Cette construction s'éloigne, voire s'oppose de manière plus ou moins explicite, aux images identitaires circulant dans la presse.

5.1 Les gloses métadiscursives

Parmi ces stratégies, les gloses métadiscursives occupent une place privilégiée : les scripteurs adoptent les distances des dire des journalistes qu'ils reprennent dans leurs lettres. Dans ces exemples, l'on voit bien jusqu'à quel point les scripteurs effectuent « à travers chaque marque de distance, une opération de constitution d'identité pour le discours » (Authier-Revuz, 1984 : 105), comme c'est le cas de l'extrait suivant :

Puis à vous pauvres on vous dit que le moral est excellent mais on ne vous dit pas que chaque jour et presque dans chaque division il y en a plus de vingt qui passent le conseil de guerre, mais ils ne sont pas tous condamnés à

mort. On vous dit aussi : « Le soldat est bien nourri sur le front, il a de tout de reste » ce n'est pas difficile car ce que l'on nous donne est immangeable. (Marcel Garrigues, courrier à sa femme du 31 juillet 1915, p. 89)

Le scripteur inscrit un discours représenté, un ON-dire (« le moral est excellent »), qu'il modifie par le biais d'une concessive pour en montrer la fausseté (« mais on ne vous dit pas... ») ; ensuite, il reprend entre guillemets un énoncé non attribué, ou mieux, attribué à un ON-dire (« Le soldat est bien nourri... »), mais cet énoncé est sans doute le produit de sa propre reformulation des discours qui circulent à l'arrière. Le discours autre est donc relégué à une posture de sous-énonciation, comme le montre aussi la structure présentative qui suit : « ce n'est pas difficile... ce que l'on nous donne », dont les effets d'évidence sont bien connus. Cette structure permet d'ailleurs d'introduire une dimension collective englobant les soldats au front et de montrer le non-fondé des dires d'autrui.

Dans d'autres cas, la relation critique entre scripteur et énonciateur cité s'étale dans le discours d'escorte, comme dans l'extrait suivant :

Eugène Tardieu écrit à leur sujet [les Albenassiens attaqués par les Allemands] dans *l'Écho de Paris* du 23 juillet : « Ils respiraient en héros, sans le savoir ». C'est ainsi qu'on arrive à écrire des bourdes. Ah ! Nos chroniqueurs officiels sont forts ! [...]. Mais je m'arrête sur le chemin de l'humour. (Marquand, p. 272)

Le scripteur recourt à l'ironie et à des jugements péremptaires formulés sous la forme d'énoncés exclamatifs pour critiquer le bien-fondé de la citation dûment située dans son contexte énonciatif d'origine. Ce qui n'est pas le cas de l'extrait suivant, où la critique sur les dires des journalistes ne passe pas vraiment par une glose métadiscursive reprenant les mots publiés dans les journaux : elle se limite plutôt à un commentaire critique généralisé portant sur les journalistes, dont la dénomination « des gens bienpensants » est présentée comme un ON-dire :

[Après avoir vu qu'une de ses lettres avait été censurée.] D'ailleurs *La Revue* ne court aucun risque d'être interceptée, tous les articles étant rédigés par ce qu'on est convenu d'appeler des « gens bienpensants » [...]. Il n'y a qu'à leur répondre par le Silence, suprême mépris des âmes fortes (Marquand, p. 263)

Dans ces exemples, les scripteurs se situent par rapport aux dires autres, quelle que soit la forme de reprise de ces mots et de leur enchaînement dans le tissu de la lettre. La prise de distance de ces dires se développe donc à partir de gloses et de commentaires critiques censés représenter un PDV général, un « on » sur la qualité des discours autres, et permet de rétablir un lien plus direct avec les destinataires en faisant ressurgir au fil du discours une vision plus intime, individuelle, bien que présentée comme partagée par un groupe restreint d'individus combattant au front.

5.2 L'indicible du front

Le deuxième procédé apte à inscrire dans les lettres une identité collective tient à la mise en discours d'une communion d'états d'âme et d'émotions susceptible de représenter tous les poilus par le biais de gloses métadiscursives. Cette fois-ci ces gloses portent sur l'indicibilité du ressenti et sur la nécessité du partage des mêmes expériences pour qu'une véritable compréhension soit possible de la part de ceux qui ne vivent pas avec les soldats.

Comment vous l'expliquer, ce serait un livre à faire, mais tous ceux qui sont là au front le comprennent et le sentent bien. (Olivier, le 03.01.1914, p. 175)

Tous, nous étions submergés d'une joie intérieure impossible à décrire (Marquand, le 12.11.1918, p. 305)

De manière générale, ces extraits montrent la nécessité pour les poilus d'inscrire une distance entre eux et les autres. Il s'agit d'une distance avant tout émotive, mais aussi linguistique, que les poilus essaient de réduire tout en l'inscrivant dans leurs lettres. On voit que les scripteurs peuvent recourir aussi à d'autres moyens discursifs :

Il faut les vivre, ces minutes, pour en comprendre toute la tragique angoisse ; tout sent le carnage : par ici, l'air est empesté d'une odeur de charnier. (Ninoret, p. 225-226)

Dans cet extrait, ce sont la modalité déontique (« Il faut les vivre...») et la mise en discours de perceptions olfactives provenant des premières lignes (« l'air est empesté d'une odeur de charnier ») qui garantissent l'authenticité des dires du scripteur. Les soldats peuvent également recourir à l'adoption du PDV des civils, auxquels ils attribuent même des propos :

Il faut y avoir passé pour savoir ce que c'est. Assurément quand vous autres, vous lisez le journal, tranquillement au coin du feu vous vous dites : ah ces pauvres soldats. (Olivier, p. 305)

Ces exemples montrent non seulement la création d'une identité collective fondée sur le partage d'expériences limites, mais aussi la nécessité, pour les soldats, de réduire la distance, fût-elle émotive ou géographique, provoquée par le caractère inédit des événements qu'ils sont en train de vivre au front.

5.3 Le quotidien du poilu au front

Il me semble aussi qu'on peut repérer des procédés de construction d'une identité collective dans le récit des actions quotidiennes des soldats. Ces récits se caractérisent par l'emploi du pronom « on » qui remplace, dans ces cas, le pronom embrayeur *nous* (Rabatel, 2001) et avec lequel il peut commuter. Les scripteurs entendent installer en discours un point de vue groupal, où les membres du groupe seraient capables de voir et d'écouter les mêmes réalités et d'éprouver les mêmes sentiments face à ces réalités :

On répète chaque jour les mêmes gestes aux mêmes heures et le « bain quotidien », seul, arrive à dissiper la nonchalance qui nous guette (Marquand, le 16.08.1918, p. 281)

On ne mange pas bien, on ne touche pas de vin, bref, c'est la mouise (Olivier, p. 94)

Ce soir « on met encore les cannes » pour aller encore plus près des tranchées (Olivier, p. 111)

L'emploi de ce pronom donne parfaitement l'idée de la dépersonnalisation due aux conditions de guerre tout en devenant emblématique de la communauté poilue, par l'emploi aussi de mots et d'expressions argotiques propres des tranchées (*mouise, on met encore les cannes*). Dans les récits des actions quotidiennes, le *nous* n'apparaît que lorsque les scripteurs insistent de manière plus ou moins implicite sur le décalage entre *ce qu'on dit* et la réalité telle qu'elle est vécue par eux :

On dit en repos, mais réellement le temps se passe à faire des corvées de bois pour les cuisines, pour faire des abris, puis le nettoyage et nous faisons aussi une petite marche militaire pour nous dégourdir et ne pas être trop mou quand il faudra repartir. (Pensuet, p. 230)

Les emplois des pronoms montrent clairement la construction d'une identité « poilue » communautaire, un *nous / on* collectif, pluriel englobant l'ensemble des combattants au front. Or, si la dimension collective domine dans le récit du quotidien des tranchées, le *je* des scripteurs semble prendre le relais lorsqu'il s'agit d'en décrire les effets, comme dans l'exemple suivant :

Il me semble qu'il n'y a plus ni nuit ni jour, c'est la même journée qui se prolonge à travers la lumière et l'ombre, parmi les marches forcées et les combats, parmi les souffrances physiques et morales. La réalité dépasse notre imagination et cela me paralyse d'écrire. Aussi je laisse toute cette histoire que je vous dirai, s'il m'est jamais permis de revenir au monde. (Tanty, le 20.09.1914, p. 39)

C'est ainsi que si les événements sont au-dessus de « notre imagination », l'impossibilité d'écrire affecte seulement le scripteur, qui n'hésite pas à projeter dans un futur incertain (« s'il m'est jamais permis de revenir au monde ») une dimension plus intime et individuelle, marquée par la mise en avant du *je*. L'inclusion du *je* dans un *nous* représenté par les soldats est également visible dans l'extrait suivant, sous la plume de Bénard :

J'ai bien peu de choses à te dire qui puisse t'intéresser. Notre existence est toujours la même. Ce sont des bombardements à subir, des marches dans les boyaux pour exercer la surveillance et remonter le moral là où il y a des accidents. (Bénard, le 14.03.1915, p. 115)

C'est surtout dans les énoncés marquant la relation épistolaire avec le ou les destinataires que la première personne du singulier se manifeste et commute avec le *nous* de la communauté des poilus, dans laquelle les scripteurs se reconnaissent. Bien qu'indice d'une collectivité porteuse d'expériences et de valeurs partagées, ce *nous* se situe sur un

continuum avec le *je* du scripteur et, par là, permet à celui-ci de se faire le porte-parole d'une communauté restreinte. Le contenu même des lettres se configure donc comme l'expression d'une dimension individuelle et collective à la fois et permet aux scripteurs de se situer par rapport aux discours autres, dans l'espace interdiscursif que ces écrits traversent, comme on le verra aussi dans la suite.

5.4 *Nous, les poilus vs les autres*

La dimension communautaire des poilus est encore plus évidente lorsque les scripteurs s'opposent à différentes catégories socioprofessionnelles, comme les politiques et les officiers :

Tu verras que ce sont eux [les chefs] qui ont remporté les victoires, comme dit l'autre en se mettant derrière les meules et en criant « en avant, à la baïonnette ». Pour cela il ne faut qu'une bonne gueule, plus on hurle, mieux ça vaut. Enfin... Nous savons que nous avons fait tout notre devoir et beaucoup mieux qu'eux. Cela nous suffit. Que nous importe les médailles et les Légions d'honneur. Nos médailles à nous, soldats, ce seront nos blessures et si nous ne sommes pas blessés, nous aurons dans les yeux la flamme des Lebel. Assez. (Olivier, le 13.12.1914, p. 251)

J'ai voulu vous montrer que ceux qui vous diront que le soldat n'est pas malheureux au front, qu'un tel a de la chance d'être valide encore, mériteraient qu'on ne les fréquente plus. (Sautoir, le 31.03.1916, p. 76)

On se « marre » intérieurement lorsque l'un de ces beaux messieurs entre en conversation avec nous ! Ils ne risquent guère de nous contredire, car ils répètent les mots techniques et ajoutent : « Oui, oui, je sais ! », de l'air entendu du monsieur au courant. Mais... il y a loin, bien loin de là. (Marquand, le 05.09.1918, p. 290)

Ces Messieurs jugent que nous vivons comme eux, touchant double et triple ration et faisant venir de Reims, par cyclistes et voitures, tout ce qu'il faut. (Tanty, le 15.09.1914, p. 99)

Le long de ces énoncés, une opposition entre *nous* et *eux* se développe au niveau énonciatif : les scripteurs se réfèrent aux politiques et aux officiers par le biais de dénominations péjoratives, mais aussi ironiques comme « ces Messieurs », « ces beaux messieurs », dénominations qui se caractérisent par un certain flou référentiel et dont la compréhension de la part des destinataires repose sur des connaissances communes avec les scripteurs. Les dires de ces « messieurs » sont, soit cités et accompagnés d'un discours d'escorte qui en montre le caractère ridicule ou faux, soit simplement représentés et relégués dans une posture de sous-énonciation. Quelle que soit la forme du discours rapporté, les scripteurs n'hésitent pas à montrer le décalage entre les mots et les événements tels qu'ils les vivent au front.

En guise de conclusion

Ces analyses me semblent montrer jusqu'à quel point les enjeux des constructions identitaires collectives occupent une place centrale dans la complexité des relations dynamiques entre les écrits en principe « pri-

vés », « intimes », périphériques que sont les lettres et le discours public, « légitime » et central de la presse. Comme on a pu le constater, les journaux recourent à la construction d'identités collectives à géométrie variable afin de créer un effet discursif de proximité avec les poilus, mais aussi avec les civils, et participent donc de la diffusion du discours de la propagande. En effet, les journalistes n'hésitent pas à rapporter les propos, bien choisis, des soldats dans leurs rubriques, et à se présenter comme les porte-paroles d'un groupe auquel ils veulent s'identifier. Ils feignent de partager la vie au front, la situation même d'écriture des lettres, ils affichent les sentiments et les émotions des poilus, qu'ils affirment partager et enfin usent des métaphores de la famille pour créer une communion de valeurs englobant tous les Français.

