

M@GM@ vol.24 n.01

Janvier Mars 2026

Osservatorio dei Processi Comunicativi - Associazione Culturale Scientifica - Catania, Italy



Particular stylized depictions of the parietal art Addaura Palermo Sicily

ISSN 1721-9809



RIVISTA INTERNAZIONALE DI SCIENZE UMANE E SOCIALI
REVUE INTERNATIONALE EN SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES
REVISTA INTERNACIONAL DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

L'IDENTITÉ : DISCOURS, MÉMOIRES ET MÉTAMORPHOSES

Sous la direction d'Ala Eddine Bakhouch

ISSN 1721-9809

M@GM@ Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales
Fondée et dirigée par le sociologue Orazio Maria Valastro



CC BY-NC-ND 4.0 DEED
Attribution - Utilisation non commerciale
Pas d'Œuvre dérivée 4.0 International



© 2026

M@GM@ Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales

Projet éditorial : Osservatorio dei Processi Comunicativi

Direction scientifique : Orazio Maria Valastro

L'identité : discours, mémoires et métamorphoses

Vol.24 n.01 Janvier Avril 2026

Sous la direction de Ala Eddine Bakhouch

eBook en format Pdf

Édition non commerciale en accès libre

ISSN 1721-9809

En couverture : détail stylisé des représentations murales gravées dans les grottes d'Addaura au pied du mont Pellegrino à Palerme.

Œuvre diffusée sous licence internationale Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 DEED

Attribution - Non commerciale - Pas de travaux dérivés 4.0 International

Osservatorio dei Processi Comunicativi

Association scientifique et culturelle à but non lucratif - Catania (Italy)

Nous vous prions de nous apporter votre soutien en faisant un don en ligne, afin de continuer à promouvoir notre politique de libre accès aux publications scientifiques en sciences humaines et sociales.

PayPal email : info@analisiqualitativa.com.

Osservatorio dei Processi Comunicativi

magma@analisiqualitativa.com | www.analisiqualitativa.com

Via Pietro Mascagni n.20 - 95131 Catane - Italie

M@gm@

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales

Direction scientifique

Orazio Maria Valastro

L'IDENTITÉ
DISCOURS, MÉMOIRES
ET MÉTAMORPHOSES

SOUS LA DIRECTION DE
ALA EDDINE BAKHOUC

L'identité : discours, mémoires et métamorphoses

Sous la direction d'Ala Eddine Bakhouch

Préface

13 | L'identité en procès : quand les frontières se font seuils

Ala Eddine Bakhouch

Il est des notions qui, à force d'être maniées, semblent perdre de leur consistance sans pour autant céder sur leur nécessité. L'identité est de celles-là. Tour à tour invoquée comme un refuge, dénoncée comme une assignation, célébrée comme une conquête ou pleurée comme une perte, elle traverse les discours sans jamais s'y laisser totalement enfermer. Ce numéro monographique de M@GM@, dont nous présentons ici le second volume, n'entend pas trancher ce procès ni apaiser ces tensions. Il propose plutôt de les habiter, d'en sonder les strates, d'en cartographier les lignes de faille — non pour y trouver une origine ou une essence, mais pour y lire les gestes par lesquels l'identité se fait, se défait et se refait.

Axe 1 – Discours, altérité et fabrique numérique de l'identité

17 | Tensions identitaires et fabrique numérique de l'altérité en Tunisie : l'exemple du discours haineux anti-subsaharien en ligne

Mohamed Msalmi

Cette contribution propose une analyse discursive des tensions identitaires exacerbées par les discours de haine en ligne, en se focalisant sur le cas des migrants subsahariens en Tunisie. Alors que le pays connaît un bouleversement de son statut migratoire, la présence accrue des migrants subsahariens est devenue plus visible et a fait émerger des défis socio-économiques et culturels. Ces facteurs ont créé un terreau propice à la montée des tensions identitaires au sein de la société tunisienne au point que la Toile est devenue un espace privilégié pour la fabrique numérique de l'altérité, transformant les inquiétudes diffuses en discours de haine structurés et virulents.

L'objectif de la recherche est d'examiner comment les publications sur les plateformes numériques (essentiellement Facebook et X, anciennement Twitter) sont utilisées pour construire, diffuser et amplifier des représentations stéréotypées et dégradantes des migrants subsahariens. L'analyse se concentrera sur l'identification des stratégies discursives employées (lexique, figures, arguments). Nous étudierons également les procédés rhétoriques qui contribuent à l'altérisation des migrants et l'intertextualité entre ce discours politique et les contenus générés par certains internautes.

L'étude s'intéressera aussi à la propagation de la désinformation, où les algorithmes des réseaux sociaux ont joué un rôle dans l'amplification de ces discours stigmatisants et polarisants et enfin aux dynamiques des contre-discours portées par les activistes et les acteurs de la société civile tunisienne, cherchant à identifier les stratégies de résistance, de solidarité et de déconstruction du racisme en ligne.

31 | L'identité féminine tunisienne à l'ère numérique : entre normes patriarcales et expressions d'émancipation sur les réseaux sociaux

Houssem Guedich

Cet article examine la reconfiguration de l'identité féminine tunisienne à l'ère numérique à travers l'analyse d'un corpus de commentaires en ligne suscités par une vidéo virale publiée sur Facebook. En mobilisant une approche interdisciplinaire croisant sociologie du numérique, psychologie sociale et sciences de l'éducation, l'étude met en lumière la manière dont les réseaux sociaux deviennent à la fois des espaces d'expression et de contrôle moral. L'analyse qualitative et quantitative de 465 commentaires révèle une polarisation émotionnelle marquée : près de 70 % de réactions négatives traduisent la persistance d'un contrôle social participatif exercé majoritairement par des hommes.

Les principales catégories discursives (corps, moralité, religion, intellect, identité, menaces, harcèlement, déni et reproches mixtes) illustrent la réactualisation des normes patriarcales dans la sphère numérique. Ce phénomène, interprété à la lumière des théories de Goffman, Bourdieu, Festinger et Bandura, montre que les plateformes sociales fonctionnent comme des « classes morales parallèles », où s'apprennent les codes implicites du « dire permis » et du « dire interdit ». L'article conclut sur la nécessité d'une éducation critique au numérique, visant à développer chez les jeunes une conscience éthique et émotionnelle de leurs pratiques en ligne, condition essentielle à la construction d'une citoyenneté numérique inclusive et égalitaire.

Axe 2 – Politique, éducation et récits d'émancipation

43 | Les relations d'influence entre l'histoire politique, les politiques éducatives et la formation identitaire des peuples indigènes autochtones paysans (1931–2010) : un contexte marqué par les inégalités sociales en Bolivie

Elsa Vetro Poncin

Cet article analyse les relations d'influence entre l'histoire politique, les politiques éducatives et la formation identitaire des peuples indigènes autochtones paysans en Bolivie, de 1931 à 2010. Dans un pays, marqué par de profondes inégalités sociales héritées de la colonisation, où l'État, à travers l'école, a cherché à façonner une identité nationale unifiée, souvent au détriment des cultures locales. L'école Ayllu de Warisata (1931) constitue le fil conducteur de cette réflexion. Expérience pionnière d'éducation communautaire bilingue, elle illustre la possibilité d'un modèle éducatif décolonisé et enraciné dans les savoirs locaux.

Le texte met aussi en lumière la famille indigène comme espace central de la formation identitaire. L'organisation traditionnelle du chacha-warmi reflète une philosophie d'équilibre et de réciprocité, mise à mal par la colonisation et la modernisation. Les migrations, la pauvreté et les réformes néolibérales ont fragmenté les structures familiales, provoquant une recomposition identitaire où coexistent résistance culturelle et adaptation. Enfin, le texte essaye de démontrer que la citoyenneté et l'identité se construisent dans une coproduction constante entre État et société.

Les politiques éducatives ne sont pas seulement des instruments de socialisation, mais aussi des champs de lutte symbolique où se rejouent les rapports de classe, de genre et d'ethnie. Comprendre la formation identitaire des peuples indigènes autochtones paysans suppose de relier l'histoire politique, les logiques de pouvoir et les pratiques quotidiennes de résistance, dans une perspective à la fois critique et décoloniale.

57 | La démocratie délibérative entre rationalité de l'argumentation et pouvoir du récit : vers une redéfinition de l'espace public démocratique

Belgacem Krissaane

Cet article examine la tension fondamentale entre l'argumentation rationnelle et le discours narratif au sein de la théorie de la démocratie délibérative. Héritée des travaux de Jürgen Habermas, cette tradition a longtemps privilégié l'échange argumentatif strict, marginalisant par là même les formes d'expression narratives et affectives, souvent mobilisées par les groupes exclus. L'article procède d'abord à une critique du modèle habermassien, montrant comment son exigence d'une rationalité abstraite tend à masquer des inégalités de pouvoir communicatif et à exclure les voix qui s'expriment par le récit, le témoignage ou l'émotion.

Pour dépasser ces limites, l'analyse se tourne ensuite vers des penseurs critiques. Iris Marion Young défend le récit comme une condition de possibilité de la démocratie, tandis que John Dryzek élargit le cadre vers un « système délibératif » inclusif. La réflexion de Paul Ricœur sur l'identité narrative offre un fondement anthropologique à cette réhabilitation. Enfin, l'article propose, via la synthèse de Simone Chambers, une voie de conciliation pratique. Celle-ci refuse l'opposition binaire et suggère un processus délibératif en deux temps : l'expression libre des expériences singulières sous forme narrative, suivie de leur traduction partielle en revendications généralisables.

En conclusion, il est soutenu que la démocratie délibérative doit évoluer vers un espace pluraliste où l'argument et le récit coexistent de manière complémentaire. Cette hybridation n'est pas un affaiblissement de l'idéal délibératif, mais la condition essentielle d'une inclusion démocratique authentique au XXI^e siècle.

67 | Du mépris racial à la peur sociale : l'instrumentalisation du « bouc émissaire » dans l'histoire de la construction élitiste de l'identité nationale colombienne du XX^e siècle

Sebastian Camilo

Depuis les indépendances au début du XIX^e siècle, les élites blanches créoles latino-américaines au pouvoir reprirent les structures hiérarchiques sociales et raciales de l'époque coloniale hispanique pour monopoliser le pouvoir politique, culturel et économique au détriment d'autres composantes majoritaires de la société colombienne (Afro-Colombiens, Indiens et Métis).

Ces derniers furent victimes de l'exclusion sociale et politique, et devinrent même les boucs émissaires par excellence. Mais, les bouleversements et les turbulences multiples des deux premières décennies vont modifier la définition du bouc émissaire. Effectivement, les échos de la révolution russe (1917) et de la révolution mexicaine (1910-1917) contribuèrent à la politisation des masses (syndicats, partis politiques socialistes et communistes, grèves, etc.) et ont érigé la question sociale au premier plan devant la question raciale qui ne disparaissait pas pour autant.

Que ce soit du point de vue racial ou social, ce fil conducteur de l'ennemi interne fut une constante, ce qui alimenta le discours de l'ordre en Colombie. Cet article examine cette menace fantasmée qui fut un instrument de domination des élites hégémoniques dans le but de disqualifier leurs ennemis politiques et de légitimer les pratiques autoritaires et l'institutionnalisation du terrorisme d'État en Colombie durant le XX^e siècle.

Axe 3 – Politique, éducation et récits d’émancipation

81 | Performativité de la mémoire et redéfinition des frontières identitaires : le film marocain « La mère de tous les mensonges » d’Asmae El Moudir (2023) comme exemple

Imane El Guelai

Karima Benelbida

Au sein d’un monde en constante transformation, bien plus qu’un simple miroir du passé, la mémoire est envisagée comme un espace de négociation, dans lequel les frontières entre héritage et réinvention, vérité et construction subjective sont redessinées. Ainsi, le cinéma apparaît comme un espace de mise en scène de ce processus grâce à sa capacité de reconstruction et de réinterprétation de l’imaginaire. En nous appuyant sur les réflexions de Judith Butler concernant la performativité et celles de Pierre Bourdieu sur la structuration des discours, nous posons l’identité comme un système de perspective de construction instable en incessante élaboration par les modalités narratives et mémorielles. Cet article entend analyser le film marocain : La mère de tous les mensonges réalisé par Asmae El Moudir en 2023.

Cette analyse cherchera à éclairer la performativité de la mémoire familiale, mise en relation avec le principe de l’actualisation de l’identité. Ce film constitue une archive où les récits familiaux dans leurs écarts de silence et de démenti sont mis en somme en tension. Dans cette perspective, cet article se positionne dans l’axe “Identité et performativité” et examine comment la mémoire filmique devient un dispositif narratif et visuel pour l’identité individuelle et collective, en montrant comment le cinéma documentaire marocain peut servir d’outil puissant pour redéfinir les limites du soi, revivre les récits et reconfigurer les subjectivités.

Axe 4 – Langue, traduction et frontières symboliques

89 | Traduire sans langue maternelle : réflexion sur la traduction comme lieu d’appartenance

Amira Zegrour

Cet article propose une réflexion sur la traduction comme lieu d’appartenance pour un sujet sans langue dite « maternelle », à partir d’un parcours franco-algérien et d’une pratique du japonais. En confrontant cette expérience à la rhétorique de l’intraduisible et aux discours de nationalisme linguistique du Nihonjin-ron, il montre comment l’acte traductif peut devenir un espace de résistance et de réflexion. La traduction apparaît ainsi comme un geste performatif de réappropriation et d’invention de soi.

103 | Structurer l’identité par la métaphore : analyse critique des discours politiques de la gauche et de la droite en France

Samir Abbassi

Cet article examine les métaphores conceptuelles mobilisées pour penser l’identité dans le discours politique français, à travers une étude de cas comparative de deux figures emblématiques situées aux extrémités du spectre politique : Jean-Luc Mélenchon à l’extrême gauche et Éric Zemmour à l’extrême droite. L’objectif est de mettre en lumière les réseaux lexicaux et les structures métaphoriques qui la sous-tendent, afin de comparer les manières dont l’identité y est construite, mobilisée et instrumentalisée. S’inscrivant dans le cadre théorique de la théorie des métaphores conceptuelles (Lakoff & Johnson, 1980), cette recherche s’appuie sur la méthodologie de l’analyse critique des métaphores (Critical

Metaphor Analysis). Ce croisement permet d'articuler une approche linguistique fine à une lecture critique des enjeux socio-politiques.

117| L'identité à l'épreuve de la langue : ce que la linguistique fait aux frontières

Ala Eddine Bakhouch

Dans un contexte de reconfiguration permanente des identités, cet article analyse le rôle actif de la langue dans la construction, la négociation et la transgression des frontières identitaires. En s'appuyant sur une approche d'Analyse critique de discours (Wodak, 2021), l'étude articule trois volets : une archéologie des dispositifs linguistiques instituant les cadres identitaires ; une analyse des mécanismes discursifs de renégociation ; et une réflexion épistémologique sur les limites de l'analyse linguistique face à la fluidité des identités contemporaines. À partir d'une synthèse théorique et de l'examen de phénomènes linguistiques tels que les marqueurs de possession et les stratégies de nomination, l'article montre comment la langue participe à la fossilisation, mais aussi à la contestation des frontières identitaires. Il interroge enfin la pertinence des outils linguistiques classiques pour saisir des identités désormais processuelles et mouvantes.