Face à cette attribution identitaire imposée « d'en haut », les poilus, dans leurs lettres, montrent le besoin incessant de se positionner, de se détacher pour qu'une vérité des dires soit récupérée. Pour ce faire, ils se livrent à une activité métalinguistique très féconde, caractérisée par la présence de nombreux renvois intradiscursifs et interdiscursifs, par des exemples d'hétérogénéité énonciative où les mots s'entremêlent à des silences, à des reformulations, à des lacunes lexicales et à des antithèses les opposant aux différents groupes sociaux. Ils semblent mal supporter les traits identitaires qu'on leur attribue, et montrent leur volonté de retracer les frontières entre eux et les autres, qu'il s'agisse des politiques, des officiers ou de la presse et des civils. À travers ces écrits, ils font surgir leur voix, ils se réapproprient leur identité qui est elle aussi collective, issue d'une voix groupale, mais limitée aux soldats qui combattent au front.

Corpus « presse »

Bulletin des armées de la République : en ligne sur Gallica.bnf.fr

L'Écho de Paris : en ligne sur Gallica.bnf.fr

L'Humanité : en ligne sur Gallica.bnf.fr

Corpus « lettres »

BÉNARD Henri, 1999, *De la mort, de la boue, du sang. Lettres de guerre d'un fantassin de 14-18*, Paris, Grancher.

FOCH François (éd.), 1922, *La Dernière Lettre écrite par des soldats français tombés au champ d'honneur 1914-1918*, Paris, Flammarion.

GUÉNO Jean-Pierre (éd.), 1998, *Paroles de Poilus. Lettres et carnets du front de 1914-1918*, Paris, Librio.

MARQUAND Albert, 2011, « *Et le temps, à nous, est compté* » : *Lettres de guerre (1914-1919)*, Forcalquier, C'est-à-dire.

OLIVIER Gaston, 2008, *Afin de ne jamais oublier, Vie et mort d'un poilu héroïquement ordinaire*, Gaston Olivier, soldat au 274e RI, Le Chauffour, Éditions Anovi.

PAPILLON Lucien, 2003, « *Si je reviens comme je l'espère* ». *Lettres du Front et de l'Arrière. 1914-1918*, Paris, Grasset.

PENSUET Maurice, 2010, *Écrit du front, Lettres de Maurice Pensuet, 1915-1917*, Paris, Tallandier.

TANTY Etienne, 2002, *Les Violettes des tranchées, Lettres d'un Poilu qui n'aimait pas la guerre*, Paris, Éditions Italiques.

Références bibliographiques

- ALBERT Pierre, 1986, « Système d'information et liberté de presse », dans F. Balle (dir.), *Le Pouvoir des médias, mélanges offerts à Jean Cazeneuve*, Paris, Puf, p. 25-36.
- ALI BOUACHA Magid, 1995, « De l'ego à la classe de locuteurs : lecture linguistique des Méditations », *Langages*, n°119, p. 79-94.
- ALPHERATZ, 2018, « Français inclusif ; du discours à la langue », dans A. Rabatel et L. Rosier (dir.), *Le Discours et la Langue*, n° 11, *Les Défis de l'écriture inclusive*, p. 53-74.
- AMOSSY Ruth, 1991, *Les Idées reçues. Sémiologie du stéréotype*, Paris, Nathan.
- AMOSSY Ruth (dir.), 1999, *Images de soi dans le discours, la construction de l'ethos*, Lausanne et Paris, Delachaux et Niestlé.
- AMOSSY Ruth, 2012, *L'Argumentation dans le discours*, Paris, Armand Colin.
- Amossy Ruth, 2014, *Apologie de la polémique*, Paris, Puf.
- AMOSSY Ruth, 2015 [2010], *La Présentation de soi : ethos et identité verbale*, Paris, Puf.
- AMOSSY Ruth (dir.), 2018, *Argumentation et analyse du discours*, n° 20, *Repenser la « dimension argumentative » du discours*, en ligne.
- AMOSSY Ruth et HERSCHBERG-PIERROT Anne, 1997, *Stéréotypes et Clichés. Langue, discours, société*, Paris, Nathan.
- ANGENOT Marc, 2008, *Le Dialogue de sourds. Traité de rhétorique antilogique*, Paris, Mille et Une Nuits.
- ANSCOMBRE Jean-Claude et DUCROT Oswald, 1977, « Deux mais en français ? », *Lingua*, n°43, p. 23-40.
- ATLANI Françoise, 1984, « On l'illusionniste », dans J.-L. Lebrave et A. Grésillon (dir.), *La Langue au ras du texte*, Lille, Presses Universitaires de Lille III, p. 13-22.
- ATTARDO Salvatore, 2014, *Encyclopedia of Humor Studies*, Los Angeles, SAGE.
- BADEL Laurence, FERRAGU Gilles, JEANNESSON Stanislas et MELTZ Renaud, 2012, *Écrivains et Diplomates : l'invention d'une tradition, XIX^e-XXI^e siècles*, Paris, Armand Colin.
- BAIDER Fabienne, BURGER Marcel et GUTSOS Dionysos (dir.), 2004, *La Communication touristique / Tourist Communication / Approches discursives de l'identité et de l'altérité / Discursive Approaches to Identity and Otherness*, Paris, L'Harmattan.
- BENVENISTE Émile, 1966, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard.
- BERGSON Henri, [1940] 1900, *Le Rire. Essai sur la signification du comique*, Paris, Puf.
- BERRENDONNER Alain, 1981, *Éléments de pragmatique linguistique*, Paris, Éditions de Minuit.
- BIPPUS Amy, 2007, "Factors predicting the perceived effectiveness of politicians' use of humor during a debate", *Humor - International Journal of Humor Research*, t. 20, n°2, p. 105-121.

- BLANCHE-BENVENISTE Claire *et alii*, 1992, *Les Performances langagières d'enfants francophones et non francophones d'origine dans des classes de grande section maternelle*, Aix-en-Provence, Publication de l'Université de Provence Aix-Marseille I.
- BLANCHE-BENVENISTE Claire, 1998, « Langue parlée, genres et parodies », *Repères*, n° 17, p. 9-19.
- BLANCHE-BENVENISTE Claire, 2013, « Parodies : quand les enfants font l'expérience du langage des adultes (Le Mans, 22 janvier 2002) », *Travaux neuchâtelois de linguistique*, n° 58, p. 339-351.
- BONHOMME Marc, 1998, *Les Figures clés du discours*, Paris, Seuil.
- BONHOMME Marc, 2006, « Parodie et publicité », *Travaux neuchâtelois de linguistique*, n° 44, p. 165-180.
- BOUDON Raymond, 1986, *L'Idéologie*, Paris, Fayard.
- BRANCA-ROSOFF Sonia, 2018, « La corrispondenza dei *peu-lettrés*: interazioni e rappresentazioni dei discorsi », dans F. Caffarena, N. Murzilli (dir.), *In guerra con le parole. Il primo conflitto mondiale dalle testimonianze scritte alla memoria multimediale*, Trento, Fondazione Museo storico del Trentino, p. 95-107.
- BROOK Peter, 1968, *The Empty Space*, New York, Touchstone.
- BRANCHE Raphaëlle, 2001, *La Torture et l'armée pendant la guerre d'Algérie, 1954-1962*, Paris, Gallimard.
- BRANCHE Raphaëlle, 2005, *La Guerre d'Algérie : une histoire apaisée ?*, Paris, Seuil.
- BRAZZODURO Andrea, 2012, *Soldati senza causa. Memorie della guerra d'Algeria*, Roma, Laterza.
- BRUNETON-GVERNATORI Ariane et MOREUX Bernard, 1997, « Un modèle épistolaire populaire. Les lettres d'émigrés béarnais », dans D. Fabre (dir.), *Par écrit. Ethnologie des pratiques d'écriture quotidiennes*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, p. 79-103.
- CACIOPPO Sébastien, 2015, « La notion de patrimoine culturel au prisme du droit : quelle définition juridique ? », dans Th. Le Hégarat, A.-C. Bondon et J. Delassus (dir.), *Faiseurs et passeurs de patrimoine XIX^e-XXI^e siècle*, p. 13-25, disponible en ligne.
- CASTEL Robert, 2006, « La discrimination négative. Le déficit de citoyenneté des jeunes de banlieue », *Annales*, t. 61, fasc. 4, p. 777-808.
- CATTANI Paola, 2015, « "L'avenir de la culture" : polémique et contre-discours dans les débats des écrivains de l'entre-deux-guerres », *Argumentation et analyse du discours*, n° 15, p. 2-14, en ligne.
- CAZALS Rémy et ROUSSEAU Frédéric, 2001, *14-18, le cri d'une génération*, Toulouse, Privat.
- CHABOT Jean-Luc, 2005, *Aux origines intellectuelles de l'Union européenne, L'idée de l'Europe unie de 1919 à 1939*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble.
- CHARAUDEAU Patrick, 2006, « Des catégories pour l'humour ? », *Questions de communication*, n° 10, p. 19-41.
- CHARAUDEAU Patrick, 2007, « Les stéréotypes c'est bien, les imaginaires c'est mieux », dans H. Boyer (dir.), *Stéréotypage, stéréotypes : fonctionnements ordinaires et mises en scène*, t. 4, *Langue(s), Discours*, Paris, L'Harmattan.
- CHARAUDEAU Patrick, 2010, « Identité sociale et identité discursive. Un jeu de miroir fondateur de l'activité langagière », dans P. Charaudeau (dir.),

- Identités sociales et identités discursives du sujet parlant*, Paris, L'Harmattan, p. 15-28.
- CHARAUDEAU Patrick, 2011, « Des catégories pour l'humour. Précisions, rectifications, compléments », dans Ma. D. Vivero (dir.), *Humour et crises sociales. Regards croisés France-Espagne*, Paris, L'Harmattan, p. 9-43.
- CHARAUDEAU Patrick, 2017, *Le Débat public. Entre controverse et polémique*. Limoges, Lambert-Lucas.
- CHARAUDEAU Patrick, 2018, « Retour sur l'écriture inclusive au défi de la neutralisation en français », *Le Discours et la Langue*, n°11, *Les défis de l'écriture inclusive*, p. 97-124.
- CHARAUDEAU Patrick et MAINGUENEAU Dominique (dir.), 2002, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil.
- CHARON Jean-Marie, 2005, *La Presse quotidienne*, Paris, La Découverte.
- CHAUVIN Catherine, 2014, « Passer d'un thème à l'autre : construction de la cohésion / cohérence dans le stand-up comedy », *Traversées / Crossing, Études de stylistique anglaise*, n° 7, p. 141-164.
- COHEN-HATTAB Kobi, 2004, « Zionism, Tourism and the Battle for Palestine: Tourism as a Political-Propaganda Tool », *Israel Studies*, t. 9, fasc. 1, p. 61-85.
- COMPAGNON Antoine (dir.), 2011, *La République des Lettres dans la tourmente (1919-1939)*, Paris, CNRS-Alain Baudry.
- COUTELLEC Léo et WEIL-DUBUC Paul-Loup, 2006, « Les figures de l'anticipation ou comment prendre soin du futur », *Revue française d'éthique appliquée*, n° 2, p. 14-18, disponible en ligne.
- DALBIN Stéphanie, 2007, *Visions croisées franco-allemandes de la Première Guerre mondiale. Étude de deux quotidiens : le Metzger Zeitung et L'Est Républicain*, Berne, Peter Lang.
- DANBLON Emmanuelle, 2008, « Fonctions éthiques et discursives de la narration. Un point de vue éclairé par la notion de rationalité discursive », dans M.-G. Pinsart (dir.), *Narration et Identité. De la philosophie à la bioéthique*, Paris, Vrin, p. 35-50.
- DANBLON Emmanuelle, 2010, « À quelles conditions une charte est-elle efficace ? », *Argumentation et analyse du discours*, n° 4, en ligne.
- DANBLON Emmanuelle, 2013, *L'Homme rhétorique*, Paris, Éditions du Cerf.
- DANON-BOILEAU Laurent et MOREL Mary-Annick, 2003, « Le locuteur vicariant », dans J.-M. Merle (dir.), *Le sujet*, Gap et Paris, Ophrys, p. 235-246.
- DEBRAY Régis, 1981, *Critique de la raison politique*, Paris, Gallimard.
- DELPORTE Christian, MOLLIER Jean-Yves et SIRINELLI Jean-François (dir.), 2010, *Dictionnaire d'histoire culturelle de la France contemporaine*, Paris, Puf.
- D'ERRICO Francesca and POGGI Isabella, 2013, "The Parody of Politicians. Multimodal distorted imitation aimed at political discredit", dans *Proceedings of CogInfoCom 2013 – 4th IEEE International Conference on Cognitive Infocommunications, Budapest, December 2-5*, online.
- DESCOMBES Vincent, 1996, *Les Institutions du sens*, Paris, Minuit.
- DESCOMBES Vincent, 2001, « Les individus collectifs », *Revue du MAUSS*, n° 18, p. 305-337.
- DESCOMBES Vincent, 2013, *Les Embarras de l'identité*, Paris, Gallimard.
- DOURY Marianne et NACUCCHIO Ailin, 2019, « Rhétorique, argumentation et temporalité », *Studii de linguistica*, t. 9, n° 1, p. 85-100.

- DRUETTA Ruggero, 2015, « La valse à trois temps de la saillance orale : parole, prosodie, geste », dans P. Paissa, F. Rigat et M.-B. Vittoz (dir.), *Dans l'amour des mots. Chorales pour Mariagrazia*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, p. 41-57.
- DUCROT Oswald, 1972, *Dire et ne pas dire : principes de sémantique linguistique*, Paris, Hermann.
- DUCROT Oswald, 1984, *Le Dire et le Dit*, Paris, Minuit.
- DUCROT Oswald, 2001, « Quelques raisons de distinguer “énonciateurs” et “locuteurs” », *Polyphonie linguistique et littéraire*, n° 3, p. 19-41.
- DUFLET Jean-Paul, 2007, « Oralité et interaction dans la langue d'un comique du music-hall », *Le Français parlé des médias, actes du colloque de Stockholm 8-12 juin 2005*, Stockholm, Intellecta DocuSys, p. 129-144.
- ELIAS Norbert, [1987] 1991, *La Société des individus*, traduit de l'allemand par Jeanne Étoré, Paris, Fayard.
- FERRET Stéphane, 1996, *Le Bateau de Thésée : Le problème de l'identité à travers le temps*, Paris, Minuit.
- FORCADE Olivier, 2005, « Voir et dire la guerre à l'heure de la censure », *Le Temps des médias*, n° 4, p. 50-62.
- FOUCAULT Michel, 1994, *Dits et écrits 1954-1988 (Tome IV, 1980-1988)*, Paris, Gallimard.
- FRACCHIOLLA Béatrice, 2003, *Écologie et Altérité : du discours de valeurs au discours de droits chez les Verts et les Verdi*. Thèse en linguistique, Université Paris 3 - Sorbonne Nouvelle.
- FRANÇOIS Abel et MAGNI-BERTON Raoul, 2015, *Que pensent les penseurs ?* Grenoble, Presses universitaires de Grenoble.
- FRETEL Julien, 2019, « Un parti sans politique. Onomastique d'une innovation partisane : En Marche ! », *Mots. Les langages du politique*, n° 120, p. 57-71.
- FRIER Pierre-Laurent, 2007, *Droit du patrimoine culturel*, Paris, Puf.
- FURLOUGH Ellen, 2002, « Une leçon de choses : Tourism, Empire, and the Nation in Interwar France », *French Historical Studies*, t. 25, n° 3, p. 441-473.
- GARDIN Bernard, 2002, « Locuteur collectif », dans Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau (dir.), *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, p. 352-353.
- GAUTIER Claude, 2015, « La voix des sans-voix : condamnés à être parlés ? La condition du porte-parole », dans R. Descendre et J.-L. Fournel (dir.), *Langages, politique, histoire : avec Jean-Claude Zancarini*, Lyon, ENS Éditions, p. 587-598.
- GEFFROY Annie (dir.), 1985a, *Mots. Les langages du politique*, n°10, numéro spécial, *Le nous politique*.
- GEFFROY Annie, 1985b, « Les nous indistincts », *Mots. Les langages du politique*, n° 10, p. 5-8.
- GENETTE Gérard, 1982, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Seuil.
- GIAUFRET Anna, 2015, « L'ethos collectif des *guerrilla gardeners* à Montréal : entre conflictualité et inclusion », *Argumentation et analyse du discours*, n° 14, disponible en ligne.
- GILBERT Joanne R., 1997, “Performing marginality: Comedy, identity, and cultural critic”, *Text and Performance Quarterly*, n° 17, online, p. 317-330.

- GOBIN Corinne, 2003, « De l'international au mondial : la CES aux prises avec la mondialisation », *Mots. Les langages du politique*, n° 71, p. 67-84.
- GOBIN Corinne, 2011, « Des principales caractéristiques du discours politique contemporain... », *Semen*, n° 30, disponible en ligne.
- GOBIN Corinne et DEROUBAIX Jean-Claude, 2010, « L'analyse du discours des organisations internationales. Un vaste champ encore peu exploré », *Mots. Les langages du politique*, n° 94, p. 107-114.
- GOLOPENTIA-ERETESCU Sanda, 1984, « La parole et la feinte » dans C. Thomson et A. Pagès (dir.), *Dire la parodie*, Berne, Peter Lang, p. 27-43.
- GREVISSE Maurice, 1961, *Le Bon Usage*, Paris et Gembloux, Éditions Duculot.
- GRINSHUPUN Yana, 2013, « Discours universitaire et contestation universitaire (2009) », *Argumentation et analyse du discours*, n° 10, disponible en ligne.
- GRINSHUPUN Yana, 2014, « Au-delà de l'ethos discursif : l'ethos galant », *Langage et Société*, n° 149, p. 85-101.
- GRINSHUPUN Yana, 2015, « Ethos collectif, ethos individuel. Un problème de construction d'identité lors des manifestations universitaires de 2009 », dans J. Angermuller et G. Philippe (dir.), *Analyse du discours et dispositifs d'énonciation. Autour des travaux de Dominique Maingueneau*, Limoges, Lambert-Lucas, p. 261-270.
- GROSS Neil, 2013, *Why are Professors Liberal and Why do Conservatives Care?* Cambridge (MA), Harvard University Press.
- GROSSE Sybille, STEUCKARDT Agnès, DAL BO Beatrice et SOWADA Lena, 2016, « Du rituel à l'individuel dans des correspondances peu lettrées de la Grande Guerre », *Actes du 5e Congrès mondial de linguistique française*, disponible en ligne.
- HABERMAS Jürgen, 1986, *Morale et Communication*, Paris, Éditions du Cerf.
- HALLETT Richard W. and KAPLAN-WEINGER Judith, 2010, *Official Tourism Websites. Tourism and Cultural Change*, Bristol, Channel View Publications.
- HAMPTON Timothy, 2009, *Fictions of Embassy: Literature and Diplomacy in Early Modern Europe*, Ithaca, Cornell University Press.
- HAROCHE Claudine, HENRY Paul et PÊCHEUX Michel, 1971, « La sémantique et la coupure saussurienne », *Langages*, n° 24, p. 93-106.
- HEINICH Nathalie, 2018, *Ce que n'est pas l'identité*, Paris, Gallimard.
- JEANNERET Thérèse, 1999, *La Coénonciation en français*, Berne, Peter Lang.
- KATZ Yossi, 2000, "Zionism and the 'Marketing' of Eretz Israel: Zionist Tourism Guidebooks during the British Mandate Period", *Cathedra*, n° 97, p. 85-116 (en hébreu).
- KAUFMANN Jean-Claude, 2004, *L'Invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin.
- KAUFMANN Laurence, 1997, « Compte-rendu de Vincent Descombes, *Les Institutions du sens*, 1996 », *Réseaux*, n° 85, p. 241-246.
- KAUFMANN Laurence et SKUZA Krzysztof, 2008, « Esquisse d'une sociologie de la première personne », dans A. Giovannoni et J. Guilhaumou (dir.), *Histoire et Subjectivation*, Paris, Kimé, p. 57-100.
- KERBRAT-ORECCHIONI Catherine, 1978, « Problèmes de l'ironie », *Linguistique et sémiologie*, n° 2, p. 10-46.
- KERBRAT-ORECCHIONI Catherine, 1980, *L'Énonciation. De la subjectivité dans le langage*, Paris, Armand Colin.

- KERBRAT-ORECCHIONI Catherine, 1984, « Pour une approche pragmatique du dialogue théâtral », *Pratiques*, n° 41, p. 46-62.
- KERBRAT-ORECCHIONI Catherine, 1995, *Les Interactions verbales*, Paris, Armand Colin.
- KERBRAT-ORECCHIONI Catherine, 2017, *Les Débats de l'entre-deux-tours des élections présidentielles françaises. Constantes et évolution d'un genre*, Paris, L'Harmattan.
- KERBRAT-ORECCHIONI Catherine, avec la collab. de Domitille CAILLAT et Hugues CONSTANTIN DE CHANAY, 2019, *Le Débat Le Pen / Macron du 3 mai 2017 : un débat disruptif ?*, Paris, L'Harmattan.
- KLINKENBERG Jean-Marie, 2018, « Quelle écriture pour quelle justice ? Écriture inclusive et politique linguistique », *Le Discours et la Langue*, n°11, *Les défis de l'écriture inclusive*, p. 15-27.
- KOREN Roselyne, 1996, *Les Enjeux éthiques de l'écriture de presse et la mise en mots du terrorisme*, Paris, L'Harmattan.
- KOREN Roselyne, 2006, « La responsabilité des Uns dans le regard des Autres », *Semen*, n° 22, p. 93-108, disponible en ligne.
- KOREN Roselyne, 2008, « "Éthique de conviction" et/ou "éthique de responsabilité", Tenants et aboutissants du concept de responsabilité collective dans le discours de trois quotidiens français », *Questions de communication*, n° 13, p. 24-45, disponible en ligne.
- KOREN Roselyne, 2015, « Une instance à la croisée du discours et de l'éthique : le "surdestinataire" », dans J. Angermuller et G. Philippe (dir.), *Analyse du discours et dispositifs d'énonciation, Autour des travaux de Dominique Maingueneau*, Limoges, Lambert-Lucas, p. 137-145.
- KOREN Roselyne, 2019, *Rhétorique et Éthique. Du jugement de valeur*, Paris, Classiques Garnier.
- KOSHAR Rudy, 1998, "What Ought to Be Seen: Tourists' Guidebooks and National Identities in Modern Germany and Europe", *Journal of Contemporary History*, t. 33, n° 3, p. 323-340.
- KRIEG-PLANQUE Alice, 2003, « *Purification ethnique* » : une formule et son histoire, Paris, CNRS Éditions.
- KRIEG-PLANQUE Alice, 2009, *La notion de « formule » en analyse du discours : cadre théorique et méthodologique*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté.
- KWON Song-Nim, 2003, « À propos du "tu indéfini" en français ». *Coloquio de París "Pronombre de segunda persona y formas de tratamiento en las lenguas de Europa"*, Paris 7-8 Mars 2003, disponible en ligne.
- LABORDE-MILAA Isabelle, 2015, « "J'ai fait l'UPEC". Visage(s) et mise en scène discursive des institutions », dans J. Angermuller et G. Philippe (dir.) *Analyse du discours et dispositifs énonciatifs Autour des travaux de Dominique Maingueneau*, Limoges, Lambert-Lucas, p. 165-176.
- LA MANTIA Francesco, 2016, « La strategia del ventriloquo. Sul portavoce », dans S. Di Piazza et F. Piazza (dir.), *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, numéro spécial, *Building Consensus*, p. 153-164.
- LE BRIS Catherine, 2013, « Quelques réflexions autour du sujet : L'humanité, le droit et l'ordre juridique international », sur <https://humaniteetdroit.wordpress.com>.

- LECOLLE Michelle, 2013, « Noms collectifs humains : un point de vue de sémantique lexicale sur l'identité dans le rapport individu / groupe », *Interrogations*, n° 16, disponible en ligne.
- LE HÉGARAT Thibault, BONDON Anne-Claire et DELASSUS Justine, 2015, « Introduction », dans Th. Le Hégarat, A.-C. Bondon et J. Delassus (dir.), *Faiseurs et passeurs de patrimoine XIX^e-XXI^e siècle, Actes de la journée d'études du 7 mai 2014*, p. 6-12, disponible en ligne.
- LEITE Naomi, 2014, "Afterward. Locating imaginaries in the anthropologies of tourism", in N.B. Salazar, and N.H.H. Graburn (dir.), *Tourism Imaginaries. Anthropological Approaches*, New York, Oxford, Berghahn Books, p. 260-277.
- MADINI Mongi, 2000, « La parodie comme lieu d'altération interlocutive », *Semen*, n° 12, disponible en ligne.
- MAINGUENEAU Dominique, 1983, *Sémantique de la polémique*, Lausanne, L'Âge d'Homme.
- MAINGUENEAU Dominique, 1984, *Genèses du discours*, Liège, Mardaga.
- MAINGUENEAU Dominique, 1991, *L'Analyse du discours. Introduction aux lectures de l'archive*, Paris, Hachette.
- MAINGUENEAU Dominique, 1999, « Ethos, scénographie, incorporation », dans R. Amossy (dir.), *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, Lausanne et Paris, Delachaux et Niestlé, p. 103-128.
- MAINGUENEAU Dominique, 2000, « Lecture, incorporation et monde éthique », *Études de linguistique appliquée*, n° 119, p. 265-276.
- MAINGUENEAU Dominique, 2002a, « Scène d'énonciation », dans P. Charaudeau et D. Maingueneau (dir.), *Dictionnaire d'analyse du discours*, p. 515-518.
- MAINGUENEAU Dominique, 2002b, « Les rapports des organisations internationales : un discours constituant ? » dans G. Rist (dir.) *Les Mots du pouvoir. Sens et non-sens de la rhétorique internationale*, Genève, Nouveaux Cahiers de l'IUED, n°13 et Paris, Puf, p. 119-132.
- MAINGUENEAU Dominique, 2002c, « Problèmes d'ethos », *Pratiques*, n° 113-114, p. 55-67.
- MAINGUENEAU Dominique, 2002d, « Communauté discursive », dans P. Charaudeau et D. Maingueneau (dir.), *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, p. 104-106.
- MAINGUENEAU Dominique, 2004, « Hyperénonciateur et participation », *Langages*, n° 156, p. 111-126, disponible en ligne.
- MAINGUENEAU Dominique, 2005, « Détachement et surdestinataire. La correspondance entre Pascal et les Roannez », *Semen*, n° 20, p. 83-96, disponible en ligne.
- MAINGUENEAU Dominique, 2010, *Manuel de linguistique pour le texte littéraire*, Paris, Armand Colin.
- MAINGUENEAU Dominique, 2012, *Les Phrases sans texte*, Paris, Armand Colin.
- MAINGUENEAU Dominique, 2013, « L'ethos : un articulateur », *Contextes*, n° 13, disponible en ligne.
- MAINGUENEAU Dominique, 2014, « Retour critique sur l'ethos », *Langage et Société*, n° 149, p. 31-48, disponible en ligne.
- MAINGUENEAU Dominique, « Typologie des genres institués » (version remaniée des pages 180-187 du *Discours littéraire* 2004), disponible en ligne.