Conclusion

131| L'identité en question : le « Je » et ses mondes

Bernard Troude

Le signe tragique des destins humains et d'un dérèglement du monde s'inscrit, aujourd'hui comme hier, dans les images de nos souvenirs. Mais, ces images ne sont pas seulement des archives. Elles sont, ainsi que le film d'Asmae El Moudir le donne magistralement à voir, des matériaux pour une réinvention perpétuelle. Ce n'est pas l'effet d'une avancée, ni celui d'un recul : c'est le mouvement même de la vie qui, dans ses recommencements incessants, ne cesse de rejouer, sur de nouvelles scènes et avec de nouveaux acteurs, la vieille question de savoir qui nous sommes — et qui nous pourrions devenir.



L'identité en procès : quand les frontières se font seuils

Ala Eddine Bakhouch

M@GM@

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales
vol.24 n.1 2026 ISSN 1721-9809

DOI: 10.17613/3cytv-bes82

Ala Eddine Bakhouch

Enseignant-chercheur en Sciences du langage ISAMT – Université de Gabès, Tunisie, FLSH – Université de Sousse, Tunisie, Laboratoire de recherche École et Littératures (LR21ES22) – Université de Sousse, Tunisie. Collaborateur Scientifique Observatoire des Processus de Communications, il fait partie du Comité de Rédaction de la revue M@GM@.

Abstract

Il est des notions qui, à force d'être maniées, semblent perdre de leur consistance sans pour autant céder sur leur nécessité. L'identité est de celles-là. Tour à tour invoquée comme un refuge, dénoncée comme une assignation, célébrée comme une conquête ou pleurée comme une perte, elle traverse les discours sans jamais s'y laisser totalement enfermer. Ce numéro monographique de M@GM@, dont nous présentons ici le second volume, n'entend pas trancher ce procès ni apaiser ces tensions. Il propose plutôt de les habiter, d'en sonder les strates, d'en cartographier les lignes de faille — non pour y trouver une origine ou une essence, mais pour y lire les gestes par lesquels l'identité se fait, se défait et se refait.

Illustration : Maria Sibilla Merian (1647-1717), *Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam, 1705).

Il est des notions qui, à force d'être maniées, semblent perdre de leur consistance sans pour autant céder sur leur nécessité. L'identité est de celles-là. Tour à tour invoquée comme un refuge, dénoncée comme une assignation, célébrée comme une conquête ou pleurée comme une perte, elle traverse les discours sans jamais s'y laisser totalement enfermer. Ce numéro monographique de *M@GM@*, dont nous présentons ici le second volume, n'entend pas trancher ce procès ni apaiser ces tensions. Il propose plutôt de les habiter, d'en sonder les strates, d'en cartographier les lignes de faille — non pour y trouver une origine ou une essence, mais pour y lire les gestes par lesquels l'identité se fait, se défait et se refait.

Car c'est bien de gestes qu'il s'agit. Les neuf contributions réunies dans ce volume le montrent avec une remarquable convergence : l'identité n'est pas une substance, mais un procès ; non un héritage passivement reçu, mais un travail permanent de reprise, de traduction, de négociation. Qu'elle s'énonce dans le discours politique, se joue dans les interstices de la langue, se grave dans la mémoire familiale ou s'expose sur la scène numérique, elle relève toujours d'une *performativité* — au sens fort que la philosophie du langage et la théorie critique ont donné à ce terme. L'identité est ce que l'on fait avec des mots, des récits, des silences, des images, des corps. Elle est ce que l'on *produit* dans l'intervalle entre ce qui nous est donné et ce que nous en faisons.

Aussi, les frontières qui la délimitent ne sauraient-elles être pensées comme de simples lignes de démarcation. Elles sont, pour reprendre une formule devenue programmatique, des *seuils* : espaces de passage et d'échange, lieux d'une négociation jamais close entre le dedans et le dehors, le même et l'autre, la continuité et la rupture. C'est à l'exploration de ces seuils que nous convient les auteurs rassemblés ici, chacun depuis son territoire disciplinaire — sciences du langage, sociologie, science politique, études cinématographiques, traductologie, histoire des idées — et chacun avec sa méthode, sa voix, son style.

Mohamed Msalmi ouvre le volume en nous plongeant au cœur de la *fabrique numérique de l'altérité*. Son enquête sur les discours haineux anti-subsahariens en Tunisie ne se contente pas de décrire un phénomène inquiétant ; elle en dissèque les mécanismes discursifs et montre comment la Toile, loin d'être un simple vecteur de diffusion, devient un opérateur actif de la construction de l'ennemi. À rebours des lectures spontanées qui réduisent ces discours à l'expression d'un racisme archaïque, l'auteur met au jour les stratégies rhétoriques, les circulations intertextuelles et les effets d'amplification algorithmique par lesquels une inquiétude diffuse se cristallise en *discours structuré*. L'altérité, ici, n'est pas une donnée préexistante : elle est *produite*, et cette production a ses instruments, ses lieux et ses agents.

De la Tunisie contemporaine à la Bolivie du XX^e siècle, le pas est franchi par Elsa Vetro Poncin, qui explore les relations d'influence entre histoire politique, politiques éducatives et formation identitaire des peuples indigènes. L'école *Ayllu* de Warisata (1931) lui sert de fil conducteur pour penser un modèle éducatif *décolonial* enraciné dans les savoirs locaux. Mais, l'autrice ne s'en tient pas à l'institution scolaire : elle fait de la famille indigène, avec son organisation traditionnelle du *chacha-warmi*, un espace central de transmission et de résistance. Les réformes néolibérales, les migrations, la pauvreté viennent fragmenter ces structures sans les dissoudre tout à fait — et c'est dans cette *recomposition* identitaire que se lit, en creux, la persistance d'un combat pour la reconnaissance.

Avec Imane El Guelai et Karima Benelbida, nous entrons dans l'atelier de la mémoire. Leur analyse du film *La mère de tous les mensonges* d'Asmae El Moudir (2023) mobilise les réflexions de Judith Butler sur la performativité et celles de Pierre Bourdieu sur la structuration des discours pour éclairer la manière dont le cinéma documentaire devient *dispositif de réinvention identitaire*. La mémoire familiale, dans ses écarts, ses

silences et ses démentis, n'y est pas un stock d'archives à inventorier ; elle est un matériau à reprendre, une matière à retravailler. Le film se fait alors *archive seconde*, non plus conservation mais *actualisation* — geste par lequel les frontières du soi se redessinent dans l'intervalle entre ce qui a eu lieu et ce qui aurait pu advenir.

Belgacem Krissaane nous convie quant à lui à une traversée philosophique de la démocratie délibérative. Partant de la critique du modèle habermassien, trop exclusivement fondé sur la rationalité argumentative, il montre comment la pensée d'Iris Marion Young, de John Dryzek ou de Paul Ricoeur a permis de *réhabiliter le récit* comme forme légitime d'intervention dans l'espace public. Le récit, longtemps marginalisé au nom d'une exigence de rationalité abstraite, retrouve ici ses droits — non comme affaiblissement de l'idéal délibératif, mais comme condition même d'une *inclusion authentique*. Entre argument et narration, l'opposition cède la place à une complémentarité dynamique. L'espace public, dès lors, n'est plus le lieu d'une épuration des affects et des singularités, mais celui d'une *traduction* patiente des expériences particulières en revendications universalisables.

La traduction, justement, est au cœur de la contribution d'Amira Zegrou. Cependant, une traduction qui ne va plus de soi, qui n'a plus pour garant une *langue maternelle* pensée comme origine et comme appartenance première. Partant d'un parcours franco-algérien et d'une pratique du japonais, l'autrice élabore une réflexion puissante sur la traduction comme *lieu d'appartenance* pour un sujet sans langue maternelle. Contre la rhétorique de l'intraduisible et les nationalismes linguistiques du *Nihonjin-ron*, elle fait de l'acte traductif un espace de résistance et de réappropriation. La traduction n'y est pas un pont entre deux rives stables ; elle est ce *troisième espace*, ce *thirdspace*, où le sujet se réinvente dans le mouvement même du passage.

Samir Abbassi nous ramène aux rives du discours politique français. Sa contribution, qui mobilise la théorie des métaphores conceptuelles (Lakoff & Johnson, 1980) et la méthodologie de l'analyse critique des métaphores, examine la manière dont Jean-Luc Mélenchon et Éric Zemmour *structurent l'identité* par le cadrage métaphorique. L'identité nationale n'y est pas une réalité préexistante que le discours se contenterait de refléter ; elle est *construite, mobilisée, instrumentalisée* par des réseaux lexicaux et des schèmes imaginaires dont l'analyse linguistique peut restituer la logique profonde. La métaphore, loin d'être un simple ornement rhétorique, apparaît comme un *opérateur cognitif* et politique de premier plan.

Avec Houssein Guedich, le terrain d'enquête redevient tunisien, mais le dispositif est cette fois numérique. L'analyse de 465 commentaires suscités par une vidéo virale sur Facebook révèle la persistance, dans l'espace virtuel, d'un *contrôle social participatif* exercé sur le corps et la conduite des femmes. Près de 70 % des réactions négatives, majoritairement masculines, actualisent sous une forme nouvelle — polarisée, virale, algorithmiquement amplifiée — des normes patriarcales que l'on aurait pu croire en voie de dissolution. Mais, l'auteur ne s'en tient pas à ce constat. Mobilisant les cadres théoriques de Goffman, Bourdieu, Festinger et Bandura, il fait des plateformes numériques des *classes morales parallèles*, où s'apprennent et se renforcent les codes implicites du dire permis et du dire interdit. L'éducation critique au numérique qu'il appelle de ses vœux n'est pas seulement une réponse à ce constat ; elle en est le prolongement nécessaire, la conversion d'une lucidité sociologique en projet pédagogique.

Sebastian Camilo nous entraîne ensuite dans l'histoire colombienne du XX^e siècle pour y suivre le fil conducteur du *bouc émissaire*. Des indépendances aux turbulences des années 1910-1920, il montre comment les élites blanches créoles ont instrumentalisé la figure de l'ennemi interne — d'abord racial (Afro-Colombiens, Indiens, Métis), puis social (syndicats, partis socialistes et communistes) — pour légitimer des pra-

tiques autoritaires et institutionnaliser ce qu'il n'hésite pas à nommer un *terrorisme d'État*. Le mépris racial ne disparaît pas dans la peur sociale ; il s'y recompose, s'y articule, s'y renforce. L'identité nationale colombienne, construite contre ces figures repoussoirs, révèle ainsi sa face obscure : celle d'une *domination* qui se donne les gants de la légitime défense.

Enfin, Ala Eddine Bakhouch referme ce volume par une interrogation radicale sur les pouvoirs et les limites de l'analyse linguistique face à la fluidité des identités contemporaines. À travers une archéologie des *dispositifs linguistiques* qui instituent les cadres identitaires, puis une analyse des mécanismes discursifs de renégociation, ils montrent comment la langue participe tout à la fois à la *fossilisation* et à la *contestation* des frontières. Mais, il va plus loin : il interroge la pertinence même des outils classiques de la linguistique pour saisir des identités désormais *processuelles, mouvantes, hybrides*. L'identité à l'épreuve de la langue, c'est aussi la linguistique à l'épreuve de l'identité — et c'est peut-être cette mise en crise réciproque qui constitue le geste le plus fécond de leur contribution.

À les lire ensemble, ces neuf études dessinent un paysage intellectuel cohérent sans être unifié. La cohérence tient à une certaine manière de poser le problème de l'identité : non comme une question ontologique (qu'est-ce que l'identité *est* ?), mais comme une question pragmatique (comment l'identité *se fait-elle* ?). Les divergences, elles, tiennent aux objets, aux méthodes, aux ancrages disciplinaires — mais aussi, et c'est là la richesse de ce volume, aux conceptions même de ce *faire* identitaire. Pour certains, l'identité est d'abord un *effet de discours* ; pour d'autres, elle se joue dans des *pratiques institutionnelles* ou des *dispositifs techniques* ; pour d'autres encore, elle s'incarne dans des *corps, des espaces, des objets*. Loin de s'exclure, ces approches se complètent et se répondent, formant un réseau de questions plutôt qu'un système de réponses.

Une question, pourtant, traverse l'ensemble de ces contributions comme un fil rouge : celle de la *traduction*. Traduction interlinguistique chez Amira Zegour, traduction des expériences particulières en revendications universalisables chez Belgacem Krissaane, traduction des normes patriarcales dans l'espace numérique chez Houssem Guedich, traduction des peurs sociales en figures de bouc émissaire chez Sebastian Camilo — partout, l'identité apparaît comme le produit d'un *travail de traduction* au sens le plus large. Traduire, c'est transporter, transposer, transformer. C'est aussi trahir, nécessairement. Et c'est peut-être dans cette conscience assumée de la trahison inhérente à tout acte de transmission que réside la lucidité propre aux auteurs réunis ici.

Car l'identité, ces études le montrent avec force, n'est jamais *pure*. Elle est toujours déjà mêlée, composite, impure — *créolisée*, dirait Édouard Glissant. Non par accident ou par dégénérescence, mais par constitution. L'identité pure serait l'identité sans rapport, sans altérité, sans histoire — bref, une identité morte. L'identité vivante, celle qui se cherche, se conteste et se réinvente dans les interstices du discours et les plis de la mémoire, est toujours une identité *en procès* : non pas au sens juridique du terme, comme entité soumise à un jugement extérieur, mais au sens processuel, comme mouvement perpétuel, comme inachèvement constitutif.

Ce volume voudrait être une contribution à ce procès-là. Non pour le clore, mais pour le relancer. Non pour fixer une fois pour toutes ce que l'identité *est*, mais pour explorer ce qu'elle *peut* — dans l'ordre du politique, de l'éducatif, de l'artistique, du langagier. Les neuf études qui suivent n'épuisent pas cette exploration, et c'est tant mieux. Elles ouvrent des pistes, tracent des chemins, posent des jalons. D'autres viendront, sans doute, prolonger, contester, déplacer leurs conclusions. C'est ainsi que vit la recherche : dans ce mouvement incessant par lequel une question en appelle une autre, une réponse en suscite une objection, une certitude se mue en interrogation. Puisse ce volume contribuer, modestement, à entretenir ce mouvement.



Tensions identitaires et fabrique numérique de l'altérité en Tunisie : l'exemple du discours haineux anti-saharien en ligne

Mohamed Msalmi

M@GM@

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales

vol.24 n.1 2026 ISSN 1721-9809

DOI: 10.17613/c25pq-99b78

Mohamed Msalmi

Enseignant-chercheur à l'Université de Sfax et membre du Laboratoire Approches du Discours (LAD). Ses domaines de compétence couvrent la didactique du français, l'analyse des discours spécialisés et la communication professionnelle. Ses publications récentes portent sur le discours médiatique et la didactique du français en contexte tunisien.

Abstract

Cette contribution propose une analyse discursive des tensions identitaires exacerbées par les discours de haine en ligne, en se focalisant sur le cas des migrants subsahariens en Tunisie. Alors que le pays connaît un bouleversement de son statut migratoire, la présence accrue des migrants subsahariens est devenue plus visible et a fait émerger des défis socio-économiques et culturels. Ces facteurs ont créé un terreau propice à la montée des tensions identitaires au sein de la société tunisienne au point que la Toile est devenue un espace privilégié pour la fabrique numérique de l'altérité, transformant les inquiétudes diffuses en discours de haine structurés et virulents.

L'objectif de la recherche est d'examiner comment les publications sur les plateformes numériques (essentiellement Facebook et X, anciennement Twitter) sont utilisées pour construire, diffuser et amplifier des représentations stéréotypées et dégradantes des migrants subsahariens. L'analyse se concentrera sur l'identification des stratégies discursives employées (lexique, figures, arguments). Nous étudierons également les procédés rhétoriques qui contribuent à l'altérisation des migrants et l'intertextualité entre ce discours politique et les contenus générés par certains internautes.