- MAINGUENEAU Dominique, 2016a, « De la République romaine à la République française : exemple historique et scénographie », *Argumentation et analyse du discours*, n° 16, disponible en ligne.
- MAINGUENEAU Dominique, 2016b, « L'ethos discursif et le défi du Web », *Itinéraires*, disponible en ligne.
- MARCOCCIA Michel, 2004, « Le paradoxe du porte-parole », dans R. Delamotte-Legrand (dir.), *Médiations langagières*, vol. 2, Rouen, Publication de l'Université de Rouen, p. 146-166.
- MAUME Jean-Louis, 1973, « L'apprentissage du français chez les Arabophones maghrébins (diglossie et plurilinguisme en Tunisie) », *Langue française*, n° 19, p. 90-107.
- MELLET Sylvie, NOLKE Henning et ROSIER Laurence (dir.), *Dialogisme, polyphonie : approches linguistiques*, Bruxelles, Duculot, p. 95-110.
- MICHEL Johann, 2010, *Gouverner les mémoires. Les politiques mémorielles en France*, Paris, Puf.
- MOIRAND Sophie, 2009, « Des façons de nommer 'les jeunes' dans la presse quotidienne nationale », *Adolescence*, n° 70, p. 907-919.
- MONGIN Olivier, 2007, « Corps comique en transit, télévision, scène et cinéma », *Dossier Nouveaux comédiens français*, *Arts Premium Collection*, p. 106-108.
- MORIN Edgar, 1982, *Penser l'Europe*, Paris, Gallimard.
- MOUFFE Chantal, 2016, *L'Illusion du consensus*, Paris, Albin Michel.
- MOUFFE Chantal et ERREJÓN Iñigo, 2017, *Construire le peuple*, Paris, Éditions du Cerf.
- MURAT Michel, 2012, « Le style diplomatique », dans L. Badel et alii, *Écrivains et diplomates : l'invention d'une tradition, XIX^e-XXI^e siècles*, Paris, Armand Colin, p. 137-151.
- MUSITELLI Jean, 2005, « L'invention de la diversité culturelle », *Annuaire français de droit international*, t. 51, p. 512-523, disponible en ligne.
- NONNON Elisabeth, 1996, « Activités argumentatives et élaboration de connaissances nouvelles : le dialogue comme espace d'exploration », *Langue française*, n°112, p. 67-87, en ligne.
- ORKIBI Eithan, 2008, « Ethos collectif et rhétorique de polarisation : le discours des étudiants en France pendant la guerre d'Algérie », *Argumentation et analyse du discours*, n° 1, disponible en ligne.
- ORKIBI Eithan, 2012, *Les étudiants de France et la guerre d'Algérie. Identité et expression collective de l'UNEF (1954-1962)*, Paris, Syllepse.
- ORKIBI Eithan (dir.), 2015, *Argumentation et analyse du discours*, n°14, *Le(s) discours de l'action collective*, disponible en ligne.
- ORLANDI Eni, 1996, *Les Formes du silence*, Paris, Éditions des Cendres.
- PAISSA Paola, 2015, « Antithèse et contextualisation : le débat sur la torture pendant la guerre d'Algérie (analyse d'un corpus de presse écrite, avril-décembre 1957) », *Pratiques*, n° 165-166, p. 39-54, disponible en ligne.
- PAISSA Paola, 2016, « Introduction : l'exemple historique dans le discours – enjeux actuels d'un procédé classique », *Argumentation et analyse du discours*, n° 16, disponible en ligne.
- PAISSA Paola et TROVATO Loredana (dir.), 2016, *Argumentation et analyse du discours*, n° 16, *L'exemple historique dans le discours*, disponible en ligne.

- PERELMAN Chaïm, 1977, *L'Empire rhétorique ; Rhétorique et argumentation*, Paris, Vrin.
- PERELMAN Chaïm, 1989, *Rhétoriques*, Bruxelles, Éd. de l'université de Bruxelles.
- PERELMAN Chaïm et OLBRECHTS-TYTECA Lucie, 1970 (1^{re} éd.), 2008 (3^e éd.), *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles.
- PERIES Gabriel, 1997, « Conditions d'emploi des termes *interrogatoire* et *torture* dans le discours militaire pendant la guerre d'Algérie », *Mots. Les langages du politique*, n° 51, p. 41-57.
- PEYTARD Jean, 1984, « Problématique de l'altération des discours : reformulation et transcodage », *Langue française*, n° 64, p. 17-28.
- PLANTIN Christian, 1996a, « Le trilogue argumentatif », *Langue française*, n° 112, p. 9-30.
- PLANTIN Christian, 1996b, *L'Argumentation*, Paris, Seuil.
- PLANTIN Christian, 2002, « Doxa », dans Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau (dir.), *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, p. 197-198.
- PLANTIN Christian, 2005, *L'Argumentation, histoire, théories et perspectives*, Paris, Puf (« Que sais-je ? »).
- POLIN Raymond, 1977 (3^e éd.), *La Création des valeurs*, Paris, Vrin.
- QUEMENER Nelly, 2014, *Le Pouvoir de l'humour : Politiques des représentations dans les médias en France*, Paris, Armand Colin et Ina Éditions.
- RABATEL Alain, 1998, *La Construction textuelle du point de vue*, Lausanne et Paris, Delachaux et Niestlé.
- RABATEL Alain, 2001, « La valeur de 'on' pronom indéfini / pronom personnel dans les perceptions représentées », *L'Information grammaticale*, n° 88, p. 28-32.
- RABATEL Alain, 2003, « Le point de vue, entre langue et discours, description et interprétation : état de l'art et perspectives », *Cahiers de praxématique*, n° 41, p. 7-24.
- RABATEL Alain, 2004, « L'effacement énonciatif dans les discours rapportés et ses effets pragmatiques », *Langages*, n° 156, p. 3-17.
- RABATEL Alain, 2005, « Les postures énonciatives dans la co-construction dialogique des points de vue : coénonciation, surénonciation, sousénonciation », dans J. Bres, P.-P. Haillet, S. Mellet, H. Nolke et L. Rosier (dir.), *Dialogisme, polyphonie : approches linguistiques*, Bruxelles, Duculot, p. 95-110.
- RABATEL Alain, 2012a, « Positions, positionnements et postures de l'énonciateur », *Travaux neuchâtelois de linguistique*, n° 56, p. 23-42.
- RABATEL Alain, 2012b, « Ironie et sur-énonciation », *Vox romanica*, n° 71, p. 42-76.
- RABATEL Alain, 2013, « Humour et sous-énonciation (vs ironie et sur-énonciation) », *L'Information grammaticale*, n° 137, p. 36-42.
- RABATEL Alain, 2014, « Analyse pragma-énonciative des points de vue en confrontation dans les hyperboles vives : hyper-assertion et sur-énonciation », *Travaux neuchâtelois de linguistique*, n° 61-62, p. 91-109.
- RABATEL Alain, 2017, *Pour une lecture linguistique et critique des médias. Éthique, empathie, point(s) de vue*, Limoges, Lambert-Lucas.

- RABATEL Alain, 2020, « Une analyse de la démultiplication des *ethos* dit et montré dans le discours du Bourget de François Hollande raconté par Laurent Binet », *E-rea*, 17-2.
- RABATEL Alain et CHAUVIN-VILENO Andrée (dir.), 2006, *Semen*, n° 22, *Énonciation et responsabilité dans les médias*, disponible en ligne.
- RABATEL Alain et KOREN Roselyne (dir.), 2008, *Questions de communication*, n° 13, *La Responsabilité collective dans la presse*, disponible en ligne.
- REBOUL Olivier, 1989, *La Philosophie de l'éducation*. Paris, Puf (« Que sais-je ? »).
- RECANATI François, 1981, *Les Énoncés performatifs : contribution à la pragmatique*, Paris, Minuit.
- RENAULT Alain, 2002, *Que faire des universités ?*, Paris, Bayard.
- RENOLIET Jean-Jacques, 1999, *L'Unesco oubliée. La SDN et la coopération intellectuelle (1919-1946)*, Paris, Publications de la Sorbonne.
- REY-DEBOVE Josette, 1980, *Le Nouveau Petit Robert : dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert.
- RICŒUR Paul, 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.
- RICŒUR Paul, 2004, *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Paris, Stock.
- RINGOOT Roselyne, 2015, « L'auctorialité journalistique » dans J. Angermuller et G. Philippe (dir.), *Analyse du discours et dispositifs d'énonciation*, Limoges, Lambert-Lucas, p. 209-217.
- RIST Gilbert, 1997, *The History of Development. From Western Origins to Global Faith*, London and New York, Zed Books.
- ROTMAN Patrick et TAVERNIER Bertrand, 1992, *La Guerre sans nom. Les appelés d'Algérie 54-62*, Paris, Seuil.
- ROYNETTE Odyle, 2010, *Les Mots des tranchées. L'invention d'une langue de guerre 1914-1918*, Paris, Armand Colin.
- SAINT-FUSCIEN Emmanuel, 2011, *À vos ordres ? La relation d'autorité dans l'armée française de la Grande Guerre*, Paris, EHESS.
- SAUNIER Évelyne, 1998, « Du rapport entre places d'interlocution et positions énonciatives. L'exemple des emplois de *on* et de la référence à l'allocutaire », inédit disponible en ligne.
- SAUNIER Évelyne, 2011, « La nature de *on* : du quatrième terme absent chez Benveniste au marqueur d'opération énonciative », *Colloque « Les théories de l'énonciation : Benveniste après un demi-siècle. »*, 24-25 nov. 2011, Université Paris-Est Créteil.
- SCHIRMANN Silvain (dir.), 2003, *Organisations internationales et architectures européennes 1929-1939, Actes du colloque de Metz, 31 mai - 1er juin 2001*, Metz, Centre de Recherche Histoire et Civilisation de l'Université de Metz.
- SELWYN Tom (Ed.), 1996, *The Tourist Image: Myths and Myth-Making in Tourism*, Chichester (UK), John Wiley.
- SHOLOMON-KORNBLIT Irit, 2018, « Biodiversité et diversité culturelle : trajectoire d'une analogie (2001-2010) », *Argumentation et analyse du discours*, n° 21, disponible en ligne.
- SHOLOMON-KORNBLIT Irit, 2019, « Le discours de l'Unesco sur la diversité culturelle : une tentative rhétorique de réfutation du binarisme unité-diversité », dans K. Sy, P. Stalder, J. Veillette et A. Gohard-Radenkovic (dir.), *De la diversité fantasmée aux effets de réalités. Discours et pratiques*, Paris, L'Harmattan, p. 55-72.