L'étude s'intéressera aussi à la propagation de la désinformation, où les algorithmes des réseaux sociaux ont joué un rôle dans l'amplification de ces discours stigmatisants et polarisants et enfin aux dynamiques des contre-discours portées par les activistes et les acteurs de la société civile tunisienne, cherchant à identifier les stratégies de résistance, de solidarité et de déconstruction du racisme en ligne.

Illustration : Maria Sibilla Merian (1647-1717), *Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam, 1705).

Introduction

La Tunisie, longtemps perçue comme un pays d'émigration vers l'Europe, connaît depuis une décennie une transformation notable de son paysage migratoire. De plus en plus, elle se positionne comme un territoire non seulement de transit, mais aussi, et de manière croissante, de destination, pour des populations migrantes venues principalement d'Afrique subsaharienne (Boubakri, 2013). Cette mutation complexe, conjuguée à une crise socio-économique persistante (NU, 2020) et à des tensions identitaires latentes (Chouikha, 2018), a favorisé l'émergence de discours polarisants, notamment dans les espaces numériques. Les réseaux sociaux, en particulier X et Facebook, se sont imposés comme des lieux privilégiés de cristallisation de ces tensions, où l'altérité est construite, essentialisée et, trop souvent, stigmatisée.

Dans ce contexte spécifique, les migrants subsahariens, se trouvant fréquemment en situation administrative irrégulière et souvent relégués aux emplois les moins valorisés, deviennent des cibles particulièrement vulnérables face aux discours haineux diffusés en ligne. Ces discours, alimentés par des stéréotypes raciaux persistants, des inquiétudes liées à l'identité culturelle et des représentations dégradantes, contribuent activement à la construction numérique de l'altérité. Il est important de noter que ces expressions ne se limitent pas à la simple manifestation individuelle de préjugés ; elles s'intègrent à une dynamique discursive plus vaste, où les algorithmes qui déterminent la visibilité des contenus, les mécanismes favorisant la viralité et les prises de position politiques officielles exercent une influence amplificatrice significative.

L'objectif de cette contribution est d'analyser, dans une perspective sociolinguistique et discursive, les mécanismes par lesquels les discours numériques construisent et diffusent une image stigmatisante des migrants subsahariens en Tunisie. À travers l'étude du lexique utilisé, des figures employées et des stratégies rhétoriques et argumentatives mises en œuvre, il s'agira de montrer comment l'altérisation numérique participe à la légitimation de la haine, à la normalisation de la xénophobie et à la fragilisation du vivre-ensemble. Cette analyse sera également attentive aux formes de résistance et de contre-discours portées par les acteurs de la société civile, qui tentent de déconstruire ces narratifs discriminants et de promouvoir une culture de solidarité et de respect des droits humains.

1. Cadre théorique et méthodologique

1. 1. Fondements théoriques

L'analyse du discours haineux en ligne à l'égard des migrants subsahariens en Tunisie s'inscrit dans une approche interdisciplinaire mobilisant essentiellement les apports de l'analyse critique du discours (ACD) et des études sur les médias numériques. Le concept d'*altérité*, central dans cette étude, renvoie à la construction de l'« Autre » comme figure étrangère, souvent menaçante, dans les représentations sociales. Hall (1996) et Maaouf (1998) ont montré comment les identités se construisent en tension avec l'altérité, dans des processus de différenciation et de hiérarchisation. Goffman (1963), quant à lui, a éclairé les mécanismes de stigmatisation qui affectent les groupes minoritaires, en particulier lorsqu'ils sont perçus comme déviants ou illégitimes.

Dans le champ de l'analyse du discours, les travaux de Reisigl & Wodak (2001), de Wodak (2015) et de Fairclough (1995) permettent de décrypter les stratégies linguistiques et rhétoriques qui sous-tendent les discours discriminants. L'ACD offre un cadre pertinent pour identifier les formes de naturalisation du racisme, les procédés d'essentialisation et les logiques d'exclusion symbolique. Elle permet également de mettre en lumière les rapports de pouvoir et les idéologies véhiculées par les discours sur le Toile.

La fabrique numérique de l'altérité ne peut être dissociée des dynamiques propres aux médias sociaux. Les travaux de Cardon (2013) et ceux de Pariser (2011) sur les algorithmes de personnalisation et les bulles de filtre (voir infra 4.1) montrent comment les plateformes numériques favorisent la polarisation des opinions et la circulation de contenus émotionnels, souvent au détriment de la nuance et du débat rationnel. Dans ce contexte, les discours de haine bénéficient d'une visibilité grandissante, renforcée par les logiques de viralité et d'engagement algorithmique.

Enfin, les études sur la désinformation et les infox (Dubois, 2020 ; Fouad & Ouis, 2021) éclairent les mécanismes de manipulation de l'information, notamment par l'usage d'images hors contexte, de récits complotistes et de généralisations abusives. Ces pratiques participent à la construction d'un imaginaire menaçant autour des migrants, alimentant par ricochet la peur et la xénophobie.

1. 2. Démarche méthodologique

La présente étude repose sur une analyse qualitative d'un corpus de publications numériques extraites principalement de X et Facebook, entre janvier et décembre 2023, période marquée par une intensification des discours haineux à la suite des déclarations politiques sur la « modification démographique » de la Tunisie. Le corpus étudié est constitué de contenus numériques extraits principalement des réseaux sociaux, incluant des **posts** [PnX/PnFb], des commentaires [CnX/CnFb] et des vidéos [VnX/VnFb]¹ largement partagés autour de la thématique migratoire en Tunisie. Ces éléments ont été sélectionnés en fonction de leur viralité, de leur portée discursive et de leur pertinence par rapport aux représentations négatives des Africains subsahariens. La collecte a été guidée par l'identification de hashtags fréquemment associés à ce sujet, en français et en arabe, tels que #migrants, #africains, #envahisseurs, #²ديب ع, #³قرفاء, #⁴ي ص ج, etc. Cette diversité de formats permet une approche multimodale du discours haineux, en tenant compte non seulement du contenu verbal, mais aussi des dimensions visuelles et audiovisuelles qui renforcent les stéréotypes et les affects. Le corpus a été constitué sur la période ciblée, en lien avec des événements politiques ou médiatiques ayant suscité une intensification des discours hostiles.

Le choix des hashtags utilisés pour la collecte du corpus repose sur leur fréquence d'usage et leur capacité à cristalliser les discours autour de la thématique migratoire en Tunisie. Ceux en français ont été sélectionnés pour leur récurrence dans les publications exprimant des opinions attentatoires ou stigmatisantes. En parallèle, des hashtags en arabe dialectal et standard ont été intégrés afin de capter les spécificités linguistiques et culturelles du discours haineux dans le contexte tunisien. Cette sélection permet de couvrir une diversité de registres et de tonalités, allant du discours explicite à des formes plus implicites de rejet ou de déshumanisation, tout en assurant une représentativité sociolinguistique du phénomène. Dans le cadre de cette étude, le choix des outils méthodologiques s'est orienté vers des solutions capables de traiter des données multilingues, en français et en arabe (standard et dialectal). La collecte des données s'est appuyée sur l'API Twitter⁵ et l'ou-

1 Annotations du corpus : P=Post, C=Commentaire, n=numéro, X=la plateforme X anciennement Twitter, fb=Facebook.

2 Africains.

3 Esclaves.

4 Subsaharien.

5 L'API (Interface de Programmation d'Applications) permet aux développeurs et aux applications externes d'interagir avec les données et les fonctionnalités de la plateforme de manière automatisée. Elle autorise l'accès à des informations telles que les tweets, les profils utilisateurs et les tendances pour développer des logiciels, des analyses et des services.

til Twint⁶, permettant d'extraire des publications et des commentaires publics contenant des mots-clés et des expressions typiques du discours haineux. Pour Facebook, largement utilisé en Tunisie mais où l'accès aux données est plus restreint, la collecte s'est effectuée à partir de contenus publics largement partagés, identifiés via des groupes et pages thématiques, en combinant une veille manuelle avec l'utilisation de l'outil Crowd-Tangle⁷, ainsi que des captures et des archivages systématiques des publications pertinentes. Pour l'analyse automatique, des modèles de traitement du langage naturel ont été mobilisés, notamment AraBERT⁸ pour l'arabe et CamemBERT⁹ pour le français, en raison de leur capacité à détecter les nuances sémantiques et les implicites propres aux discours discriminatoires. Ce choix technique répond à la nécessité de croiser les approches quantitatives (détection automatique) et qualitatives (analyse discursive) afin de mieux cerner les formes, les cibles et les dynamiques de la haine en ligne.

L'analyse s'est concentrée particulièrement sur plusieurs axes d'investigation. Premièrement, elle a impliqué l'identification de la nature du lexique et des termes employés pour désigner les migrants subsahariens. Deuxièmement, elle a examiné les métaphores mobilisées, telles que celles d'invasion, de menace ou de complot. Ensuite, elle s'est attachée à la typologie des arguments développés, en mettant en lumière les généralisations relatives à la criminalité, à la concurrence économique ou à la transformation identitaire. Enfin, elle a scruté l'intertextualité entre les discours politiques officiels et les discours numériques, afin de saisir comment les premiers légitiment et amplifient les seconds.

Une attention particulière a été portée aux procédés rhétoriques d'altérisation, qui visent à présenter les migrants comme une entité homogène, étrangère et dangereuse. Cette approche s'est inscrite dans un cadre plus large d'analyse des discours, où l'on a examiné comment ces procédés ont contribué à façonner les perceptions publiques. L'analyse a inclus également les dynamiques de désinformation, en repérant les contenus manipulés ou sortis de leur contexte, et en évaluant leur impact sur les représentations sociales. Ces éléments ont été cruciaux pour comprendre les mécanismes par lesquels les stéréotypes et les préjugés se sont propagés au sein de la société.

Enfin, l'étude a intégré une dimension de contre-discours, en analysant les publications d'acteurs de la société civile tunisienne, de représentants d'organisations non gouvernementales ou d'activistes numériques qui ont cherché à déconstruire les stéréotypes raciaux et à promouvoir une culture de solidarité. Ces voix alternatives ont permis d'envisager des pistes de régulation face à la montée des discours haineux en ligne.

2. Contexte sociopolitique et catalyseurs du discours haineux

2. 1. Mutation du paysage migratoire tunisien

La Tunisie, historiquement considérée comme un pays d'émigration vers l'Europe, connaît depuis les années 2010 une transformation significative de son rôle dans les dynamiques migratoires régionales. Elle devient

6 Outil de collecte de données sur X écrit en Python qui permet de récupérer des tweets.

7 C'est un outil de veille et d'analyse des médias sociaux, géré par Facebook, qui permettait aux utilisateurs, avant sa suppression en août 2024, de suivre l'engagement et la popularité du contenu sur les plateformes de Meta.

8 C'est un modèle de traitement automatique du langage naturel (TALN), conçu spécifiquement pour la langue arabe basé sur l'architecture BERT (*Bidirectional Encoder Representations from Transformers*), développé par Google.

9 C'est un modèle de traitement automatique du langage naturel (TALN) conçu pour la langue française, basé sur l'architecture BERT, développée également par Google.

progressivement un « carrefour migratoire », à la fois de transit et de destination, pour des populations venues principalement d'Afrique subsaharienne. Cette évolution s'explique par la fermeture progressive des routes migratoires vers l'Europe, la proximité géographique, et la relative stabilité institutionnelle du pays comparée à d'autres régions du continent (Boubakri, 2015).

La présence accrue des migrants subsahariens, souvent en situation irrégulière, se manifeste particulièrement dans les secteurs informels de l'économie tunisienne : travaux domestiques, chantiers, restauration, gardiennage. Cette visibilité nouvelle, dans un contexte de fragilités économiques et sociales internes (MDI-CI, 2017), suscite des tensions croissantes. Les migrants sont perçus comme des concurrents sur le marché de l'emploi, comme des intrus culturels, voire comme des menaces à l'identité nationale. Ces perceptions, nourries par des « stéréotypes raciaux latents » (Mrad Dali, 2015), constituent un terreau fertile pour l'émergence de discours haineux.

2. 2. Le rôle catalyseur du discours politique

Un tournant majeur dans la cristallisation des tensions identitaires s'est produit en février 2023, lorsque des déclarations politiques officielles ont accusé les migrants subsahariens d'être les instruments d'un complot visant à « affaiblir l'identité arabo-islamique » et à « modifier la composition démographique du pays » (*Le Monde*, 22 février 2023). Ces propos « anti-migrants et négrophobes » font écho à la théorie du grand remplacement, popularisée dans certains milieux d'extrême droite en Europe (Geisser, 2023). En reprenant cette rhétorique, le discours politique tunisien a non seulement légitimé les peurs identitaires, mais aussi décomplexé l'expression publique de la haine raciale.

En effet, ce discours officiel a agi comme un puissant catalyseur, amplifiant les tensions existantes et déclenchant une vague de publications haineuses sur les réseaux sociaux. L'intertextualité entre les propos politiques et les contenus numériques est frappante : les termes utilisés dans les déclarations sont repris, détournés, amplifiés, et intégrés dans des narratifs complotistes. Les migrants sont ainsi présentés comme des agents d'une stratégie de subversion identitaire, alimentant une vision paranoïaque de l'altérité (soupçons constants, interprétation négative, manque de confiance, etc.).

2. 3. La Toile comme espace de cristallisation identitaire

Dans ce climat tendu, les réseaux sociaux deviennent des espaces privilégiés pour la fabrique numérique de l'altérité. X et Facebook, en particulier, permettent la diffusion rapide et massive de contenus stigmatisants, souvent accompagnés d'images ou de vidéos hors contexte. Les algorithmes de ces plateformes, qui favorisent les contenus à forte charge émotionnelle, jouent un rôle central dans l'amplification des discours polarisants. Les utilisateurs sont enfermés dans des bulles de filtre¹⁰, où les opinions similaires se renforcent mutuellement, excluant toute contradiction ou nuance. Dans un climat généralisé de xénophobie, le discours numérique devient ainsi un vecteur de violence réelle, affectant profondément les conditions de vie et la dignité des personnes ciblées. En Tunisie, la haine en ligne n'est pas restée confinée au virtuel : elle s'est traduite par des agressions physiques, des expulsions arbitraires de logements, des licenciements massifs et des campagnes d'interpellations, relayées par les médias étrangers et dénoncées par les associations de défense des droits de l'homme.

¹⁰ Les *filter bubbles* (ou « bulles de filtre ») se forment lorsque des algorithmes, utilisant nos habitudes de navigation, nos clics, nos recherches, nos *likes* et notre localisation, personnalisent le contenu qui nous est proposé en ligne.

3. Stratégies discursives de l'altérisation en ligne

L'altérisation des migrants subsahariens dans les discours numériques repose sur un ensemble de stratégies discursives visant à les présenter comme fondamentalement étrangers, menaçants et indésirables. Ces stratégies s'appuient sur des procédés linguistiques et rhétoriques qui construisent une image homogène, déshumanisée et dangereuse de l'« autre ». L'analyse du corpus révèle plusieurs mécanismes récurrents.

3. 1. Lexique péjoratif et déshumanisant

Le choix des mots constitue un indicateur puissant et révélateur de la manière dont les migrants sont perçus, catégorisés et représentés dans le discours public. Les publications en ligne, en particulier, utilisent fréquemment un lexique péjoratif et déshumanisant, qui réduit les individus à des entités anonymes, menaçantes et interchangeables. Au lieu de reconnaître la complexité de leurs histoires et de leurs motivations, ces publications privilégient des termes stigmatisants et alarmistes. Des termes comme « intrus », « essaims », « hordes », « occupants », « envahisseurs », « clandestins », « pillards » ou encore l'utilisation essentialisante du terme « noirs », traduisent une volonté manifeste de dépersonnalisation et de réduction identitaire, effaçant l'individualité et la dignité des personnes concernées.

Par exemple, la phrase « Les hordes de noirs envahissent nos rues, nos immeubles » [P6X] associe de manière flagrante la présence migrante à une invasion, suggérant une perte de contrôle, une submersion et une menace collective pour l'identité et la sécurité de la société d'accueil. Cette formulation, chargée d'anxiété et de préjugés raciaux, contribue à alimenter la peur et la xénophobie. De même, l'expression réductrice « Les clandestins coûtent trop cher à la société, ils profitent de nos richesses » [C6fb] réduit les migrants à une simple charge financière, ignorant délibérément leur contribution potentielle à l'économie, les raisons complexes de leur situation irrégulière, et les souffrances qu'ils ont pu endurer pour atteindre un lieu qu'ils considèrent comme un refuge. Ces raccourcis rhétoriques simplistes et injustes empêchent toute discussion nuancée et objective sur les enjeux migratoires.

3. 2. Métaphores de la menace et du complot

Les métaphores jouent un rôle central et insidieux dans la construction de l'altérité, opérant une déshumanisation progressive et pernicieuse. Bien plus que de simples figures de style, elles agissent comme des instruments de manipulation, permettant de naturaliser la peur et de justifier la haine envers les groupes marginalisés. En essentialisant des caractéristiques perçues comme négatives, elles facilitent la stigmatisation et l'exclusion.

Dans le corpus analysé, les migrants subsahariens sont fréquemment dépeints à travers des métaphores alarmantes et dégradantes, qui visent à susciter un sentiment de panique et de répulsion. Ils sont souvent décrits à travers des métaphores de la contamination (propagation d'une maladie, souillure), de l'invasion (déferlement, submersion), ou du complot (machination occulte, plan diabolique). Ces métaphores, loin d'être innocentes, s'étendent parfois à la sphère animale, comparant les migrants à des nuisibles (rats, cafards), à des essaims d'insectes (envahissants, incontrôlables), ou à des prédateurs menaçants. On retrouve ainsi des expressions telles que : « C'est un virus qui se propage » [C5fb] ; « C'est un plan bien orchestré pour nous remplacer » [P9X] ; « Ils sont comme des rats, ils se multiplient partout » [V1fb].

Ces métaphores activent des imaginaires collectifs de danger imminent et de perte identitaire, en lien direct avec la théorie conspirationniste du « grand remplacement », qui a trouvé un écho dans certains discours

politiques de février 2023. Elles transforment des individus en symboles d'une menace globale et abstraite, facilitant ainsi leur rejet, leur discrimination, voire leur persécution. En réduisant l'autre à une image monstrueuse et menaçante, ces métaphores ont ouvert la voie à la violence verbale et physique, et ont contribué à la détérioration de la paix sociale.

3. 3. Arguments fallacieux et généralisations abusives

Les discours haineux s'appuient trop souvent sur des arguments fallacieux, des raisonnements biaisés et des sophismes grossiers. Ils prospèrent sur un terreau fertile d'ignorance et de préjugés, déformant la réalité pour attiser la peur. Ces arguments reposent invariablement sur des généralisations hâtives, des corrélations non fondées et des amalgames dangereux, réduisant des populations entières à des stéréotypes simplistes et dés-humanisants.

Les migrants subsahariens, en particulier, sont fréquemment la cible de ces attaques abusives. Ils sont ainsi accusés de criminalité, de dégradation urbaine, ou de pression économique, sans la moindre preuve tangible, sans aucune nuance, et en totale contradiction avec les études et les données disponibles. Par exemple, des affirmations péremptoires telles que : « Depuis qu'ils sont là, les vols ont augmenté » [V3fb], impliquant une causalité directe et simpliste, sans analyse rigoureuse des statistiques réelles, des facteurs socio-économiques complexes pouvant influencer la criminalité, ou même de l'évolution des taux de criminalité avant l'arrivée des migrants. Une telle affirmation élude volontairement la complexité du phénomène criminel et désigne un bouc émissaire facile.

De même, l'accusation récurrente « Ils prennent nos emplois et ne respectent rien » [C2fb] généralise un comportement individuel à l'ensemble d'une population, ignorant sciemment les contributions positives des migrants à l'économie, leur diversité de compétences et de professions, ainsi que les difficultés d'intégration qu'ils peuvent rencontrer, notamment en raison des discriminations systémiques auxquelles ils sont confrontés. Cette rhétorique fallacieuse omet de mentionner que de nombreux migrants occupent des emplois que les nationaux refusent ou ne peuvent plus occuper, et qu'ils contribuent par leurs impôts et leurs cotisations à la richesse collective. On pourrait également entendre, en écho à ces accusations infondées : « Les quartiers se sont dégradés depuis leur arrivée » [V2X], sans considérer la réalité des politiques d'urbanisme, le manque d'investissement public chronique dans ces zones, la ségrégation spatiale, ou d'autres dynamiques sociales complexes en jeu. Cette affirmation détourne l'attention des responsabilités politiques et économiques et blâme injustement une communauté déjà marginalisée.

Ces affirmations, répétées et partagées massivement sur X et surtout sur Facebook, créent une vérité sociale construite, une réalité alternative basée sur la peur et la haine, qui se substitue à la vérité factuelle. Elles ignorent délibérément la diversité des parcours migratoires, les motivations complexes qui incitent les individus à quitter leur pays, et les réalités socio-économiques complexes qui façonnent leur existence.

3. 4. Altérisation et essentialisation identitaire

L'altérisation se manifeste également par une essentialisation, une démarche consistant à réduire les migrants à une identité figée, immuable et fondamentalement incompatible avec la société tunisienne. Cette essentialisation les présente comme intrinsèquement incapables de s'intégrer, invariablement porteurs de valeurs étrangères, voire ouvertement hostiles aux normes et coutumes locales.

Par exemple, des affirmations telles que : « Ils ne sont pas comme nous, ils ne veulent pas s'adapter à notre culture et à nos traditions » [P5X] ou encore : « Ils viennent ici avec leurs propres valeurs et essaient de nous les imposer » [P4fb]. Ces discours peuvent également prendre la forme d'accusations plus spécifiques : « Ils ne respectent pas nos lois et nos coutumes » [V3X] ou « Ils ne parlent pas notre langue et ne font aucun effort pour l'apprendre » [V5fb]. On peut même observer des généralisations plus larges : « Ils sont tous pareils, ils viennent ici pour profiter de nos hôpitaux et bientôt de nos écoles » [C7X].

Ce type de discours essentialisant nie toute possibilité de dialogue interculturel constructif ou de coexistence pacifique, en enfermant les individus dans une altérité radicale et infranchissable. Il contribue activement à la construction d'un « nous » tunisien artificiellement homogène, un « nous » idéalisé et unifié par opposition à un « eux » perçu comme une menace à l'identité nationale, à la sécurité et à la stabilité sociale. Cette opposition binaire simplifie à l'extrême la complexité des identités individuelles et des dynamiques sociales, alimentant ainsi la discrimination et le racisme.

3. 5. Intertextualité avec le discours politique

Enfin, une dimension essentielle de ces stratégies réside dans leur intertextualité manifeste avec les discours politiques dominants. Les propos officiels, notamment ceux concernant un supposé « complot démographique », sont systématiquement repris, reformulés et amplifiés au sein des publications en ligne. Cette appropriation se manifeste de diverses manières, allant de la citation directe à l'interprétation biaisée et à l'extrapolation alarmiste. Par exemple, on peut repérer des affirmations telles que : « Même le président l'a dit : ils veulent changer notre identité » [P7fb], ou encore « Le ministre (...) l'a confirmé, l'immigration est une menace pour notre culture » [C9fb], ou même « Ils ont un taux de natalité très élevé. C'est un vrai danger pour notre société » (C3X).

La réutilisation des discours politiques, qu'ils émanent de figures d'autorité ou soient diffusés par des médias officiels, confère une légitimité inappropriée aux discours empreints de haine, leur offrant ainsi une validation institutionnelle et facilitant leur propagation à grande échelle. Ce phénomène illustre de manière saisissante la manière dont le champ politique peut, de manière involontaire ou parfois délibérée, servir de matrice idéologique pour la diffusion de la haine numérique, en créant un environnement propice à la désinformation et à la manipulation de l'opinion publique. L'interaction entre le discours politique et la haine en ligne constitue un élément fondamental pour appréhender les mécanismes de radicalisation et de polarisation au sein de la société.

4. Amplification numérique et effets concrets

4. 1. Rôle des algorithmes et des bulles de filtre

Les réseaux sociaux ne sont pas de simples outils de communication : ils constituent des dispositifs techniques complexes qui orientent activement la visibilité des contenus selon des logiques algorithmiques souvent opaques. Les plateformes dominantes, comme X et Facebook, privilégient systématiquement les publications à forte charge émotionnelle, celles qui suscitent des réactions immédiates et viscérales (indignation, peur, colère, joie intense) et donc, mécaniquement, davantage d'interactions (likes, partages, commentaires). Cette dynamique, intrinsèque au fonctionnement de ces plateformes, favorise *de facto* la viralisation des discours haineux, souvent formulés de manière provocante, sensationnaliste, ou en utilisant des techniques de désinformation. Par exemple, un tweet contenant une fausse information sur un groupe minoritaire, agrémenté

d'images choquantes, peut se propager à une vitesse fulgurante grâce à l'algorithme qui le met en avant en raison du fort engagement qu'il génère.

Le phénomène des bulles de filtre, conceptualisé par Pariser (2011), accentue considérablement ce processus de polarisation. Les utilisateurs sont progressivement exposés à des contenus qui confirment et renforcent leurs opinions préexistantes, renforçant ainsi les « biais cognitifs » et excluant activement les points de vue divergents et les informations contradictoires. Ainsi, un internaute ayant interagi avec des publications hostiles aux migrants, par exemple en likant des articles alarmistes ou en commentant des posts anti-immigration, verra son fil d'actualité saturé de contenus similaires, créant une « chambre d'écho » où la haine se normalise et se radicalise. Cette chambre d'écho peut enfermer l'utilisateur dans un cercle vicieux de contenus racistes anti-subsahariens.

Une publication Facebook datant de mars 2023 et affirmant de manière catégorique et sans preuve que « les migrants subsahariens sont responsables de la montée de la criminalité » a été partagée plus de 3 000 fois au cours de la période étudiée, accompagnée de commentaires virulents tels que « Il faut les renvoyer chez eux immédiatement » [C11fb], « On n'est plus en sécurité dans notre propre pays, c'est leur faute » [C10fb], ou encore « Il faut que le gouvernement agisse, ils nous envahissent » [C13fb].

4. 2. Désinformation et manipulation visuelle

La désinformation joue un rôle central dans l'amplification des discours haineux, notamment en exploitant des images et vidéos hors contexte pour illustrer des propos alarmistes. Par exemple, une vidéo d'une simple altercation dans un quartier populaire à Sfax au mois de mai 2023 a été présentée comme une « attaque organisée par des migrants », alors qu'elle relève d'un conflit local sans lien avec la migration. D'autres exemples incluent la diffusion d'une photo d'un groupe de jeunes subsahariens marchant dans une rue, accompagnée du commentaire : « Voilà les envahisseurs, bientôt ils seront plus nombreux que nous » [C12X].

De même, une vidéo [V4fb] d'un vol à l'arraché peut être attribuée à des migrants sans preuve, avec des légendes telles que « Voilà ce qu'ils nous apportent » [C19fb]. Ces contenus, souvent manipulés ou détournés de leur contexte originel, renforcent les stéréotypes négatifs et attisent la peur au sein de la population. Ils sont fréquemment diffusés dans des groupes privés ou sur des pages publiques, souvent accompagnés de hashtags tels que #StopInvasion ou #TunisiePourLesTunisiens, contribuant ainsi à structurer et à amplifier la haine en ligne.

4. 3. Effets concrets dans la sphère sociale

La haine numérique envers les migrants subsahariens en Tunisie ne reste pas confinée au virtuel, mais se traduit par des répercussions tangibles et alarmantes sur leur vie quotidienne. Plusieurs témoignages et rapports d'ONG font état d'une escalade de violences physiques, d'expulsions arbitraires de logements, de licenciements abusifs et même de refus d'accès aux soins médicaux. Par exemple, à Sfax, des familles subsahariennes ont été chassées de leurs appartements au mois de juin 2023 suite à des campagnes de dénonciation orchestrées sur Facebook. De même, des travailleurs journaliers se sont retrouvés licenciés sans préavis, leurs employeurs justifiant ces décisions par la « pression sociale » ou la « peur des représailles ». Des agressions verbales et physiques ont également été signalées dans les transports publics, souvent précédées ou suivies de publications incitatives à la haine sur les réseaux sociaux. Ces manifestations concrètes traduisent un transfert direct de la violence symbolique véhiculée en ligne vers la violence physique, où le discours numérique de-

vient un instrument de légitimation de la discrimination et de l'exclusion. Elles illustrent la manière dont les tensions identitaires, exacerbées et amplifiées sur les plateformes numériques, dégradent significativement les conditions de vie et portent atteinte à la dignité des personnes ciblées.

5. Contre-discours et résistances citoyennes

Face à la montée des discours haineux en ligne visant les migrants subsahariens, des voix dissidentes émergent pour déconstruire les stéréotypes, dénoncer les violences, et promouvoir une culture de solidarité. Ces contre-discours, portés par des activistes, des organisations de la société civile et des citoyens engagés, constituent une forme de résistance discursive et politique à la fabrique numérique de l'altérité.

5. 1. Mobilisation des acteurs de la société civile

Des organisations tunisiennes de la société civile, telles que le Forum tunisien pour les droits économiques et sociaux (FTDES) et la Ligue tunisienne pour la défense des droits de l'homme (LTDH), jouent un rôle central et indispensable dans la documentation rigoureuse des abus et la sensibilisation du public face à la montée des discours haineux. Fortes de leur expertise et de leur engagement de longue date, ces organisations œuvrent à mettre en lumière les conséquences concrètes et souvent dramatiques de ces discours : agressions physiques et verbales, expulsions forcées et illégales, discriminations systémiques dans l'accès à l'emploi, au logement et aux services de santé, et violations flagrantes des droits fondamentaux garantis par la Constitution tunisienne et les conventions internationales.

Le FTDES, par exemple, a publié en mars 2023 un rapport alarmant dénonçant les expulsions massives et inhumaines de migrants subsahariens dans la région de Sfax. Ce rapport, fruit d'une enquête approfondie, mettait en évidence la corrélation directe entre ces expulsions et les campagnes de haine orchestrées sur les réseaux sociaux, alimentées par des discours xénophobes et racistes. L'impact de ce rapport a été significatif, étant largement relayé par des médias indépendants soucieux de la vérité et des pages militantes engagées dans la lutte contre le racisme et la discrimination.