- SIBLOT Paul, 1989, « De l'anticolonialisme à l'antiracisme. De silences en contradictions », *Mots. Les langages du politique*, n° 18, p. 57-74.
- SIBLOT Paul, 1999, « De l'un à l'autre. Dialectique et dialogisme de la *nomination identitaire* », dans J. Bres et alii, *L'Autre en discours*, Montpellier, Publications de l'Université Paul Valéry, p. 27-43.
- SMOUTS Marie-Claude, 2005, « Du patrimoine commun de l'humanité aux biens publics globaux », dans M.-Ch. Cormier-Salem et alii. (dir.), *Patrimoines naturels au Sud*, Montpellier, IRD Éditions.
- STORA Benjamin, 2004, *Histoire de la guerre d'Algérie, 1954-1962*, Paris, La Découverte.
- STORA Benjamin, 2005, *Les Mots de la guerre d'Algérie*, Toulouse, PUM.
- SUCHARITCUL Sompong, 1987, « Évolution continue d'une notion nouvelle. Le patrimoine commun de l'humanité », dans *FAO Essays in memory of Jean Carroz. The Law and the Sea. Mélanges à la mémoire de Jean Carroz. Le Droit et la Mer. Ensayos en memoria de Jean Carroz. El Derecho y el Mar*, Rome, FAO, disponible en ligne.
- SULLIVAN Sharon, 2004, «Local involvement and traditional practices in the world heritage system», in *World Heritage Papers n. 13: Linking Universal and Local Values: Managing a Sustainable Future for World Heritage. A Conference organized by the Netherlands National Commission for UNESCO, in Collaboration with the Netherlands Ministry of Education, Culture and Science, 22-24 May 2003*, UNESCO, World Heritage Center, p. 49-55, disponible en ligne.
- SZLAMOWICZ Jean et SALVADOR Xavier-Laurent, 2018, *Le Sexe et la Langue*, Paris, Intervalles.
- TAGUIEFF Pierre-André, 2007, *Les Contre-réactionnaires. Le progressisme entre illusion et imposture*, Paris, Denoël.
- TITCHEN Sarah M., 1995, *On the construction of outstanding universal value. UNESCO's World Heritage Convention (Convention concerning the protection of the world cultural and natural heritage, 1972) and the identification and assessment of cultural places for inclusion in the World Heritage List*, PhD thesis, The Australian National University, Canberra, Australia, online.
- THURLOW Crispin et JAWORSKI Adam, 2010, *Tourism Discourse. Language and Global Mobility*, UK, Palgrave Mcmillan, p. 191-223.
- VALÉRY Paul, 1952, *Lettres à quelques-uns*, Paris, Gallimard.
- DE VATTEL Emer, 1758, *Le Droit des gens ou Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, Londres, [s.n.].
- VICARI Stefano, 2017, « Expression de l'implication émotive et argumentation. Le cas des lettres des poilus », *Lingue e Linguaggi*, n° 21, p. 257-274.
- VIENNOT Éliane, 2014, *Non, le masculin ne l'emporte pas sur le féminin*, Paris, Éditions iXe, nouvelle édition augmentée, 2017.
- VIENNOT Éliane, 2018, *Le Langage inclusif, pourquoi, comment*, Paris, Éditions iXe.
- VINSONNEAU Geneviève, 2002, *L'Identité culturelle*, Paris, Armand Colin / VUEF.
- VIOLLET Catherine, 1988, « Mais qui est on ? Étude linguistique des valeurs de on dans un corpus oral », *Linx*, n°18, p. 65-67.
- WEBER Max, [1919] 1963, *Le Savant et le Politique*, traduit de l'allemand par J. Freund, Paris, Plon.

- WITTGENSTEIN Ludwig, [1921] 1993, *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard.
- WITORSKI Richard, 2008, « La notion d'identité collective » dans M. Kaddouri, C. Lespessailles, M. Maillebois et M. Vasconcellos (dir.), *La Question identitaire dans le travail et la formation : contributions de la recherche, état des pratiques et étude bibliographique*, Paris, L'Harmattan, p. 195-213.
- YANOSHEVSKY Galia, 2017, « Le Photobook comme guide touristique : le cas d'À travers Israël (1950-1951) », dans R. Raus, G. Cappelli et C. Flinz (dir.), *Le Guide touristique : lieu de rencontre entre lexique et images du patrimoine culturel*, Vol. II, Firenze University Press, p. 157-186.
- YANOSHEVSKY Galia, à paraître, « La circulation d'images : le cas du dôme du Rocher », dans A. Reverseau et G. Yanoshevsky (dir.), *Semiotic Inquiry, Images d'un pays. Circulation iconographique et identités nationales*.
- ZIPP John and FENWICK Rudy, 2006, "Is the Academy a liberal hegemony? The political orientations and educational values of professors", *Public Opinion Quarterly*, Vol. 70, n° 3, p. 304-326.

Index rerum

Les entrées ont été lemmatisées, c.-à-d. mises au singulier, le cas échéant au masculin singulier. Un petit nombre de termes très fréquents (plus de trente, voire plus de cinquante occurrences) : *collectif*, *ethos*, *groupe*, *image*, *locuteur*, *membre*, *point de vue*, *sujet* et *valeur*, n'ont pas été relevés, sauf lorsqu'ils sont suivis d'un qualificatif ou d'un complément spécifiant un sens particulier.

A

actant, 77, 130.
acte humoristique, 94, 96, 98, 101, 105.
allocutaire, 45, 54.
alter ego, 11, 12, 20.
altération interlocutive, 77.
altérisation, 15, 77, 79, 80, 87.
altérité, 14.
analyse du discours, AD, 9-11, 16, 40, 48, 63, 93, 132, 149, 166.
analyse interactionnelle, 168.
aphorisation, 27-30.
argument, 12, 48, 73, 92, 94, 96-98, 103, 186.
ad hominem (argument —), 183.
argumentation, 9, 10, 12, 15, 16, 20, 41, 48, 72, 78, 111, 115, 118, 119, 121, 166, 169, 170, 174, 180, 183.
articulation, 11, 12, 25, 43, 73, 86, 87, 110, 149, 181, 185.
assimilation, 15, 53, 76.
attribut, 72, 74, 83-86, 126
attribut identitaire, 72.
auditoire, 12, 19, 32, 41-44, 49, 61, 92, 93, 95, 99-101, 103, 105, 161.
auditoire composite, 95, 98, 100, 101, 103, 105.
autodérision, 80, 87, 91, 101-105.
auto-*ethos*, 55.
autoreprésentation, 172, 173.
Autre, 11, 12, 15, 16, 44, 52, 76-78, 81,

101-103, 105, 129, 132, 133, 138, 139, 141, 146, 150, 152, 161, 168, 174, 175, 201, 202, 205, 206.

B

banlieue, 91, 92, 94-105.
bateau de Thésée, 73.

C

cadre discursif, 165.
champ discursif, 25.
charte, 17, 20, 40, 41, 45, 47-51, 53, 54, 179.
cible, 13, 71, 74, 75, 77, 78, 83, 96, 100, 105.
co-construction
– de l'*ethos*, 55, 57.
– de l'identité collective, 57, 63.
co-énonciation, 168, 172-175, 196-198.
collectif faible / fort, 28-30, 32, 34, 37.
collectivisation, 17, 93.
collectivité, 11, 12, 18, 35, 37, 39, 41, 47, 54, 100, 109, 111, 117, 120, 121, 129-132, 136, 137, 141, 143-146, 153, 156, 165, 204.
communauté
– discursive, 114, 117, 127.
– transitoire, 111, 127.
configuration
– discursive, 79.
– de l'identité collective, 97.
conjonction, 61, 62, 94, 95, 102.
– *et*, 155.

– *mais*, 94.

connivence critique, 97, 98, 105.

consensus, 50, 156, 161, 168, 175, 199.

construction

- éthotique, 55, 191.
- de l'ethos, 45, 55, 57, 62, 63, 99, 110, 113, 120, 121, 123, 125, 127, 133, 149.
- de l'identité collective, 9, 12, 13, 16, 18, 32, 39, 55-57, 59, 63-65, 68, 69, 72, 118, 120, 125, 130, 149, 153, 156, 159, 163, 165, 177, 197, 198, 201, 203, 204, 206.
- identitaire, 15, 16, 18, 19, 116, 118, 120, 127, 132, 193, 197, 205.

contraires (unification, solidarité des —), 43, 47.

contre-discours, 13, 15, 65, 66, 93-95, 97-99, 103, 104, 121-123, 166, 174.

contre-modèle, 15.

corps politique, 62, 69.

correspondance privée, 14, 193.

culture, 20, 38, 52, 67, 72-74, 82, 86, 100, 119, 129, 130, 132, 133, 135, 136, 138, 141, 143, 144, 149, 151, 152, 154, 156, 160, 163, 164, 167, 170, 171.

culturel, v. *diversité*.

D

déclaration

- de Mexico, 74, 152, 159.
- universelle de la diversité culturelle, 149, 150, 161.
- universelle des droits de l'homme, 157, 158, 162.
- universelle des droits de l'humanité, 161.
- universelle sur le génome humain, 157.

devenir (de l'identité collective), 19, 178.

dialogisme, 59, 77, 165-168, 174.

différence spécifique (principe) vs ressemblance générique (principe), 76

différenciation, 15, 76.

dimension argumentative, 166, 191, 196.

discours

- à visée pathémique, 180, 182.
- épидictique, 180, 182.
- monogéré vs dialogique, 183.
- ontogénétique, 180, 182.
- polémique, 111, 174.
- propositif, 66, 67.
- rapporté, 205.

dispositif énonciatif, 12, 28, 109, 110, 113, 115-117, 178, 182, 190.

dissensus, 181, 183, 184.

distance énonciative (marque de, prise de —), 60, 201, 202.

diversité culturelle, 13, 149-156, 158-161.

doxa, 11, 30, 92-94, 96, 97, 104, 115, 120, 121.

E

écriture inclusive, 125, 126.

effacement énonciatif, 17, 131, 141, 146, 191.

émotion, 30, 58, 84, 198, 203, 206.

énonciateur, 15, 27, 28, 30, 33, 56, 57, 75, 77-80, 82, 95, 109, 111, 113, 116-124, 161, 172, 173, 179, 189, 197-199, 202.

énonciation, 14, 19, 27, 30-33, 36-38, 63, 75, 77-80, 94, 97, 102, 109, 115, 117, 124, 127, 141, 168, 172-175, 195-199, 202, 205.

énonciatif, 12-15, 17, 49, 55, 63, 73, 76-82, 94, 102, 109, 110, 113, 115-117, 119, 124, 126, 127, 130, 131, 141, 146, 168, 170, 178-182, 184, 186-191, 193, 196, 197, 199-202, 205, 206.

entité générationnelle, 177, 179.

esprit européen, 14, 163-167, 169-173.

ethos

- attribué, 19, 55.
- co-construit, 55.
- collectif, 10, 16, 19, 63, 72, 85, 86, 99, 100, 110, 120, 122, 124-126, 132, 149, 172-175, 178, 183.
- discursif, 62, 113, 124, 127.
- dit (dit₁ ; dit₂), 19, 55, 56, 84, 120, 124, 126, 127.
- éphémère ou transitoire, 19.

- individuel / collectif, 19, 63.
 - montré (montré₁ ; montré₂), 19, 55, 56, 64, 120, 124, 126, 127.
 - préalable, 19, 20, 62, 85, 92, 105, 120, 121, 127.
 - prédiscursif, 62, 63, 120.
- Europe, 14, 52, 132, 144, 163-165, 167, 168, 170-175.
- exemple historique, 48, 54.
- exogroupe, 15, 103.
- extériorité vs intériorité, 20.

F

- famille humaine, 11, 157.
- figuration, 18.
- fondation (acte de — ; — d'un collectif), 14, 17, 31, 32, 130, 132, 133, 136, 144, 145, 178, 191.
- formation discursive, 75.
- foule, 57-62, 65-67, 69, 199.

G

- garant, 64, 79, 115, 117, 124, 172, 186, 187, 191.
- générations futures, 35, 37, 150, 152, 154, 155, 158, 160, 161.
- genre discursif, 16, 17, 19, 41, 44, 45, 71, 91, 146.
- glose, 201-203.
- guide touristique, 13, 17, 129-133, 135, 137, 144, 146.

H

- hétéro-*ethos*, 55.
- hétérogénéité énonciative, 191, 197, 201, 206.
- humanité
 - biologique, 158, 159.
 - éthique, 156, 157.
 - juridique, 158.
- hyperbole, 95.
- hyperénonciateur, 179, 191.
- hypotexte, 71, 77.

I

- identité *idem*, *ipse*, 15.

- identité collective (IC), 9, 12, 16-18, 25, 32, 38, 40, 41, 54-57, 63-65, 68, 69, 71, 74-76, 79-82, 84-87, 91, 94, 97, 100, 109-112, 118-120, 123-125, 127, 130, 135, 141, 143, 144, 146, 149, 153, 154, 163, 173, 177-179, 181, 186, 187, 190, 191, 193, 196-201, 203.

- en mouvement, 57, 63.
- évolutive, 18, 19, 178.
- figée, 18.
- narrative, 18.
- transitoire, 18, 68, 110, 111, 120, 124, 127.

identité combattante, 177, 182.

identité européenne, 163, 165-167, 171-174.

identité personnelle (IP), 44, 55, 56, 58, 59, 63, 69.

idéologie, 29, 47, 53, 119, 120, 124, 125, 173.

imaginaire (sociodiscursif ; communauté, identité, incorporation —), 52, 63, 69, 124, 132, 133, 151, 154, 155, 160.

implicite, 17, 43, 55, 80, 118, 168, 204.

inclusion (de la partie dans le tout), 118, 119, 151, 160, 204.

incorporation, 42, 64, 69, 124.

individu, 10-12, 14, 15, 17, 20, 21, 25, 27, 30, 31, 37, 39-41, 43, 46, 48-50, 54, 73, 74, 77, 79, 80, 82, 86, 87, 99, 104, 133, 157, 164, 165, 167, 183.

- collectif, 11, 17, 73, 80, 86-87.

- singulier, 73, 74, 77, 82, 87, 183.

individuation, 11, 12, 14, 73, 173.

individuel vs/et/ou collectif, 10, 11, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 39, 41, 43, 45, 46, 49-53, 63, 74, 82, 84, 109, 118, 129, 132, 165, 168, 175, 179, 196, 205.

interaction, 11, 19-21, 27, 45, 55, 61, 84, 86, 98, 99, 146, 150, 166, 169, 172, 193.

interactionnel, 91, 168, 175.

ipséité, 76.

ironie, 78, 91, 95, 97, 135, 141, 202.

J

je

- exemplaire, 12, 28, 30, 32, 36.

- initiateur, 12, 31, 39, 41, 43, 47, 48, 54.
- médiateur, 12, 25, 30.
- partageable, 28, 103.
- participatif, 12, 25-28, 30, 31, 116.

je privé vs public, 17.

je et *tu*, 14, 21, 46.

je et *nous*, 12-15, 20, 33, 46, 99, 109, 116, 117, 120, 204.

je et *on*, 46, 121.

je et *ils*, 14, 93, 99, 101.

juge, 12, 44.

L

liaison de coexistence, 12, 21.

locuteur

- collectif, 11, 13, 41, 103, 104, 129, 131-133, 135, 138, 141, 144, 146.
- locuteur-L, 27, 77, 82.
- locuteur-λ, 27, 77, 81, 82.

M

matrice générationnelle, 181-183, 187, 191.

média, 17, 28, 39, 49, 52, 92-95, 97, 103, 104, 186, 189, 191.

mémoire

- collective, 9, 18, 54, 112, 114, 133, 153, 154, 160, 180, 183, 184, 190.
- discursive, 16.

métadiscursif, 13, 201-203.

mimesis, 71, 77.

molécules (de l'identité), 72, 74.

monde éthique, 18, 75.

N

narrateur, 13, 55-66, 68, 69, 94.

négation polémique, 84.

nous inclusif vs exclusif, 14, 117, 119, 123.

Nouvelle Rhétorique perelmanienne (théorie perelmanienne), 12, 15, 20, 44, 156.

O

observable discursif, 17, 72, 85.

opposition singularisante, 13, 16, 37, 39, 79, 84, 96, 103, 118, 119, 173, 205.

P

parodie, 17, 71, 72, 74, 77-82, 87.

parole testimoniale, 178, 181-183, 191.

parti (politique), 12, 13, 35-37, 39-41, 48-54, 59, 60, 62, 63.

partisan, 47, 50-52, 54, 58, 59, 63, 111, 113, 121, 181.

porteur de mémoire (homme-mémoire), 186, 190, 191.

pastiche, 71.

patrimoine, 13, 149-158, 160, 161, 167, 199.

- commun de l'humanité (PCH), 13, 149-157, 159-161, 167.
- culturel, 153, 154, 161.

peuple, 42, 49, 59, 63, 65, 69, 129-133, 137, 138, 146, 151, 152, 167, 169, 179.

phase dysphorique, 187, 189-191.

poilu, 14, 17, 18, 193, 194, 196-198, 201, 203-207.

polarisation, 79, 173, 178, 181, 184-186, 189, 191, 201.

polémique, 15, 69, 84, 110, 111, 144, 164, 165, 167, 174, 181, 183, 186, 187, 189.

polyphonie, 77, 78, 103, 181, 184, 185, 189, 197.

porte-parole, 12, 14, 17, 25, 32, 34-37, 42, 43, 79, 84, 87, 109, 113, 117, 129, 131, 132, 140, 146, 149, 158, 161, 187, 189, 198, 205, 206.

posé vs présupposé, 44, 80, 164.

posture énonciative, 15, 77-79.

préambule, 17, 41, 157.

prière, 27, 28.

prise en charge (énonciative), 78, 116.

proclamation, 41, 194.

profession de foi, 34, 35, 37, 38.

progressisme vs conservatisme, 52, 53, 126.

pronom, 11, 12, 14, 25, 41, 43, 44, 46, 49, 53, 54, 98, 99, 102, 103, 109, 115, 117-120, 123, 127, 198, 199, 203, 204.

- *je*, 12-18, 20, 21, 25-39, 41-43, 46-48, 53, 54, 56, 93, 94, 98, 99, 101, 103, 105, 109, 116, 117, 120-122, 204, 205.
 - *on*, 13, 14, 46, 99, 103, 118, 119, 121, 198, 202-204.
 - *nous*, 12-16, 20, 25, 27, 33, 43, 46, 49, 57, 66, 68, 69, 80, 103, 104, 109, 113, 115-120, 123, 127, 149, 172, 178-184, 186, 188-191, 197, 198, 200, 201, 203-205.
 - *vous*, 14, 44, 95, 98, 99, 101, 103, 105, 109, 118-120, 178, 182, 184, 186, 189, 190, 197.
- propagande, 29, 194, 198, 206.
- psychanalyse, 32-34, 36, 38.
- R**
- rassemblement, 12, 18, 34-38, 44, 45, 48, 49, 52, 54, 103.
- réactivation (de la mémoire collective), 180, 183, 184, 190.
- réalité dialectique 11, 21.
- réciprocité, 10, 21.
- récit, 12, 13, 17, 18, 20, 31, 44-46, 49, 54, 55, 58, 59, 64, 69, 85, 91, 92, 95, 98-101, 103-105, 131, 181, 200, 203, 204.
- reconnaissance, 15, 104, 141, 152, 157, 161, 180, 185, 187, 189.
- reformulation, 84, 166, 174, 202, 206.
- relation partie / tout, 11, 19, 20, 73, 151, 160, 171.
- repoussoir, 15.
- responsabilité
 - individuelle, 41, 43, 45, 49.
 - collective, 20, 41, 43, 45, 49, 52, 152, 154-156, 158, 159.
- ressemblance générique (principe), 76.
- rhétorique, 9, 10, 12, 15, 18, 39, 41, 43, 44, 46, 48, 49, 52, 54, 66, 79, 124, 149-151, 153, 156, 160, 186.
- ridicule, 101, 103, 205.
- ritualisation (discursive), 180, 182.
- rituel, 25, 27, 29, 54, 140, 195.
- S**
- saillance, 72, 74, 78, 79, 84, 87.
- saisie
 - interne, 79, 83, 84.
 - externe, 79, 83, 84.
 - guillaumienne, 19.
- scénarisation, 57, 58.
- scénographie, 45, 54, 69.
- sermon, 30, 34.
- silence, 85, 101, 188, 189, 202, 206.
- sous-énonciation, 78, 196, 202, 205.
- stand-up*, 13, 17, 91, 92, 99, 104.
- stéréotype, 16, 18, 75, 79, 82, 91, 93, 101, 105, 132, 133.
- stigmatisation, 67, 92, 104, 173.
- strate (énonciative, éthotique, interdiscursive, langagière), 19, 72, 181, 187, 190, 193.
- subjectivité, 11, 56, 109, 127.
- surdestinataire, 64.
- surdestinateur, 19, 25, 28, 29, 31, 32, 34, 36, 39, 47, 48.
- sur-énonciation, 78, 79, 196, 198, 199.
- T**
- temporalité, 17, 20, 54.
- théâtre, 13, 25, 75, 78, 100, 104, 105.
- topique, 76, 96, 101-103, 105.
- torture, 186-189.
- transcourant, 51.
- transpartisan, 41, 42, 45, 50-52, 54.
- U, V**
- Unesco, 13, 20, 74, 149-155, 157-162.
- violence verbale, 165, 174, 185.
- visée argumentative, 166.

Résumés / Abstracts

Écrivains ou diplomates ? Hommes de lettres et construction discursive de l'identité européenne à la Société des Nations

Paola Cattani

Università degli Studi di Roma Tre

Résumé

Au cours des années 1930, l'Institut International de Coopération Intellectuelle de la Société des Nations organise plusieurs colloques qui réunissent des hommes de lettres (tels que Paul Valéry, Thomas Mann, Johan Huizinga, Julien Benda, Hermann von Keyserling) en quête d'une identité européenne commune au-delà des différences nationales. L'analyse des procès-verbaux de l'un de ces débats en particulier, qui se tient en 1933 à Paris et qui est consacré à « L'avenir de l'esprit européen », permet d'examiner un cas historique de construction de l'identité collective à travers le discours, en contexte, d'un organisme international. Dans ces réunions, des visions individuelles ayant des implications politiques différentes s'affrontent au sujet de l'idéal européen ; les écrivains parlent à titre individuel, mais ils sont de fait aussi amenés à revêtir un rôle officiel de représentants de leur pays d'origine. Ces hommes de lettres se transforment ainsi en diplomates. Comment le discours – point de vue individuel – et le discours – point de vue collectif – sont-ils agencés dans l'effort pour la construction d'une identité commune ? Comment la réflexion identitaire prend-elle forme progressivement sur le plan interactionnel et argumentatif ? L'article examine en ce sens en particulier les mécanismes discursifs de co-énonciation et les mécanismes de construction d'un *ethos* collectif mis en place par les écrivains-diplomates.

Mots clés

Société des Nations, Europe, co-énonciation, *ethos* collectif, écrivains-diplomates

Writers or Diplomats? Authors and the Discursive Construction of European Identity in the League of Nations

Abstract

During the 1930s, the International Institute of Intellectual Cooperation of the League of Nations promoted several symposia that attracted European writers (such as Paul Valery, Thomas Mann, Johan Huizinga, Julien

Benda, Hermann von Keyserling) who were trying to forge a common European identity beyond national differences. The minutes of one of those debates in particular, which held in Paris in 1933 and which was devoted to “the Future of the European spirit”, provides a historical example for the construction of collective identity through discourse in the context of an international organization. During those meetings, individual visions of the European ideal with different political orientations oppose each other; the writers speak as individuals, but they also assume an official role as representatives of their countries of origin; writers thus become diplomats themselves. How are the individual discourses organized in the effort to build a common identity? How does the common identity progressively take shape on the interactional and argumentative levels? The article focuses the discursive mechanisms of co-enunciation and the construction of a collective *ethos* set up by writers-diplomats.

Keywords

League of Nations, Europe, co-enunciation, collective *ethos*, writers-diplomats

La parodie : un genre discursif révélateur de l'imbrication identité singulière-identité collective

Ruggero Druetta

Università degli Studi di Torino

Résumé

L'article se propose d'analyser le jeu théâtral de la parodie – technique s'appuyant sur l'observation et le repérage des éléments de l'identité singulière et/ou collective d'un personnage – comme outil permettant d'approcher la structure de l'identité. Après avoir distingué identité singulière et collective et avoir établi le bien-fondé de cette dernière catégorie, l'article repère plusieurs niveaux d'observables se rattachant à l'identité (éléments culturels, éthotiques et langagiers), et établit une typologie formelle des configurations énonciatives pouvant se mettre en place. Celles-ci s'appuient tout particulièrement sur la polyphonie et les postures énonciatives, la saisie interne / externe de l'identité, la solidarité de l'humoriste avec cette identité, la médiation d'un personnage et le rôle assigné au public lors du sketch. Le cas du sketch « Mémé Sarfati » d'Elie Kakou est ensuite analysé de manière longitudinale, de façon à montrer l'imbrication entre l'identité singulière du personnage représenté et l'identité collective dont celui-ci constitue un spécimen. L'article revient enfin sur le modèle d'analyse et vérifie *a posteriori* la pertinence des notions mobilisées (identité, culture, *ethos*), qui s'en trouvent validées.

Mots clés

parodie, *ethos*, identité, configuration discursive

Parody: a Discursive Genre Revealing the Interweaving of Singular and Collective Identities

Abstract

This paper aims to analyze parody – a theatrical technique based on the observation of the elements of the singular / collective identities of a person – as a tool for the understanding of identity structure. First, it distinguishes singular and collective identity and it establishes the legitimacy of the latter, then some observable elements (cultural, ethotic, linguistic) pertaining to identity are listed. A formal typology of potential enunciative configurations is proposed. These configurations rely in particular on polyphony and enunciative postures, on internal / external apprehension, on the humorist's solidarity with this identity, on the mediation of a character and on the role given to the public during the sketch. This is followed by a case study of the Elie Kakou's sketch "Granny Sarfati" demonstrating the overlap between singular identity of the embodied character and collective identity of which he is a specimen. Finally, the theoretical model and its notions (identity, culture, *ethos*) are revisited and validated.

Keywords

parody, *ethos*, identity, discursive configuration

« Nous » et « vous » : la dynamique des identités universitaires antagonistes lors des blocages du printemps 2018

Yana Grinshpun

Université Paris III-Sorbonne Nouvelle

Résumé

L'objectif de cet article est de mettre en évidence la manière dont se constituent les identités collectives et singulières transitoires, dans une université divisée idéologiquement suite à la réforme *ParcoursSup* qui change les conditions d'entrée à l'université. La mise en scène de ces identités est analysée ici à la lumière du jeu des pronoms personnels et de leur référence, glissant de la singularité du sujet énonciatif à une pluralité qui s'avère problématique – ceci pour des raisons qui relèvent à la fois de l'énonciation et de l'*ethos*. La présente étude aborde également les difficultés liées à la référence de « nous », pronom utilisé tantôt pour désigner une communauté transitoire construite dans une situation de communication particulière, tantôt pour référer à une communauté à identité stable, censée adhérer au même *ethos* universitaire. La

tension des différents types d'identité collective est également envisagée en termes d'*ethos* discursif et extra-discursif qui permet d'analyser les divergences et les contradictions en œuvre lors de la construction des groupes antagonistes.