Conscientes du pouvoir des réseaux sociaux, ces organisations les utilisent également de manière proactive pour diffuser des récits alternatifs, valoriser les parcours migratoires souvent complexes et difficiles, et rappeler les principes fondamentaux de la loi organique n° 2018-50 relative à l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale. Elles s'efforcent ainsi de contrer la désinformation et de promouvoir une culture de tolérance, d'inclusion et de respect des droits de l'homme pour tous, indépendamment de leur origine ou de leur statut. Leur action est cruciale pour préserver les valeurs humaines et lutter contre les dérives qui menacent la société tunisienne.

5. 2. Stratégies de déconstruction du racisme en ligne

Les contre-discours, cherchant à contrer les récits dominants souvent négatifs, déploient diverses stratégies discursives. On observe d'abord une réappropriation du langage, où certains activistes retournent les termes péjoratifs utilisés à l'encontre de groupes marginalisés. Cette stratégie peut prendre la forme d'une utilisation ironique, de la mise entre guillemets pour souligner la connotation négative, ou d'une déconstruction argumentée du terme. Ensuite, la narration empathique joue un rôle crucial, notamment à travers la publication de témoignages de migrants, visant à humaniser leur expérience et à contrer les généralisations déshumanisantes. Enfin, le *fact-checking*, ou vérification des faits, est une autre approche importante. Des initiatives citoyennes

s'emploient à démonter les fausses nouvelles, en recontextualisant les images et en apportant des données vérifiées. Par exemple, une vidéo virale accusant des migrants de vol a été démontée par une page militante, qui a prouvé que la scène provenait d'un autre pays et n'avait aucun lien avec la Tunisie. Cette démarche a permis de freiner la propagation du contenu et de sensibiliser les internautes à la désinformation. Ces différentes stratégies contribuent à remettre en question les discours dominants et à promouvoir une vision plus nuancée et informée.

5. 3. Espaces de solidarité et initiatives citoyennes

Au-delà des discours, des actions concrètes de solidarité se mettent en place, telles que l'hébergement temporaire, l'aide alimentaire et le soutien juridique. Ces initiatives sont paradoxalement organisées par des groupes privés sur des plateformes numériques comme Facebook, où des citoyens s'unissent pour venir en aide aux personnes ciblées par les discours haineux. À titre d'exemple, à Tunis, un collectif informel a mis en place un réseau d'hébergement pour les migrants subsahariens expulsés en juillet 2019, en réaction à une vague de violences déclenchées par des publications racistes sur les réseaux sociaux.

D'autres groupes coordonnent la distribution de repas ou l'accompagnement juridique, notamment dans les quartiers périphériques où la présence migrante est plus visible. Ces formes de résistance montrent que le numérique peut également servir de plateforme pour une mobilisation positive, capable de contrer la haine par des actions de solidarité, de justice sociale, de défense des droits humains.

Conclusion

L'analyse des discours haineux en ligne à l'égard des migrants subsahariens en Tunisie révèle une dynamique complexe où se croisent tensions identitaires, logiques numériques et influences politiques. La fabrique numérique de l'altérité ne se limite pas à une simple expression de préjugés : elle constitue un véritable système discursif, structuré par des stratégies de stigmatisation, des métaphores de la menace, et des récits fallacieux qui essentialisent l'« autre » et légitiment son exclusion.

Les réseaux sociaux, par leurs algorithmes et leurs logiques de viralité, jouent un rôle central dans l'amplification de ces discours, transformant des peurs diffuses en narratifs puissants et mobilisateurs. La désinformation, les bulles de filtre et la résonance avec les discours politiques contribuent à la normalisation de la haine, avec des effets concrets sur la vie des personnes ciblées.

Cependant, cette montée de la haine numérique suscite également des formes de résistance. Les contre-discours portés par les acteurs de la société civile, les activistes et les citoyens engagés montrent qu'il est possible de déconstruire les stéréotypes, de rétablir la vérité, et de promouvoir une culture de solidarité. Ces initiatives rappellent que le numérique peut être un espace de lutte pour les droits humains, à condition d'être investi avec responsabilité et éthique. Face à l'urgence de la situation, exacerbée par la prolifération rapide des discours de haine en ligne et leurs conséquences délétères sur le tissu social, il apparaît désormais impératif de développer des stratégies multidimensionnelles et coordonnées.

Ces stratégies doivent englober non seulement la régulation des contenus préjudiciables sur les plateformes numériques, mais aussi une sensibilisation accrue du public aux mécanismes de manipulation et de désinformation. Plus fondamentalement, il est crucial d'investir davantage dans la formation à la citoyenneté numérique, en dotant les individus, et particulièrement les jeunes générations, des compétences critiques nécessaires

pour naviguer avec discernement dans l'espace numérique, identifier et dénoncer les discours haineux, et promouvoir un dialogue respectueux et constructif. L'enjeu dépasse largement la question migratoire, souvent instrumentalisée pour attiser les tensions et nourrir les préjugés. Il concerne, en réalité, la capacité même de la société tunisienne à construire un vivre-ensemble harmonieux et durable, fondé sur le respect inconditionnel de la dignité humaine, la reconnaissance de l'altérité comme une richesse et non une menace, et la promotion active des valeurs de tolérance, d'inclusion et de solidarité.

Bibliographie

- Boubakri, Hassan. « La Tunisie, une nouvelle destination migratoire en Méditerranée ? », in *Hommes & Migrations*, n° 1301, 2013, p. 60–70.
- Boubakri, Hassan. *Les migrations subsahariennes en Tunisie : entre transit et installation*, Florence, European University Institute, CARIM Migration Profile, 2015.
- Cardon, Dominique. *La démocratie Internet : Promesses et limites*, Paris, Seuil, 2013.
- Chouikha, Mohamed. *Le racisme en Tunisie : Enjeux, mémoires et perspectives d'une loi*, Tunis, Konrad Adenauer Stiftung, 2018.
- Comité pour l'élimination de la discrimination raciale (CERD). *Observations finales sur le rapport périodique de la Tunisie*, Genève, Nations Unies, 2023.
- Dubois, Christophe. *Le discours de haine sur les réseaux sociaux : Enjeux et perspectives juridiques*, Paris, LGDJ, 2020.
- Fairclough, Norman. *Analyse critique du discours : l'étude critique du langage*, Londres, Longman, 1995.
- Forum Tunisien pour les Droits Économiques et Sociaux (FTDES). *Rapport sur les violences et discriminations envers les migrants subsahariens en Tunisie*, Tunis, Forum Tunisien pour les Droits Économiques et Sociaux, 2023.
- Fouad, Hala, et Ouis, Dalia. « Discours de haine et médias sociaux : revue de la littérature et défis pour les pays arabes », in *Revue des médias numériques et des politiques*, publication en ligne anticipée, 2021.
- Geisser, Vincent. « Tunisie, “la chasse aux migrants subsahariens est ouverte”. Comment la pionnière de la démocratie dans le monde arabe est devenue le théâtre d'un racisme d'État », in *Migrations Société*, 191(1), 2023, p. 7–20. URL : doi.org.
- Goffman, Erving. *Stigmatisation : Notes sur la gestion de l'identité altérée*, Englewood Cliffs (NJ), Prentice-Hall, 1963.
- Hall, Stuart. « Introduction : Qui a besoin d'“identité” ? », in Hall, Stuart et Du Gay, Paul (dir.), *Questions d'identité culturelle*, Londres, Sage Publications, 1996, p. 1–17.
- Loi organique n° 201850 du 23 octobre 2018 relative à l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale, in *Journal Officiel de la République Tunisienne*, n° 84, Tunis, Imprimerie Officielle de la République Tunisienne, 2018.
- Maalouf, Amin. *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998.
- Ministère du Développement, de l'Investissement et de la Coopération Internationale (MDICI). *Étude stratégique sur l'économie sociale et solidaire en Tunisie – Résumé*, Tunis, MDICI, 2017. URL : www.mdici.gov.tn.
- Mrad Dali, Inès. « Les mobilisations des “Noirs tunisiens” au lendemain de la révolte de 2011 : entre affirmation d'une identité historique et défense d'une “cause noire” », in *Politique africaine*, n° 140, octobre 2015, p. 61–81.
- Nations Unies. *Cadre de coopération des Nations Unies pour le développement durable en Tunisie 2021–2025*, Tunis, Système des Nations Unies, 2020. URL : unsdg.un.org.
- Pariser, Eli. *La bulle des filtres : ce que l'Internet vous cache*, New York, Penguin Press, 2011.
- Reisigl, Martin et Wodak, Ruth. *Discours et discrimination : rhétorique du racisme et de l'antisémitisme*,

Londres, Routledge, 2001.

Wodak, Ruth. *La politique de la peur : ce que signifient les discours populistes de droite*, Londres, Sage Publications, 2015.



L'identité féminine tunisienne à l'ère numérique : entre normes patriarcales et expressions d'émancipation sur les réseaux sociaux

Houssem Guedich

M@GM@

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales

vol.24 n.1 2026 ISSN 1721-9809

DOI: 10.17613/k6fk6-v1z05

Houssem Guedich

Maître-assistant en sciences de l'éducation à l'Institut Supérieur des Arts et Métiers de Tataouine (ISAMT) – Université de Gabès, Tunisie. Responsable de Formations (Centre 4C), membre élu du Conseil scientifique et du comité qualité. Membre du Laboratoire de Langage et de Traitement Automatique (LLTA), Université de Sfax, Tunisie.

Abstract

Cet article examine la reconfiguration de l'identité féminine tunisienne à l'ère numérique à travers l'analyse d'un corpus de commentaires en ligne suscités par une vidéo virale publiée sur Facebook. En mobilisant une approche interdisciplinaire croisant sociologie du numérique, psychologie sociale et sciences de l'éducation, l'étude met en lumière la manière dont les réseaux sociaux deviennent à la fois des espaces d'expression et de contrôle moral. L'analyse qualitative et quantitative de 465 commentaires révèle une polarisation émotionnelle marquée : près de 70 % de réactions négatives traduisent la persistance d'un contrôle social participatif exercé majoritairement par des hommes. Les principales catégories discursives (corps, moralité, religion, intellect, identité, menaces, harcèlement, déni et reproches mixtes) illustrent la réactualisation des normes patriarcales dans la sphère numérique. Ce phénomène, interprété à la lumière des théories de Goffman, Bourdieu, Festinger et Bandura, montre que les plateformes sociales fonctionnent comme des « classes morales parallèles », où s'apprennent les codes implicites du « dire permis » et du « dire interdit ». L'article conclut sur la nécessité d'une éducation critique au numérique, visant à développer chez les jeunes une conscience éthique et émotionnelle de leurs pratiques en ligne, condition essentielle à la construction d'une citoyenneté numérique inclusive et égalitaire.

Illustration : Maria Sibilla Merian (1647-1717), *Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam, 1705).

Introduction

Dans les sociétés arabes contemporaines, et particulièrement en Tunisie, les réseaux sociaux se sont imposés comme des espaces de visibilité et de débat où se rejouent les tensions entre tradition et modernité. Ces plateformes ne sont plus de simples outils de communication : elles constituent des arènes publiques où s'expriment des normes, des émotions et des rapports de pouvoir. Les jeunes femmes y occupent une place singulière, en négociant leur identité entre héritage patriarcal et aspirations à l'autonomie. Historiquement, la construction de l'identité féminine tunisienne s'est inscrite dans un cadre institutionnel marqué par des réformes juridiques progressistes, mais également par la persistance de représentations genrées traditionnelles. À l'ère numérique, cette identité se reconfigure dans un contexte où la visibilité publique devient en même temps une opportunité d'émancipation et un vecteur de contrôle social. La problématique centrale de cette étude est donc la suivante : comment les interactions sur les réseaux sociaux participent-elles à la reconfiguration de l'identité féminine tunisienne, entre contrôle moral et quête d'émancipation ?

Ce questionnement s'inscrit dans une approche interdisciplinaire mobilisant la sociologie du numérique, la psychologie sociale et les sciences de l'éducation. L'analyse repose sur un corpus constitué des commentaires ou réactions suscités par une vidéo virale, où une jeune femme tunisienne exprime librement sa vision du mariage. Ce contenu, devenu objet de débat massif, révèle les tensions entre normes implicites, émotions collectives et dynamiques genrées propres à la culture numérique tunisienne.

1. Cadre théorique interdisciplinaire

1.1. Contrôle social numérique et normes patriarcales

Les réseaux sociaux ne sont pas de simples espaces de communication : ils constituent des arènes où se rejouent les rapports de pouvoir et les mécanismes de régulation sociale. Goffman (1959) a montré que la vie sociale repose sur une logique de « mise en scène de soi », intensifiée à l'ère numérique où chaque publication devient une performance publique (Cardon, 2019). Ce contrôle s'exerce désormais sous des formes participatives : les internautes, par leurs « likes », partages et commentaires, contribuent à la production d'un consensus moral souvent aligné sur des valeurs patriarcales. Foucault (1975) parlait d'un *pouvoir capillaire*, illustré ici par une « police des mœurs numérique » qui sanctionne la parole féminine jugée transgressive.

En Tunisie, cette dynamique révèle la persistance d'un patriarcat symbolique (Bourdieu, 1998), réactualisé dans les espaces virtuels. Les féminismes arabes en ligne oscillent ainsi entre émancipation et régulation (Labidi, 2022), confirmant que les plateformes prolongent les hiérarchies sociales tout en ouvrant des brèches pour des formes alternatives de subjectivité féminine (Fakhfakh, 2023).

1.2. Émotions et dissonance cognitive dans les interactions en ligne

La psychologie sociale met en lumière le rôle central des émotions dans les échanges en ligne. Les commentaires ne traduisent pas seulement des opinions : ils expriment des réactions affectives face à des discours qui bousculent les normes sociales.

Selon Festinger (1957), la *dissonance cognitive* survient lorsque des comportements ou idées contredisent les convictions personnelles, générant une tension que l'individu cherche à réduire. Dans le cas étudié, la liberté de ton de la jeune femme provoque un conflit identitaire et émotionnel : son discours moderne heurte des schémas culturels intériorisés. Les réactions de moquerie, d'indignation ou de condamnation fonctionnent

comme des mécanismes de défense, visant à restaurer la cohérence des valeurs. La colère, par exemple, agit comme une réponse régulatrice, tandis que l'ironie sert à minimiser la menace symbolique.

Les émotions comme la honte ou la fierté jouent un rôle structurant dans la régulation sociale. Scheff (2000) souligne que la honte renforce la cohésion du groupe en sanctionnant la déviance. À l'inverse, les marques de soutien ou d'admiration traduisent une dissonance inverse : l'adhésion à un discours émancipateur entre en conflit avec les contraintes sociales vécues. Cette ambivalence illustre la contagion émotionnelle décrite par Rimé (2009), où les affects circulent et s'amplifient dans les interactions numériques. Enfin, comme le note Rosa (2010), l'accélération communicationnelle des réseaux intensifie les affects, rendant les réactions plus immédiates et polarisées. Le numérique agit ainsi comme un catalyseur émotionnel, transformant chaque débat en une dramaturgie collective où se négocient les frontières entre tradition et modernité.

1.3. Socialisation informelle et apprentissage moral en ligne

Les sciences de l'éducation offrent un cadre essentiel pour comprendre comment les interactions numériques participent à la socialisation morale et civique des jeunes. Selon Bandura (1977), les comportements humains s'acquièrent par observation, imitation et renforcement. Les réseaux sociaux constituent aujourd'hui un environnement d'apprentissage implicite, où les jeunes expérimentent, observent et internalisent les jugements collectifs. Perrenoud (1993) parle de socialisation informelle, désignant les apprentissages produits en dehors des institutions éducatives. Ces apprentissages numériques façonnent les représentations du genre, du pouvoir et des relations sociales. Sur Facebook, TikTok ou Instagram, les jeunes apprennent en même temps à « communiquer », et à se conformer aux attentes de leur groupe de référence (Boyd, 2014 ; Livingstone & Sefton-Green, 2016).