Mots clés

identité collective, *ethos* collectif, communauté transitoire, positionnement, écriture inclusive

“We” and “You”: the Dynamics of Antagonistic University Identities during the 2018 Spring Blockade

Abstract

The purpose of this article is to highlight the way in which collective and singular transitory identities are formed in a university divided by the ideological attitude towards the new reform, called *ParcoursSup* that changes the conditions of university entry level. The production of these identities is analyzed here through the functioning of personal pronouns and their “sliding” from the singularity of the enunciative subject to a plurality that appears to be problematic. The reasons of this problematic construction are related to both enunciation and *ethos*. The present article also explores the malleability of “us”, a pronoun used at times to designate a transitory community constructed in a particular communication situation, sometimes to refer to a community with a stable identity. The tension between different types of collective identity is also considered in terms of discursive and extra-discursive *ethos* which enables the analysis of divergences and contradiction in the construction of antagonistic groups.

Keywords

collective identity, collective *ethos*, transitory community, positioning, inclusive writing

Rhétorique du lancement du mouvement politique « En Marche ! » (06.04 - 16.11.2016) : une construction singulière du collectif

Roselyne Koren
Université Bar-Ilan

Résumé

L'initiative d'Emmanuel Macron, à l'origine du lancement du « mouvement » politique « En Marche ! » en avril 2016, ne va pas de soi. Il est encore ministre des Finances et ne bénéficie du soutien d'aucun parti politique ; il critique même alors ouvertement le concept même de parti et n'est pas encarté au PS, bien qu'il soit ministre dans un gouvernement de gauche. Ses contemporains le qualifient d'« ovni » et ne comprennent

pas qu'un homme politique puisse prôner, en France, une politique transpartisane, ni de gauche ni de droite, hostile au principe de clivage partisan. On se demandera à quelles pratiques discursives et argumentatives Emmanuel Macron a eu recours, dans le prologue de la Charte du mouvement ou dans des discours officiels à la mémoire de Jeanne d'Arc, afin de créer un mouvement politique et de rassembler des individus prêts à le suivre et à former avec lui une collectivité politique qui n'est alors encore qu'imaginaire et virtuelle.

Mots clés

Rhétorique de lancement d'un mouvement politique, narration et argumentation, éthique et politique, je « *initiateur* » / vous / nous, rhétorique du rassemblement, auditoire imaginaire, responsabilité énonciative et collective

The Launching of the Political Movement “En Marche!” (06.04 - 16.11.2016): the Rhetorical Construction of the Collective through the Singular

Abstract

The launching of the political movement “En Marche!” by Emmanuel Macron, in April 2016, is not straightforward. At the time, he is still Minister of Finance and does not benefit from any support usually provided by a political party; at the time he is even criticizing of the concept of party itself and does not have a member card of the Socialist Party (PS), although he is Minister in a leftwing government. His contemporaries qualify him as a UFO and do not understand how a French politician prefers to promote a “transpartisan” policy, hostile to the principle of partisan political divide. This article analyses the discursive and argumentative practices Macron uses, in the preamble of the “En Marche!” charter or in official discourses in the memory of Jeanne d'Arc, in order to create a political movement and bring together individuals, ready to follow him and construct with him a political collectivity which at the time is still imaginary and remains to be constructed.

Keywords

Rhetoric of the launch of a political movement, narration and argumentation, ethics and policy, the initiator pronoun “I” / “you” and “we”, rhetoric of the political mustering of an imaginary audience, enunciative and collective responsibility

La diversité culturelle comme « patrimoine commun de l'humanité » ou le pouvoir unificateur d'une métaphore

Irit Sholomon-Kornblit

Université hébraïque de Jérusalem

Résumé

L'article examine comment une organisation mondiale comme l'Unesco parvient à construire rhétoriquement une identité collective par-delà l'hétérogénéité nationale qui la caractérise. On y analyse l'expression *patrimoine commun de l'humanité* qui qualifie « diversité culturelle » dans la Déclaration éponyme de l'Unesco de 2001. Afin de mieux saisir son poids sémantique et sa fonction argumentative, l'expression métaphorique est l'objet d'une enquête explorant les étapes successives de ce qui constitue sa mémoire discursive. On analyse d'abord ses occurrences précédentes à l'Unesco et dans le droit international et ensuite ses composantes lexicales *patrimoine*, *commun* et *humanité* dans leurs dimensions historique, sémantique, discursive et argumentative. On montre finalement comment cette métaphore a pour fonction de neutraliser la tension conflictuelle entre « diversité culturelle » et « patrimoine commun » afin de constituer une identité collective par-delà la diversité.

Mots clés

Unesco, diversité culturelle, patrimoine commun de l'humanité, neutralisation, rhétorique argumentative, mémoire discursive

Cultural Diversity as “Common Heritage of Mankind” or the Unifying Power of a Metaphor

Abstract

The article examines how a world community like UNESCO manages to rhetorically build a collective identity beyond its intrinsic heterogeneity. We do this by analyzing the expression *common heritage of humanity* used to designate “cultural diversity” in UNESCO's Universal Declaration of Cultural Diversity (2001). We explore the discursive memory of this metaphorical expression, allowing us to better grasp its discursive context and argumentative function. We first analyze the previous occurrences of the phrase in UNESCO and in international law and then analyze its lexical components *heritage*, *common* and *humanity* in their historical, semantic, discursive and argumentative dimensions. We finally show how this metaphor neutralizes the conflictual aspects in order to construct a collective identity beyond diversity.

Keywords

UNESCO, cultural diversity, common heritage of humanity, neutralization, discursive memory, rhetoric

Contre une guerre sans nom et sans date : la Fnaca, entité générationnelle singulière. Parcours diachronique 1958-2016

Patricia Kottelat

Résumé

Cette étude se propose d'analyser l'identité collective de la Fnaca (Fédération nationale des anciens combattants en Algérie, Maroc et Tunisie), dans le contexte d'une guerre longtemps restée officiellement sans nom et sans date, la guerre d'Algérie (1^{er} novembre 1954 - 19 mars 1962). Ce parcours diachronique de 1958 à 2016 analyse l'articulation du singulier et du collectif au sein de la fédération ainsi que sa construction éthotique, pour dégager les mutations et les caractéristiques d'une IC évolutive.

Mots clés

guerre d'Algérie, parcours diachronique, entité générationnelle, IC évolutive, construction ethotique, hyperénonciateur, polyphonie, polarisation

Against a Nameless and Timeless War: the FNACA, a Unique Generational Entity. 1958-2016

Abstract

This study aims to analyze the collective identity of the FNACA (Fédération nationale des anciens combattants en Algérie, Maroc et Tunisie), in the context of a war that has long remained officially unnamed and undated, the Algerian War (1st november 1954 - 19 march 1962). Within this time span (1958-2016), we also explore the articulation of the singular and the collective within the federation as well as its ethotic construction to identify the mutations and characteristics of an evolving collective identity.

Keywords

Algerian War, evolution, generational entity, evolving CI, ethotic construction, hyperenunciator, polyphony, polarization

***Je* et identité collective**

Dominique Maingueneau

Résumé

Dans cet article j'étudie le rôle que joue le pronom *Je* dans la construction d'une identité collective. Je ne prends pas en compte les énoncés où *Je* réfère aux locuteurs considérés indépendamment de leur appartenance à un groupe, ni ceux où les *Je* ont valeur générique. Je fais une distinction entre trois types de *Je* hiérarchisés : (1) les *Je* « participatifs »,

qu'énoncent les membres quelconques du collectif ; ce cas est illustré par l'exemple d'une prière catholique, qui implique un collectif « fort », et celui de la phrase « Je suis Charlie », qui implique un collectif « faible » ; (2) les *Je* « médiateurs » des acteurs institutionnels ; (3) le *Je* « initiateur » qui fonde un collectif ; ce cas est illustré par le texte fondateur de l'École française de psychanalyse (21 juin 1964) de Jacques Lacan. Ce *Je* charismatique est très différent des *Je* qui se posent en simples porte-paroles d'un collectif dont l'existence est posée comme préalable ; c'est ce que montre l'étude d'un texte de José Bové, candidat d'extrême-gauche à l'élection présidentielle de 2007.

Mots clés

identité collective, (*je*-) initiateur, (*je*-) médiateur, (*je*-) participatif

I and Collective Identity

Abstract

In this article I deal with the role that the pronoun *I* plays in the construction of a collective identity. I do not take into account the utterances where *I* refers to speakers independently of their belonging to a group, nor the utterances where its reference is generic. I make a distinction between three layered kinds of *I*: (1) the “participatory” *I*, which refers to any member of the group; this case is illustrated by a catholic prayer, which implies a “strong” collective body, and by the sentence « *Je suis Charlie* », which implies a “weak” collective body; (2) the “mediating” *I* of the institutional actors; (3) the “initiator” *I*, that constitutes a group; this case is illustrated by the founding text of the “École française de psychanalyse” of the psychoanalyst J. Lacan. This charismatic *I* is different from the *I* by which people present themselves as spokespersons of groups that are supposed to exist beforehand; this can be shown by analyzing a text of the extreme left politician José Bové, who ran for the French presidency in 2007.

Keywords

collective identity, initiator (*I*-), mediating (*I*-), participatory (*I*-)

La construction des identités personnelles et collectives autour de François Hollande dans le discours du Bourget de 2012 raconté par Laurent Binet

Alain Rabatel

Université Lyon 1 et ICAR, UMR 5191, Univ. Lyon 2, ENS-Lyon, CNRS

Résumé

Ce travail analyse la construction des identités personnelles et collectives de François Hollande et du camp du changement qui le portera à la

victoire à travers le récit que l'écrivain Laurent Binet fait du discours du Bourget dans *Rien ne se passe comme prévu*. Il met d'abord l'accent sur les stratégies de la représentation narrative de l'*ethos* et de l'identité personnelle de F. Hollande à travers la scénarisation des relations entre l'orateur et le public, les dirigeants socialistes et le narrateur. Il s'attache ensuite à la co-construction d'une identité collective en mouvement, soumise aux tensions entre les diverses reconfigurations du *nous* et des adversaires, entre les idéaux et la réalité.

Mots clés

co-construction de l'*ethos*, *ethos* montré₂, identité collective en mouvement, incorporation, scénarisation

The Creation of Personal and Collective Identities Related to François Hollande in the “du Bourget” Speech of 2012 Described by Laurent Binet

Abstract

This work analyzes the construction of personal and collective identities of François Hollande and the transformation that will lead him to victory, through Laurent Binet's account of the “du Bourget” speech in his book *Rien ne se passe comme prévu*. The article first focuses on François Hollande's strategies of narrative representation of *ethos* and personal identity, through the staging of the relationships between speaker and audience, socialist leaders and the narrator. It then focuses on the co-development of a collective identity in motion, subjected to the tensions between different configurations of “we” and that of the adversaries, between ideality and reality.

Keywords

ethos co-construction, displayed *ethos*₂, collective identity in movement, incorporation, embodiment, scriptwriting

Le passage du singulier au collectif dans le genre discursif du *stand-up* : ironie et autodérision dans *Jamel 100% Debbouze*

Caterina Scaccia

Université de Tel Aviv

Résumé

Cet article aborde le passage du singulier au collectif dans le genre humoristique contemporain du *stand-up* français. À partir d'un extrait tiré du *one man show Jamel 100 % Debbouze* (2004) de Jamel Debbouze, l'analyste examine le maniement humoristique de la *doxa* et le discours de l'humoriste, représentant d'une minorité marginalisée de jeunes de banlieue appartenant à la « deuxième génération », qui s'adresse à un

auditoire composite. L'article examine le rôle de l'ironie et de l'auto-dérision dans le renversement des stéréotypes sociaux, dans la réhabilitation d'un *ethos* préalable stigmatisé par les médias et dans la fédération d'une collectivité autour d'un récit singulier, autobiographique et humoristique.

Mots clés

singularité énonciative, *ethos* préalable, réparation éthotique, humour, genre discursif du *stand-up*, identité collective

From Individuality to Collectivity in Stand-Up Comedy: Irony and Self-Deprecation in *Jamel 100 % Debbouze*

Abstract

This article explores the passage from individuality to collectivity in the contemporary humorous genre of French stand-up. It analyzes a sketch of Jamel Debbouze's one-man-show *Jamel 100 % Debbouze* (2004), to illustrate how the comedian handles doxa through humor. It examines the discourse addressed to a composite audience by the comedian, who represents the marginalized minority of a "second-generation" suburban youth, and investigates the role of irony and self-deprecation in reversing social stereotypes, rehabilitating a prior *ethos* stigmatized by the media, and forming a community around a singular and autobiographical humorous narrative.

Keywords

enunciative singularity, pre-existing *ethos*, image repair of the *ethos*, humor, discursive genre of the stand-up, collective identity

Identité(s) collective(s) des poilus entre presse officielle et correspondances privées

Stefano Vicari

Università degli Studi di Genova

Résumé

Dans cette étude, je me propose d'analyser différentes configurations discursives des identités collectives des poilus dans la presse pendant la Grande Guerre et dans les correspondances des poilus eux-mêmes. Je me concentrerai, d'abord, sur l'analyse des marques discursives aptes à installer en discours cette identité groupale du poilu de la part des journalistes à partir d'un corpus constitué par le premier numéro publié après l'entrée en guerre de la France (*Bulletin des armées de la République* : presse officielle), par *L'Écho de Paris* (presse civile, nationaliste) et par *L'Humanité* (presse civile, socialiste). Les poilus, dans leurs correspondances, se situent par rapport à cette « attribution » d'identité par la

presse, par le biais de la prise en compte de la dimension interdiscursive de ces lettres. L'on observera donc tout l'éventail des différentes marques discursives qui permettent aux scripteurs d'articuler une dimension plus individuelle et subjective à une dimension groupale, collective, afin de se positionner par rapport aux discours officiels.

Mots clés

identité collective, poilus, presse, Grande Guerre, correspondance épistolaire, censure

The “Poilus”'s Collective Identity through the Press and Private Correspondance

Abstract

In this paper I study different discursive configurations of the collective identities of soldiers during the Great War in the press and in correspondence among soldiers. First, I focus on the analysis of discursive marks given in journalists' accounts of the soldiers' collective identity. This will be explored in a corpus constituted of the first issue of the *Bulletin des armées de la République* (official), published following the entry of the French into war, the *L'Écho de Paris* (civil press, nationalist) and of the *L'Humanité* (civil press, socialist). Then, I study how the soldiers relate to this “attribution” of identity by the press in their correspondence, taking into consideration the interdiscursive dimension of these letters. My findings show a full range of different discursive marks that allow writers to articulate a more individual and subjective dimension within the collective dimension, in order to distance themselves from official discourses.

Keywords

collective identity, French soldiers (the “*poilus*”), press, Great War, epistolary correspondence, censorship

L'identité de l'Un dans le regard de l'Autre : Israël dans les guides touristiques et la question du locuteur collectif

Galia Yanoshevsky

Département de culture française, Université Bar-Ilan

Résumé

L'auteur du guide touristique est à la fois un locuteur individuel et un « locuteur collectif », à savoir le porte-parole, à divers degrés, des visiteurs ou des visités. En dépit de ce rôle, et malgré l'effacement typique du scripteur derrière le nom, les règles, les instructions de la maison d'édition, ce locuteur collectif est parfois amené à promouvoir des valeurs qui lui sont propres. Cette étude a pour fin d'explorer la façon dont se construit l'image collective du peuple visité dans un guide

touristique, en activant la multiplicité des voix et des points de vue transmis par le locuteur du guide. À partir d'un échantillon des guides consacrés à Israël et rédigés entre 1948 et la période actuelle, cette étude se consacre aux procédures d'écriture et de représentation visuelle de différents types de guides. On discerne, parmi ces procédures, l'usage de stéréotypes, l'attention particulière prêtée par certains guides au lexique, l'évocation du passé dans le présent et une montée en généralité, de l'image collective nationale à une représentation d'ordre universel. Même si le guide renvoie à la culture du peuple visité dans la perspective du peuple visitant, certains guides sont les porte-paroles des valeurs associées à la maison d'édition du guide. Il ne s'agit donc pas d'une coupure ou d'un binarisme où le personnel serait l'opposé du collectif et *vice versa*, mais au contraire, en quelque sorte, d'une continuité qui s'établit entre le personnel et le collectif.

Mots clés

porte-parole, identité collective, énonciateur, guides touristiques, guides de voyage, Israël

National Identity in the Eye of the Beholder: Israel's Image in Travel Guidebooks and the Question of the Collective Spokesman

Abstract

This study explores the construction of collective identities in travel guidebooks. From a sample of travel guides to Israel from 1948 to the present, we focus on textual strategies and visual representations of different types of travel guidebooks. Among these procedures we find the use of stereotypes, an emphasis on vocabulary in certain guides, the recall of the past within the present and a rise in generality, from the national collective image to a universal one. Although travel guidebooks refer to the culture of the people visited from the visiting people's perspective, some guides are spokespersons for the values associated with the guide's brand. This paper does away, then, with a certain tendency to view the individual and the collective as oppositional and sees them as a continuum.

Keywords

spokesperson, collective identity, speaker, tourist guidebooks, travel guidebooks, Israel

Les auteur·e·s

Paola Cattani, ancienne élève de l'École Normale Supérieure de Pise, est chercheuse à l'Université de Roma Tre (Italie). Ses recherches portent sur le rapport entre littérature et politique, sur l'histoire de l'idée d'Europe, sur les débats internationaux d'écrivains (notamment à la Société des Nations), analysés aussi du point de vue de l'analyse du discours. Parmi ses publications, *Le Règne de l'Esprit, littérature et engagement au début du xx^e siècle* (Firenze, Olschki, 2013), *Paul Valéry e le arti visive, disegno, pittura, architettura e parola poetica* (Pisa, ETS, 2007), ainsi que de nombreux articles sur Valéry, Suarès, Péguy, Du Bos, etc.

Ruggero Druetta est professeur de linguistique française à l'Université de Turin. Ses recherches portent sur la syntaxe, et notamment la syntaxe de l'oral, sujet auquel il a consacré une monographie sur les outils morphosyntaxiques de la modalité de phrase interrogative (2009). Il s'occupe également de diathèses verbales, de l'interface prosodie-syntaxe et de l'analyse multimodale du discours politique, appliquée notamment à l'étude de l'action rhétorique lors de la réalisation des figures.

Yana Grinshpun est maître de conférences à l'Université Paris III - Sorbonne Nouvelle, membre de l'équipe Clesthia. Elle s'intéresse particulièrement au fonctionnement du discours médiatique, à la circulation des discours idéologiques dans la société contemporaine et à la propagation des doxas dominantes.

Roselyne Koren est professeur émérite en sciences du langage à l'université Bar-Ilan, coordinatrice avec Ruth Amossy du groupe de recherche ADARR (Analyse du discours, argumentation, rhétorique) et membre du comité de rédaction de la revue en ligne *Argumentation et analyse du discours*. Ses publications traitent les questions suivantes : rhétorique et éthique de l'écriture de presse, la mise en mots du terrorisme, l'analogie et l'amalgame, l'argumentation par la pitié, la rhétorique du discours indigné, l'argumentation des valeurs, la responsabilité énonciative individuelle et collective, l'engagement éthique du chercheur. Dernier titre paru : *Rhétorique et Éthique, Du jugement de valeur*, Paris, Classiques Garnier, 2019.

Irit Sholomon-Kornblit est post-doctorante au forum Europe de l'Université hébraïque de Jérusalem. Son doctorat associait une analyse discursive et rhétorico-argumentative de la formule « diversité culturelle » dans le contexte national, international, scientifique et managérial. Elle s'intéresse aujourd'hui à la dimension historique et inter-culturelle de la circulation de concepts sociopolitiques.

Patricia Kottelat est professeure de langue et traduction – langue française à l'Université de Turin. Elle s'occupe de didactique du FLE et de didactique de la méthodologie CLIL, à laquelle elle a consacré un manuel en cours de publication. Membre du groupe de recherche Analyse du discours DORIF, ses recherches se développent dans le champ de l'AD, en particulier dans les domaines lexicographique, institutionnel et plus récemment historiographique, notamment sur les discours de guerre de la Grande Guerre et de la guerre d'Algérie, ainsi que sur les politiques mémorielles, qui ont fait l'objet de plusieurs publications.

Dominique Maingueneau est professeur émérite de linguistique à Sorbonne Université. Ses travaux ont surtout porté sur la linguistique française et l'analyse du discours. Il a publié de nombreux ouvrages dans cette dernière discipline depuis son *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours* (1976) et a co-dirigé le *Dictionnaire d'analyse du discours* (2002). Il s'inscrit dans la tradition française d'analyse du discours, en privilégiant les apports de Michel Foucault, de la pragmatique et des théories de l'énonciation. Il s'intéresse particulièrement aux « discours constituants » (philosophique, religieux, scientifique, littéraire...) qui légitiment en dernière instance l'ensemble des pratiques d'une société.

Paola Paissa est professeure à l'Université de Turin. Ses domaines de recherche sont : la rhétorique figurale ainsi que l'analyse des discours littéraire, médiatique et politique. Coordinatrice du groupe de recherche Analyse du discours - DORIF (AD-DORIF, en ligne) et directrice des *Carnets de lecture* (revue de presse quadrimestrielle de linguistique française, en ligne), ses travaux portent sur la presse écrite (contemporaine ou remontant à la guerre d'Algérie) et concernent notamment l'euphémisme, la litote, l'hyperbole, l'antithèse, l'exemple historique, les adjectifs dérivés des noms propres, etc. Une partie importante de sa production scientifique est consacrée aux figures exprimant les perceptions sensorielles (métaphores, synesthésies et autres configurations rhétoriques) qui ont été analysées dans les comptes rendus d'expériences acoustiques ainsi que dans la prose de la seconde moitié du XIX^e siècle (écriture « artiste » ou « impressionniste », principalement dans les romans zoliens).

Alain Rabatel est professeur de sciences du langage à l'Université Lyon 1, spécialiste d'énonciation, de linguistique textuelle et d'analyse de discours. Il est l'auteur de très nombreuses publications consacrées à l'approche linguistique du point de vue, dans les discours littéraires, médiatiques, religieux ou dans des interactions didactiques. Il s'intéresse notamment, outre aux mécanismes du point de vue, à ceux qui concernent l'effacement énonciatif, la prise en charge et la responsabilité énonciatives, les liens entre argumentation indirecte et interprétation. <http://www.icar.cnrs.fr/membres/arabatel>

Caterina Scaccia est doctorante à l'Université de Tel Aviv et membre du groupe ADARR. Elle a entrepris une thèse sur l'humour dans le *one man show* sous la direction de Ruth Amossy. Plus spécifiquement, sa recherche porte sur l'identité et sur les stéréotypes sociaux et ethniques dans les spectacles de Jamel Debbouze et de Gad Elmaleh. Elle se sert des instruments de l'analyse du discours et de la théorie de l'argumentation dans le discours en les mettant à l'épreuve de corpus humoristiques.

Stefano Vicari est *professore associato* de langue et traduction françaises au département de Langues et cultures modernes de l'Université de Gênes. Ses intérêts de recherche portent sur l'analyse du discours des représentations métalinguistiques ordinaires dans le WEB 2.0, sur celle des lettres des poilus et sur la circulation et la diffusion de la terminologie des énergies renouvelables dans les forums en ligne, à partir des cadres théoriques de la socioterminologie et de la linguistique populaire.

Galia Yanoshevsky est professeure au département de Culture française à l'Université Bar-Ilan, membre de l'équipe ADARR (Analyse du discours, argumentation, rhétorique) de Tel-Aviv. Auteur de *L'Entretien littéraire, l'anatomie d'un genre* (Classiques Garnier, 2018), et des *Discours du Nouveau Roman : essais, entretiens, débats* (Septentrion, 2006), elle s'est spécialisée dans des genres limitrophes de la littérature comme le manifeste (2009), l'entretien littéraire (2004, 2014) et les collections d'auteurs. Son intérêt pour les rapports entre le visuel et l'écrit et pour le patrimoine culturel se manifeste dans le projet de recherche qu'elle dirige actuellement sur les représentations des relations France-Israël dans les guides touristiques de 1948 à nos jours (*Israel Science Foundation*, 2016-2019). En 2014-2016, elle a dirigé, avec Silvia Adler, un projet d'engagement pour la communauté financé par le Conseil israélien des hautes études (apprentissage du français langue de patrimoine en interaction avec des personnes âgées).

Table des matières

Introduction

- Du singulier au collectif : constructions discursives de l'identité collective 9
Paola Paissa et Roselyne Koren

Première partie. L'individu collectif dans tous ses états

1. *Je* et identité collective 25
Dominique Maingueneau
2. Rhétorique du lancement du mouvement politique
« En Marche ! » (06.04 - 16.11.2016) :
une construction singulière du collectif 39
Roselyne Koren
3. La construction des identités personnelles et collectives autour
de François Hollande dans le discours du Bourget de 2012
raconté par Laurent Binet 55
Alain Rabatel
4. La parodie comme révélateur de l'imbrication identité
singulière - identité collective 71
Ruggero Druetta
5. Le passage du singulier au pluriel dans le genre discursif
du stand-up : ironie et autodérision
dans Jamel 100% Debbouze 91
Caterina Scaccia

Deuxième partie. Identités collectives et singularisation

6. « Nous » et « vous » : la dynamique des identités universitaires
antagonistes lors des blocages du printemps 2018 109
Yana Grinshpun
7. L'identité de l'Un dans le regard de l'Autre : Israël
dans les guides touristiques et la question du locuteur collectif .. 129
Galía Yanoshevsky
8. La diversité culturelle comme « patrimoine commun de
l'humanité » ou le pouvoir unificateur d'une métaphore 149
Irit Sholomon-Kornblit

9. Écrivains ou diplomates ? Hommes de lettres et construction discursive de l'identité européenne à la Société des Nations	163
Paola Cattani	
10. Contre une guerre sans nom et sans date : la Fnaca, entité générationnelle singulière. Parcours diachronique 1958-2016	177
Patricia Kottelat	
11. Identité(s) collective(s) des poilus entre presse officielle et correspondances privées	193
Stefano Vicari	
Bibliographie	209
Index rerum	221
Résumés	227
Les auteur·e·s	239