Ce processus peut entrer en tension avec les valeurs éducatives institutionnelles, telles que l'égalité, la liberté d'expression et le respect de la diversité. Alors que l'école promeut la pensée critique, les interactions numériques tendent à valoriser la conformité morale et la sanction publique. Le numérique amplifie cette dimension en rendant la sanction visible et collective : elle ne provient plus seulement des figures d'autorité (parents, enseignants), mais de la communauté connectée. Ainsi, les plateformes fonctionnent comme une classe morale parallèle, où chaque interaction devient un acte évalué par les pairs. Cette reconfiguration appelle une éducation critique au numérique, intégrée aux curricula, afin d'aider les jeunes à décrypter les normes implicites et à développer une éthique citoyenne du dialogue en ligne.

2. Note méthodologique

2.1. Choix et justification du corpus

La vidéo retenue provient de la page Tunis 24, un média électronique tunisien diffusant des contenus d'actualité. Publiée sur Facebook le 6 octobre 2025, elle adopte le format du micro-trottoir, dispositif couramment utilisé pour sonder l'opinion publique. Cette séquence met en scène une jeune femme tunisienne exprimant librement sa vision du mariage, abordant des thèmes sensibles tels que la liberté individuelle, l'autonomie féminine et les représentations sociales. Son ton affirmé et sa posture décomplexée en font un témoignage emblématique des mutations culturelles à l'ère numérique. La vidéo a suscité un engagement massif : 161 000 vues, 1 900 réactions (voir Figure 2), 567 commentaires et 110 partages. Cette viralité s'explique par la nature clivante du sujet et par les logiques algorithmiques qui amplifient les contenus émotionnellement polarisants (Tufekci, 2015 ; Gillespie, 2018).

2.2. Description du corpus et processus d'analyse

Le corpus analysé comprend 567 commentaires, dont 465 ont été retenus pour leur pertinence sémantique et leur clarté linguistique. L'analyse a été manuelle et qualitative, réalisée sur une période d'un mois (environ 90 heures de travail). Chaque commentaire a été codé selon une grille thématique et émotionnelle inspirée des cadres de la psychologie sociale, de la sociologie du numérique et des sciences de l'éducation. Le codage a été réalisé manuellement par l'auteur principal, avec une vérification croisée sur un échantillon de 20 % des commentaires (93 unités) par un second codeur indépendant. La fiabilité inter-juges a été évaluée à un coefficient Kappa de Cohen de 0,82, indiquant un accord substantiel.

Trois dimensions ont structuré le codage :

Valence émotionnelle : positive, neutre, négative ;

Catégorie thématique : corps, moralité, religion, intellect, culture, identité, etc. ;

Variable de genre : homme, femme, indéterminé.

Sur les 465 commentaires, le genre a pu être inféré pour 88,6 % (412 cas : 69,5 % hommes, 30,5 % femmes) via le prénom, la photo de profil ou le discours ; les 11,4 % restants (53 cas) sont indéterminés. Cette démarche s'inscrit dans la tradition de la sociologie compréhensive (Weber, 1922), privilégiant l'interprétation du sens social des discours plutôt que leur simple mesure statistique.

2.3. Approche Analytique et Triangulation

L'analyse des données issues de l'étude des commentaires en ligne est abordée avec une rigueur méthodologique, s'appuyant sur une approche de triangulation. Cette triangulation vise à croiser différentes sources de données et méthodes d'analyse afin de renforcer la validité et la fiabilité des conclusions. Elle croise les méthodes (quantitative et qualitative), les sources de données et les cadres théoriques (sociologique, psychologique et éducatif). La triangulation méthodologique s'articule autour de trois axes principaux :

Indicateurs Quantitatifs : Une première étape consiste à quantifier la distribution des commentaires selon plusieurs critères. Cela inclut la valence (positive, négative, neutre) des commentaires, permettant de mesurer l'opinion générale exprimée. La thématique des commentaires est également analysée, identifiant les sujets les plus discutés et les préoccupations dominantes. Enfin, la répartition par genre des auteurs des commentaires offre des perspectives sur les différences d'expression et d'engagement entre les hommes et les femmes. Ces indicateurs quantitatifs fournissent une base statistique solide pour l'analyse.

Analyse Qualitative : Au-delà des chiffres, une analyse qualitative approfondie est menée pour décrypter les logiques discursives à l'œuvre dans les commentaires. Il s'agit d'identifier les arguments, les justifications, les récits et les rhétoriques utilisés par les internautes. Cette analyse se concentre également sur les registres émotionnels exprimés, en repérant les manifestations de sentiments tels que la honte, la colère, la fierté, la tristesse ou l'espoir. L'identification de ces émotions permet de mieux comprendre les motivations et les attitudes des participants aux discussions en ligne.

Interprétation Théorique : enfin, les résultats de l'analyse quantitative et qualitative sont interprétés à la lumière de concepts théoriques pertinents. La dissonance cognitive peut être mobilisée pour expliquer les contradictions et les tensions observées dans les discours. Le concept de contrôle social numérique permet

d'analyser comment les normes sociales sont appliquées et renforcées en ligne, notamment à travers les commentaires. La socialisation informelle est également un cadre théorique utile pour comprendre comment les interactions en ligne contribuent à la construction des identités et des valeurs des individus.

En combinant ces trois approches, l'étude vise à offrir une analyse riche et complexe des commentaires en ligne, en allant au-delà d'une simple description des opinions exprimées. L'objectif est de comprendre les mécanismes sociaux et psychologiques qui influencent la participation, les émotions et les discours des internautes. Cette approche triangulée permet de renforcer la validité des conclusions et d'apporter une contribution significative à la compréhension des dynamiques sociales dans l'espace numérique tunisien.

3. Résultats : dynamiques émotionnelles et genrées dans l'espace numérique

3.1. Polarisation émotionnelle et contrôle social participatif

L'analyse minutieuse des 465 commentaires recueillis révèle une dynamique émotionnelle particulièrement marquée par la polarisation. La répartition des valences émotionnelles est frappante (voir figure 3) :

Prédominance écrasante du négatif (69 %) : cette proportion massive de commentaires à valence négative indique une forte désapprobation, voire une hostilité ouverte envers le contenu ou les comportements observés. Les internautes expriment leur colère, leur indignation, leur dégoût, ou encore leur mépris.

Neutralité en retrait (17 %) : les commentaires neutres, qui se contentent de constater les faits sans exprimer d'émotion particulière, restent minoritaires. Cela suggère que le sujet analysé suscite peu d'indifférence et engage fortement les participants.

Positivité marginale (14 %) : seule une petite fraction des commentaires exprime des émotions positives, telles que l'approbation, le soutien ou l'admiration. Cette faible présence de la positivité renforce l'idée d'un climat général de critique et de sanction.

Cette distribution asymétrique des valences émotionnelles confirme la prégnance d'un contrôle social participatif (Cardon, 2019). Dans cet espace numérique, les internautes ne se contentent pas d'observer, mais s'investissent activement dans la régulation des comportements. Ils se font les gardiens des normes sociales, et notamment des normes de genre.

Les réactions hostiles dominent, ce qui suggère que les comportements féminins perçus comme transgressifs (par exemple, l'expression d'une sexualité libre, la remise en question des rôles traditionnels, ou la prise de parole publique sur des sujets controversés) sont collectivement sanctionnés. Cette sanction peut prendre la forme d'insultes, de menaces, de dénigrement, ou encore de tentatives de « shaming » (humiliation publique).

Cette polarisation émotionnelle et ce contrôle social participatif révèlent une tension sous-jacente entre liberté individuelle et normes patriarcales. D'un côté, l'espace numérique est perçu comme un lieu d'expression potentiellement libérateur, où les femmes peuvent s'affranchir des contraintes sociales traditionnelles. De l'autre, les normes patriarcales persistent et se manifestent à travers des mécanismes de contrôle et de sanction, visant à ramener les femmes dans le rang et à maintenir l'ordre établi.

La forte proportion de réactions négatives témoigne de la résistance face à ces tentatives d'émancipation et de la force des stéréotypes de genre dans l'espace numérique. En résumé, ce passage met en évidence les points suivants :

L'espace numérique n'est pas un espace neutre, mais un lieu où les normes sociales, et notamment les normes de genre, sont activement négociées et contestées ;

Le contrôle social participatif, exercé par les internautes eux-mêmes, joue un rôle important dans la régulation des comportements et le maintien de l'ordre social ;

La polarisation émotionnelle, avec une prédominance des réactions négatives, révèle les tensions et les conflits qui sous-tendent ces négociations et ces contestations.

Ce développement permet de mieux comprendre la dynamique complexe à l'œuvre dans l'espace numérique, où les femmes sont à la fois actrices et cibles de mécanismes de contrôle social genré.

3.2. Typologie des propos hostiles

L'analyse des commentaires négatifs met en évidence une typologie structurée en neuf catégories discursives (voir figure 4) reflétant la diversité des stratégies de régulation morale et des logiques genrées présentes dans l'espace numérique tunisien. La catégorie la plus fréquente concerne le corps et la sexualité, qui regroupe environ 23 % des commentaires hostiles, dont 82 % rédigés par des hommes. Le corps féminin y est réduit à un objet de contrôle moral collectif : les internautes évaluent la tenue, la gestuelle ou le ton de la jeune femme, interprétant toute visibilité publique comme une transgression des normes de pudeur. Le corps devient ainsi un territoire symbolique de pouvoir et de jugement, où se joue la légitimité même de la parole féminine. Ces observations rejoignent les analyses de Goffman (1959) sur la gestion de l'image publique et la violence symbolique décrite par Bourdieu (1998). La seconde catégorie, celle de la moralité et de l'honneur, représente environ 19 % des commentaires négatifs, émanant majoritairement d'auteurs masculins (60 %). Ces propos s'appuient sur la notion de *hchouma* (la honte) pour rappeler la locutrice à l'ordre moral, liant son comportement à la réputation de sa famille. Ils réactualisent une culture du contrôle social où la femme reste la gardienne de l'honneur collectif, confirmant la thèse de Foucault (1975) sur la surveillance intériorisée comme forme diffuse de discipline sociale.

La dimension religieuse, présente dans 8 % des commentaires (dont 70 % rédigés par des hommes), renforce cette régulation morale. Les références à Dieu, au péché ou à la punition divine transforment la réprobation individuelle en devoir collectif. Ce registre religieux agit comme un outil de légitimation du contrôle social et confère à la discussion publique une fonction quasi pédagogique : les internautes s'érigent en « enseignants moraux », illustrant les processus de socialisation informelle décrits par Bandura (1977) et Perrenoud (1993). Les attaques sur l'intellect et la compétence, observées dans environ 7 % des propos hostiles (85 % masculins), visent à délégitimer la parole féminine en la présentant comme naïve ou incohérente. Les remarques du type « elle parle sans comprendre » traduisent un refus symbolique de la compétence féminine, surtout lorsque celle-ci s'exprime avec assurance. Ces réactions peuvent être interprétées à travers la théorie de la dissonance cognitive (Festinger, 1957) : confrontés à une image de femme jeune, instruite et affirmée, certains internautes expriment leur malaise en niant sa légitimité intellectuelle.

Les commentaires liés à l'identité culturelle ou nationale représentent environ 6 % du corpus, dont 73 % émanent d'hommes. Ils mobilisent des accusations d'« occidentalisation » ou de « trahison culturelle », traduisant la tension entre authenticité locale et modernité mondialisée. La jeune femme devient alors le symbole d'une hybridité perçue comme menaçante pour l'ordre moral et culturel établi. Les menaces explicites ou implicites, moins fréquentes (4 %, avec 92 % d'auteurs masculins), révèlent une violence symbolique exacerbée.

Les formulations telles que « si c'était ma sœur » ou « quelqu'un doit lui apprendre » témoignent d'une volonté d'intimidation, fondée sur un imaginaire patriarcal justifiant la contrainte physique au nom de la morale. Ce type de comportement rejoint les analyses de Zimbardo (1969) sur la désindividuation et la propension à la violence dans les contextes anonymes ou collectifs.

Le harcèlement psychologique collectif, quoique marginal (2 %, avec 78 % d'hommes), illustre un effet de *meute numérique*, où plusieurs internautes s'unissent dans un même mouvement de dénigrement public. Ce phénomène, amplifié par la contagion émotionnelle, s'apparente à une forme de violence symbolique collective (Bourdieu, 1998), transformant la discussion en un tribunal moral informel révélateur des tensions genrées contemporaines. Le déni du vécu personnel, présent dans 10 % des cas, consiste à délégitimer la parole féminine en minimisant son expérience ou en tournant ses propos en dérision. Ce refus de reconnaissance du sujet féminin s'inscrit dans les mécanismes de défense identitaire et de hiérarchisation symbolique décrits par la psychologie sociale.

Enfin, les reproches mixtes associant des critères de classe, d'âge et de respectabilité morale, représentent environ 8 % du corpus, dont 68 % rédigés par des hommes. Ces discours relient la valeur morale au statut socio-économique, considérant que certaines attitudes ne conviennent pas à une « fille de bonne famille ». Cette stratification du jugement moral illustre la persistance des hiérarchies sociales et genrées dans la régulation des comportements féminins. Cette typologie globale confirme la prégnance d'un contrôle social participatif (Cardon, 2019) dans les interactions numériques, où les internautes (particulièrement masculins) agissent comme des censeurs moraux collectifs. L'espace numérique, loin d'être neutre, se révèle ainsi un lieu de reproduction symbolique des hiérarchies patriarcales, tout en offrant, paradoxalement, un terrain de débat et de visibilité pour les discours d'émancipation féminine. Cette typologie illustre ainsi concrètement les mécanismes du contrôle moral et de la quête d'émancipation qui structurent la problématique centrale de l'étude.

3.3. Synthèse interprétative : entre libération et régulation

Ce paradoxe central, mis en lumière par les résultats, révèle une complexité inhérente à l'utilisation des réseaux sociaux par les femmes en Tunisie. D'un côté, ces plateformes offrent une opportunité inédite d'expression et de visibilité. La parole féminine, longtemps marginalisée ou confinée à la sphère privée, trouve un espace public numérique où elle peut se faire entendre, partager des expériences, revendiquer des droits et participer activement au débat social. Cette libération de la parole est un élément indéniable de modernité et d'émancipation.

Cependant, cette visibilité accrue s'accompagne d'un phénomène de régulation morale horizontale, c'est-à-dire exercée par les utilisateurs eux-mêmes. Chaque internaute devient, consciemment ou non, un gardien de la norme sociale, jugeant et sanctionnant les comportements jugés déviants ou inappropriés. Ce processus de « police morale numérique » se manifeste par des commentaires désobligeants, des critiques virulentes, voire du harcèlement en ligne, ciblant particulièrement les femmes dont les prises de parole ou les images sont perçues comme transgressant les codes traditionnels de respectabilité.

Cette dynamique complexe illustre un apprentissage social informel, tel que théorisé par Bandura (1977) et Perrenoud (1993). Les jeunes, en particulier, intériorisent les normes implicites de comportement acceptable et les sanctions sociales associées. Les réseaux sociaux deviennent ainsi un terrain d'apprentissage où ils observent, imitent et internalisent les codes de conduite en vigueur dans la société. Les plateformes fonctionnent alors comme une « classe morale parallèle », un espace où se négocient et se renforcent les valeurs sociales.

En définitive, cette tension entre la libération de la parole féminine et la régulation morale horizontale révèle la complexité de la culture numérique tunisienne. Elle met en évidence la persistance de normes traditionnelles et patriarcales, même au sein d'un espace numérique perçu comme un lieu de modernité et de progrès. Les réseaux sociaux deviennent ainsi le théâtre d'une lutte constante entre les forces de l'émancipation et celles de la tradition, reflétant les contradictions et les enjeux de la société tunisienne contemporaine. L'ensemble des résultats met ainsi en évidence un système d'interactions où les émotions, les jugements et les normes sociales s'articulent dans une dynamique circulaire (voir figure 1). Les émotions individuelles (colère, honte, ironie ou fierté) se traduisent en jugements collectifs, qui deviennent à leur tour des actes de régulation sociale. Cette circulation constante entre ressenti, expression et sanction contribue à façonner une véritable grammaire morale du numérique tunisien.

Les plateformes sociales apparaissent alors comme des espaces d'apprentissage implicite, où la communication émotionnelle joue un rôle éducatif et normatif. À travers les likes, les moqueries ou les rappels à l'ordre moral, les utilisateurs participent sans le savoir à un processus d'apprentissage social informel (Bandura, 1977 ; Perrenoud, 1993), dans lequel les comportements jugés acceptables ou transgressifs sont observés, évalués et intériorisés. Ces observations permettent de dégager un modèle interprétatif des mécanismes d'expression et de régulation à l'œuvre dans les échanges en ligne. Ce modèle illustre comment les interactions numériques s'organisent autour d'une séquence récurrente : l'émotion suscite le jugement, le jugement alimente la régulation, et la régulation engendre un apprentissage collectif.

Ce schéma (*figure 1*) met en évidence la logique cyclique des interactions en ligne : les émotions déclenchées par un contenu sensible (ici, une parole féminine libre) déclenchent des jugements publics, qui agissent comme des mécanismes de régulation morale. Ces jugements, relayés par les logiques algorithmiques de visibilité, contribuent à leur tour à renforcer les normes collectives et à reproduire les hiérarchies symboliques de genre. Ainsi, l'espace numérique fonctionne à la fois comme un lieu d'expression individuelle et comme un dispositif collectif de socialisation morale, où les valeurs, les émotions et les identités se co-construisent dans la tension entre liberté et contrôle.

Ainsi, à travers ce modèle interprétatif, il apparaît que les interactions numériques autour de la vidéo étudiée ne se limitent pas à des échanges d'opinions spontanés, mais constituent un véritable processus social structuré. Les émotions exprimées, loin d'être de simples réactions affectives, remplissent une fonction régulatrice : elles servent à maintenir ou à contester les normes de genre et les valeurs morales dominantes. Cette fonction éducative implicite transforme l'espace numérique en un laboratoire de socialisation contemporaine, où les jeunes apprennent en même temps les règles de la visibilité et les limites de la transgression. Dans cette perspective, le réseau social apparaît comme un miroir dynamique de la société tunisienne, révélant les tensions entre tradition et modernité, autorité morale et liberté individuelle. Ce constat appelle à un examen plus large du rôle des technologies numériques dans la formation des représentations sociales et dans la reproduction (ou la remise en question) des inégalités symboliques.

4. Discussion et perspectives

4.1. Contrôle social participatif et normes genrées

Les résultats obtenus confirment que les réseaux sociaux tunisiens fonctionnent comme un prolongement contemporain des structures de contrôle social traditionnelles. Les internautes, en particulier les hommes,

endossent un rôle de régulateurs moraux, exerçant un contrôle diffus sur les comportements et les discours féminins jugés transgressifs. Cette dynamique rejoint les analyses de Goffman (1959) sur la présentation de soi dans l'espace public et celles de Cardon (2019) sur le *contrôle social participatif*. En ligne, le « regard social » ne disparaît pas, il se numérise. Chaque “like”, commentaire ou partage devient un acte de jugement symbolique, où s'articulent des enjeux d'honneur, de respectabilité et de pouvoir.

Ainsi, la plateforme numérique agit comme un panoptique horizontal (Foucault, 1975), amplifié par des logiques algorithmiques : les réactions des utilisateurs influencent la visibilité des contenus, créant une boucle de renforcement des normes dominantes. Tout le monde y observe et se sent observé. Les sanctions morales se déploient sous forme de commentaires, d'ironie ou de moqueries collectives, reconstituant les mécanismes de la honte publique (*hchouma*) dans un cadre numérique globalisé. Ce phénomène illustre la manière dont la culture patriarcale se recompose à travers les technologies du numérique, tout en intégrant de nouveaux modes de surveillance et de visibilité.

4.2. Dissonance cognitive et régulation émotionnelle

L'intensité émotionnelle observée (colère, moquerie, compassion) peut être interprétée à la lumière de la dissonance cognitive (Festinger, 1957). Les internautes, confrontés à un discours émancipateur, cherchent à restaurer la cohérence de leurs valeurs par des réactions hostiles ou ironiques. À l'inverse, les marques de soutien traduisent une dissonance inverse, révélant l'ambivalence des jeunes femmes entre adhésion à la modernité et contraintes sociales. Le numérique agit ainsi comme un espace de mise à l'épreuve cognitive, où la modernité se négocie au contact du choc culturel.

4.3. Socialisation informelle et apprentissage moral

Les interactions en ligne fonctionnent comme une classe morale parallèle, où les jeunes apprennent implicitement ce qu'il est acceptable de dire ou de faire. Ce processus d'apprentissage social informel (Bandura, 1977 ; Perrenoud, 1993) concurrence l'école dans la formation des valeurs, en imposant des normes genrées souvent en décalage avec les principes éducatifs institutionnels (égalité, respect, inclusion).

4.4. Vers une éducation critique au numérique

Ces constats appellent à une intégration de la littératie numérique critique dans les curricula scolaires. Il s'agit de former des citoyens capables de décrypter les normes implicites, de réguler leurs émotions et de dialoguer de manière éthique en ligne, par exemple via des ateliers d'analyse de discours médiatiques, le développement de l'empathie numérique et l'apprentissage du débat contradictoire éthique. Les plateformes peuvent devenir des espaces d'éducation citoyenne, à condition d'être accompagnées par des dispositifs pédagogiques favorisant la réflexion, la tolérance et la responsabilité morale.

Conclusion

Cette étude met en lumière une tension fondamentale au sein de l'espace numérique tunisien, une tension qui reflète les contradictions profondes de la société elle-même. D'une part, elle révèle la persistance d'une résistance morale à l'émancipation féminine, ancrée dans des valeurs patriarcales traditionnelles et se manifestant par des discours et des pratiques en ligne visant à maintenir les femmes dans des rôles subalternes. Cette résistance peut prendre des formes variées, allant du harcèlement en ligne et de la diffusion de stéréotypes

sexistes à la remise en question des droits des femmes et à la justification de la violence à leur encontre. D'autre part, l'étude souligne l'émergence de discours inclusifs minoritaires, portés par des individus et des groupes qui prônent l'égalité des genres, la diversité et le respect des droits des femmes. Ces discours, souvent innovants et créatifs, utilisent les plateformes numériques pour sensibiliser, informer et mobiliser, offrant des perspectives alternatives et contestant les normes dominantes.

Les réseaux sociaux, véritables carrefours d'interactions, sont décrits comme des miroirs des structures patriarcales, reproduisant et amplifiant les inégalités de genre existantes. Mais, ils sont également des espaces d'expression novateurs, offrant aux femmes et aux minorités la possibilité de se faire entendre, de partager leurs expériences et de construire des communautés de soutien. Au cœur de cette dynamique complexe se trouvent les émotions régulatrices, c'est-à-dire les émotions qui sont utilisées pour maintenir ou contester les normes de genre. La honte, la culpabilité, la colère et la peur peuvent être instrumentalisées pour décourager les femmes de s'exprimer ou de remettre en question les attentes sociales. À l'inverse, l'empathie, la solidarité et l'espoir peuvent être mobilisés pour encourager l'engagement et la transformation sociale.

Face à cette réalité complexe, l'étude insiste sur la nécessité d'une éducation critique au numérique. Cette éducation ne doit pas se limiter à l'acquisition de compétences techniques, mais doit également intégrer des compétences socio-émotionnelles (comme l'empathie, la communication non violente et la gestion des conflits) et une éthique de la communication (comme le respect de la vie privée, la lutte contre la désinformation et la promotion du dialogue constructif). L'objectif est de former des citoyens numériques responsables, capables de naviguer dans l'espace numérique de manière éclairée, de reconnaître et de dénoncer les inégalités de genre, et de contribuer à la construction d'une société plus juste et inclusive. En définitive, cette étude présente la sphère numérique tunisienne comme un véritable laboratoire de socialisation contemporaine, un lieu où les identités de genre sont constamment redéfinies et où les règles du vivre-ensemble sont négociées. Dès lors, comprendre les dynamiques à l'œuvre dans cet espace apparaît essentiel pour promouvoir l'égalité des genres et construire une société tunisienne plus démocratique et respectueuse des droits de tous.

Bibliographie

- Abric, J.-C. (1994). *Pratiques sociales et représentations*. Presses Universitaires de France.
- Allard, L. (2019). *Le corps connecté : Figures du corps à l'ère du numérique*. CNRS Éditions.
- Bandura, A. (1977). *Social learning theory*. Prentice-Hall.
- Becker, H. S. (1985). *Outsiders : Études de sociologie de la déviance*. Métailié. (Original work published 1963).
- Berlivet, L. (2022). *Sociologie du numérique et des identités genrées*. Presses Universitaires de France.
- Bourdieu, P. (1998). *La domination masculine*. Seuil.
- Boyd, D. (2014). *It's complicated: The social lives of networked teens*. Yale University Press.
- Cardon, D. (2019). *Culture numérique : Le contrôle social participatif*. Seuil.
- Charrad, M. M. (2001). *States and women's rights: The making of postcolonial Tunisia, Algeria, and Morocco*. University of California Press.
- Fakhfakh, S. (2023). *Femmes, numérique et reconfigurations identitaires en Tunisie*. Cérès Éditions.
- Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford University Press.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir : Naissance de la prison*. Gallimard.
- Gillespie, T. (2018). *Custodians of the internet: Platforms, content moderation, and the hidden decisions that shape social media*. Yale University Press.

Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. Doubleday.

Labidi, L. (2022). *Féminismes arabes et espaces numériques : entre résistance et reconfiguration*. Cérès Éditions.

Livingstone, S., & Sefton-Green, J. (2016). *The class: Living and learning in the digital age*. New York University Press.

Perrenoud, P. (1993). *Apprendre à l'école : Entre savoirs et compétences*. ESF Éditeur.

Rimé, B. (2009). *Le partage social des émotions*. Presses Universitaires de France.

Rosa, H. (2010). *Accélération : Une critique sociale du temps*. La Découverte. (Original work published 2005).

Scheff, T. J. (2000). Shame and the social bond: A sociological theory. *Sociological Theory*, 18(1), 84–99. URL: doi.org.

Tufekci, Z. (2015). Algorithmic harms beyond Facebook and Google: Emergent challenges of computational agency. *Colorado Technology Law Journal*, 13(1), 203–218.

Weber, M. (1922). *Économie et société*. Plon.

Zimbardo, P. G. (1969). The human choice: Individuation, reason, and order versus deindividuation, impulse, and chaos. In W. J. Arnold & D. Levine (Eds.), *Nebraska Symposium on Motivation* (pp. 237–307). University of Nebraska Press.

Tunis 24. (2025, October 6). [Video of a street interview on the vision of marriage]. URL : www.facebook.com.

Liste des figures

Figure 1 : Schéma des mécanismes d'expression et de régulation dans le discours en ligne.

Source : Inspiré de Festinger, 1957 ; Goffman, 1959 ; Bandura, 1977 ; Perrenoud, 1993 ; Bourdieu, 1998 ; Cardon, 2019.

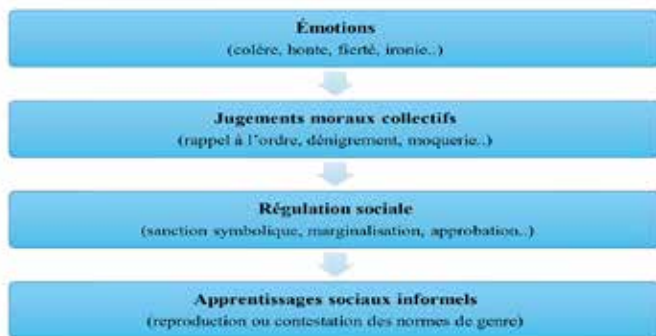


Figure 2 : Répartition des réactions (émojis) (%).

Source : Analyse originale de l'auteur sur 1 900 réactions (Tunis 24, 2025).

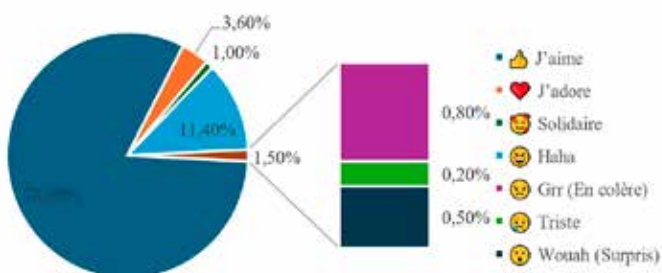


Figure 3 : Répartition des commentaires selon la valence émotionnelle (n=465).

Source : Analyse quantitative originale de l'auteur sur le corpus de commentaires.

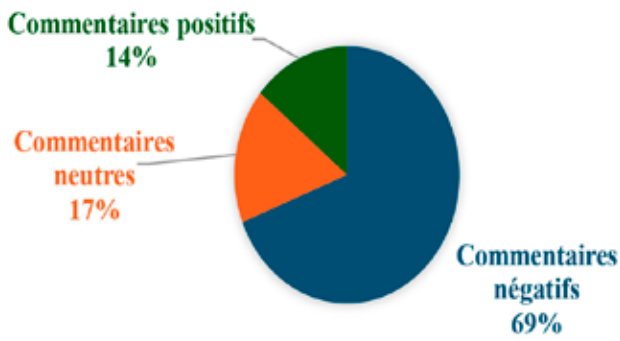
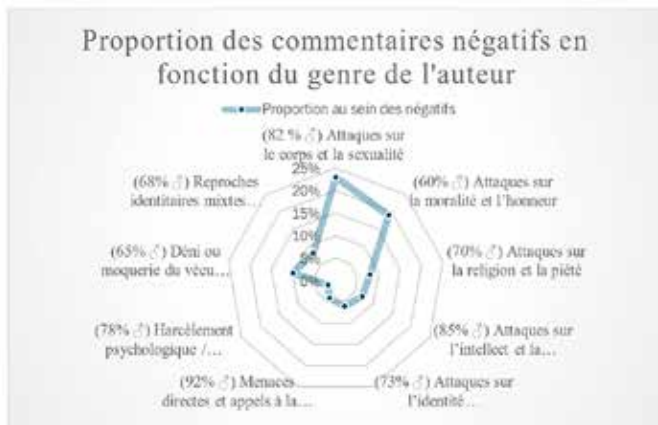


Figure 4 : La typologie fine des propos hostiles (neuf sous-catégories principales, n=465 commentaires négatifs).

Source : Codage thématique et analyse qualitative par l'auteur.





Les relations d'influence entre l'histoire politique, les politiques éducatives et la formation identitaire des peuples indigènes autochtones paysans (1931–2010 : un contexte marqué par les inégalités sociales en Bolivie

Elsa Vetro Poncin

M@GM@

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales

vol.24 n.1 2026 ISSN 1721-9809

DOI: 10.17613/xbwhk-1n131

Elsa Vetro Poncin

Enseignante en méthodologie d'intervention sociale à HELMo ESAS et chercheuse au GERME à l'Université Libre de Bruxelles. Elle mène une recherche doctorale à l'intersection de l'identité, de l'éducation et des inégalités sociales au CESU à l'Université de San Simón en Bolivie. Ses travaux portent sur les dynamiques identitaires des populations autochtones en Bolivie, ainsi que sur le contexte régional.

Abstract

Cet article analyse les relations d'influence entre l'histoire politique, les politiques éducatives et la formation identitaire des peuples indigènes autochtones paysans en Bolivie, de 1931 à 2010. Dans un pays, marqué par de profondes inégalités sociales héritées de la colonisation, où l'État, à travers l'école, a cherché à façonner une identité nationale unifiée, souvent au détriment des cultures locales. L'école Ayllu de Warisata (1931) constitue le fil conducteur de cette réflexion. Expérience pionnière d'éducation communautaire bilingue, elle illustre la possibilité d'un modèle éducatif décolonisé et enraciné dans les savoirs locaux. Le texte met aussi en lumière la famille indigène comme espace central de la formation identitaire. L'organisation traditionnelle du chacha-warmi reflète une philosophie d'équilibre et de réciprocité, mise à mal par la colonisation et la modernisation. Les migrations, la pauvreté et les réformes néolibérales ont fragmenté les structures familiales, provoquant une recomposition identitaire où coexistent résistance culturelle et adaptation. Enfin, le texte essaye de démontrer que la citoyenneté et l'identité se construisent dans une coproduction constante entre État et société. Les politiques éducatives ne sont pas seulement des instruments de socialisation, mais aussi des champs de lutte symbolique où se rejouent les rapports de classe, de genre et d'ethnie. Comprendre la formation identitaire des peuples indigènes autochtones paysans suppose de relier l'histoire politique, les logiques de pouvoir et les pratiques quotidiennes de résistance, dans une perspective à la fois critique et décoloniale.

Illustration : Maria Sibilla Merian (1647-1717), *Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam, 1705).

Introduction

En Amérique latine et les Caraïbes, l'histoire des peuples indigènes et afrodescendants demeure profondément marquée par le passé colonial. L'imposition d'un pouvoir dominant et de politiques d'exclusion a généré de profondes inégalités sociales, rompant la continuité des transmissions culturelles et spirituelles qui constituent le socle identitaire de ces peuples. Après les indépendances, la plupart des États sud-américains ont reconduit les modèles sociaux hérités de la colonisation, marginalisant durablement les populations indigènes. En Bolivie, depuis la Constitution de 2009, elles sont désignées en tant que « peuples indigènes autochtones paysans et afroboliviens ». Une appellation qui traduit la volonté de reconnaissance juridique tout en révélant la complexité du rapport à l'État-nation.

L'histoire politique bolivienne, étroitement liée à ses politiques éducatives, reste traversée par de fortes tensions identitaires. Les récentes élections présidentielles (octobre 2025) ont mis en lumière les clivages persistants entre l'Orient et l'Occident, entre le rural et l'urbain, soulignant la permanence d'un racisme structurel. La Constitution de 2009 devenue plurinationale marque un tournant majeur. Pour la première fois, l'État reconnaît officiellement 36 nations indigènes, leurs langues, leurs cultures et leurs institutions propres. Cette reconnaissance juridique semble annoncer la fin d'un système d'exclusion historique. Dans la continuité, la loi d'éducation n°70 « Avelino Siñani et Elizardo Pérez » (2010) entend rompre avec les modèles éducatifs antérieurs, en valorisant le plurilinguisme et l'interculturalité, en créant de nouvelles perspectives professionnelles et en garantissant une égalité d'accès entre les établissements publics et privés. Elle s'inscrit dans la philosophie du *Sumak Kawsay* (le Vivre Bien) qui promeut une coexistence harmonieuse entre les êtres humains, la communauté et la nature. Cependant, malgré les politiques de reconnaissance et de redistribution, les inégalités sociales persistent : la population indigène continue d'avoir des revenus inférieurs et un accès restreint à l'éducation par rapport aux non-indigènes (Pinto Saravia, 2023).

Ce texte est une démarche réflexive sur les relations d'influence entre le contexte politico-éducatif bolivien en proposant un regard réflexif sur la formation identitaire des peuples indigènes autochtones paysans. Une lecture qui ouvre des pistes de réflexion et de discussion, sans prétendre à l'exhaustivité, et permettant d'enviesager d'autres approches et questionnements.

1. Contexte international

La compréhension de l'influence des politiques, empreint d'inégalités sociales, sur la formation identitaire des peuples indigènes autochtones paysans nécessite d'inscrire ces dynamiques dans un cadre historique et économique mondial marqué par la dette, la domination et la transformation de l'État.

Dès le XIX^e siècle, Simón Bolívar et Francisco de Miranda, entre autres, ont joué un rôle déterminant dans l'obtention de l'indépendance grâce à l'organisation des luttes armées. Pour les financer, les *leaders* ont contracté des dettes auprès des banquiers londoniens et parisiens. Ces prêts, octroyés dans des conditions extrêmes et abusives, réintroduisent une forme de subordination néocoloniale, consolidée par la complicité des élites locales (Toussaint, 2018).

Dès lors, les jeunes nations sud-américaines issues de la décolonisation se sont retrouvées prises dans un nouveau cycle de dépendance à travers la dette souveraine contractée auprès des banquiers européens. La création du Fond monétaire international et de la Banque mondiale à Bretton Woods (1944) renforce cette logique de dépendance. Sous le couvert d'aide au développement, ces institutions soutiennent des régimes autoritaires

et imposent aux États des politiques néolibérales fondées sur la privatisation, la dérégulation et l'austérité, provoquant l'aggravation des inégalités sociales et environnementales (La finance pour tous, 2020).

2. Contexte bolivien

La Bolivie possède un territoire à « géographie variable » (Grenier, 1964) en raison de ses nombreux conflits frontaliers¹ et importantes luttes² intestines qui introduisent une discontinuité dans le progrès social et économique. Sur le plan des infrastructures, au moment de son indépendance, seules deux routes héritées de l'époque coloniale relient le territoire, l'une vers le Chili et l'autre vers l'Argentine. Le développement urbain, notamment à La Paz, Cochabamba et Santa Cruz, entraîne la création de nouvelles liaisons routières, favorisant une « tripolarisation territoriale » qui stimule la croissance démographique et l'urbanisation (Castillo, 2012). Un autre élément de liaison sur le territoire, reliant les centres urbains et ruraux, se développe plus tard, les radios communautaires. Elles permettent aux peuples indigènes autochtones paysans de s'exprimer, particulièrement, durant les mouvements sociaux du début des années 2000. La loi sur les télécommunications de 2011 légitime ces médias alternatifs, renforçant leur rôle dans la construction identitaire et la participation politique (Rocha, 2017).

La région présente des paysages variés composés de hauts plateaux andins, de vallées sub-andines, de plaines tropicales et de la forêt amazonienne. Elle possède une grande diversité ethnique et linguistique, avec trente-six langues indigènes reconnues en plus du castillan³ (Collinge & Klein, 2020). Lors du recensement de 1900, en réponse au métissage ethnique, des désignations de population sont incorporées pour établir des distinctions sociales entre les individus comme *indio*, *cholo*, afrodescendant. Il révèle également que des critères raciaux sont clairement définis, selon lesquels la couleur de peau conditionne la position sociale et influence le traitement des individus. Parmi les peuples les plus notables figurent : les *Aymaras*⁴, les *Quechuas*⁵, les *Guaranis*⁶, les *Moxeños*⁷ et autres groupes amazoniens, ainsi que les *Urus* et les *Chipayas*⁸. Les recensements suivants (2001, 2006, 2012, 2024) montrent une évolution vers l'auto-identification ethnique. Alors que les catégories ethniques sont explicitement définies au début du XX^e siècle avec une auto-identification à majorité indigène, au recensement de 2012, la population se déclare pourtant non-indigène. Ceci illustre une rupture dans la manière dont les Boliviens se perçoivent. Tandis que les Afroboliviens sont récemment recensés en 2012 et que l'absence de la catégorie « métisse » souligne la complexité des identités et des classifications. Ces évolutions dans l'auto-identification reflètent des changements profonds dans la perception de soi et la position sociale, qui influencent les choix migratoires et l'adaptation culturelle des jeunes générations. L'urbanisation s'accélère, d'après le recensement de 2024 (Ahora el pueblo, 2025) : près de sept Boliviens sur dix vivent aujourd'hui en zone urbaine, tandis que la population rurale diminue. Dès lors, la jeunesse adopte de

1 Parmi ces conflits, il y a la guerre du Pacifique (1879-1884), la guerre de l'Acre (1900-1903) et la guerre du Chaco (1932-1935).

2 Parmi ces luttes, il y a celle avec Morales et Luciano Willka (1871), celle de Pando et Zárate Willka (1899), la révolution de 1952, le katarisme, la guerre de l'eau de 2000 et la guerre du gaz de 2003.

3 À la période de la colonisation, au Moyen Âge, la langue parlée dans la région de Castille (centre de l'Espagne actuelle) s'appelait le castillan, en espagnol *castellano*.

4 Les *Aymaras* sont principalement originaires des hautes terres, faisant partie des seigneuries aymaras et intégrés à l'Empire inca.

5 Les *Quechuas* proviennent des hautes terres et des vallées boliviennes.

6 Les *Guaranis* viennent des basses terres, aujourd'hui le Chaco bolivien.

7 Les *Moxeños* sont du nord de la Bolivie.

8 Les *Urus* et les *Chipayas* sont issus des hautes terres, La Paz et Oruro.

Les relations d'influence entre l'histoire politique, les politiques éducatives et la formation identitaire des peuples indigènes autochtones paysans (1931–2010) nouveaux codes culturels pour s'adapter, comme le « blanchiment symbolique », qui entraîne une mobilité identitaire et une remise en question des catégories traditionnelles (De Meeûs, 2013 ; Navarro Vasquez, 2017). Parallèlement, une partie de la population se tourne vers l'émigration internationale, cherchant de nouvelles opportunités tout en exportant et diffusant ses pratiques culturelles (musique, danse, costumes, nourriture, rituels *pachamama*, *k'oa* et *ch'alla*). L'émigration vers le Chili, l'Argentine, l'Espagne et les États-Unis contribue également à ces transformations sociales et culturelles. Ces dynamiques démographiques et culturelles façonnent les mobilisations sociales, en alimentant les revendications pour la reconnaissance des droits, de la diversité et de l'accès aux ressources naturelles.

Les luttes, les revendications sociales et les alliances formées contribuent à consolider le pouvoir émergent de la société civile. La Révolution nationale (1952) constitue une rupture apparente face aux abus dans la gestion territoriale, la servitude, le statut de *peon* et le travail non rémunéré. La nationalisation des mines, suivie de la réforme agraire de 1953 et de l'instauration du suffrage universel, marque une volonté d'inclusion sociale de la paysannerie et des femmes. Néanmoins, le discours officiel proclamait : « *Ya no hay indios, solo hay campesinos* » (il n'y a plus d'indiens, il y a seulement des paysans) (Casen, 2012). La logique assimilationniste se poursuit. Lors de la guerre du gaz (2003), les pratiques culturelles et traditionnelles s'affirment, contribuant à la constitution d'une mémoire collective vivante, incarnée et constitutive des identités (Stobart, 2000 ; Ferrié, 2014). Le slogan « Coca-Cola n'est pas de la cocaïne » au cœur des actions collectives en fait aussi partie. En somme, des victoires sont remportées, comme la nationalisation de l'eau en tant que bien public, l'élimination des grandes propriétés foncières et le développement rural accompagné de mesures sanitaires, éducatives et culturelles (Grenier, 1964). Les luttes sociales se concentrent également sur d'autres thématiques comme la promotion et la sensibilisation aux droits humains, à l'autonomie, à l'écologie et à la défense des droits de propriété et des droits des peuples indigènes (Hillenkamp, 2007). Elles contribuent à redéfinir le multiculturalisme bolivien et à poser les bases de l'État plurinational reconnu par la Constitution de 2009. Pour la première fois, la pluralité linguistique, territoriale et identitaire des nations est inscrite dans le cadre juridique de l'État (Hillenkamp, 2007). Elle marque une rupture avec l'État assimilationniste de 1952, reconnaissant officiellement la pluralité linguistique, territoriale et identitaire, inscrivant les nations indigènes et Afroboliviennes comme sujets juridiques et politiques à part entière, au même titre que les citoyens non-indigènes (Lacroix, 2011). Dans la poursuite, le Pacte d'unité (début 2000), alliance d'organisations indigènes et paysannes, naît des mobilisations sociales contre la pauvreté et pour la refondation de l'État bolivien. Mais, il est fragilisé par le conflit du TIPNIS⁹ et il est remplacé par la CONALCAM¹⁰ (2007), plus proche du parti au pouvoir.

3. Contexte éducatif bolivien

En Bolivie, les études monographiques (López Beltrán, 2004) ne couvrent pas toute la diversité des populations, notamment des peuples des basses terres, peu documentés et déjà partiellement assimilés. Les recherches sur les *Aymaras* et les *Quechuas* permettent de mieux appréhender la période préhispanique, notamment l'empire du *Tawantinsuyu*. Dans ces sociétés précoloniales, la famille constitue le noyau central de l'ordre social.

9 Le TIPNIS signifie *Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure* (Territoire indigène et parc national Isiboro-Sécure). C'est une zone protégée bolivienne habitée par des peuples autochtones, au cœur d'un conflit sur la construction d'une route en 2011.

10 La CONALCAM signifie *Coordinadora Nacional para el Cambio* (Coordination nationale pour le changement). C'est une organisation bolivienne créée en 2007 pour coordonner les mouvements sociaux soutenant le gouvernement d'Evo Morales et exercer un contrôle social sur la gestion publique.

L'unité du couple *chacha-warmi* (homme-femme) incarne la complémentarité des opposés (terre/ciel, jour/nuit). Elle gère le foyer, tisse et participe aux travaux agricoles tandis qu'il s'occupe des tâches lourdes et du commerce. Les enfants contribuent selon leur âge et restent sous tutelle parentale jusqu'au mariage. La famille fait partie de la communauté. Chaque chef de famille reçoit une parcelle de terre exploitée collectivement selon le système *Ayni* (réciprocité). Les personnes âgées sont prises en charge par la communauté, et les morts reposent dans des *chullpas*¹¹ familiales. Chez les *Guaranis*, peuples paysans et guerriers, la société s'organise autour du père patriarcal, le *mburuvichá*, chef de clan. La polygamie consolide alliance, réciprocité et lignée garantissant prestige et pouvoir. Les activités principales sont la poterie et la vannerie.

L'arrivée de la colonisation espagnole transforme radicalement ces structures : les villes minières et le pouvoir colonial concentrent la richesse et l'autorité entre les mains des créoles et des ecclésiastiques. L'exploitation de la mine d'argent du *Cerro Rico* à Potosí marque le destin de la région pendant près de trois siècles. Propriétaires de mines, marchands et clergé, descendants de Créoles et hauts fonctionnaires de la Couronne investissent son centre urbain. Parallèlement, les peuples indigènes et afrodescendants sont relégués à la périphérie, voire exclus dans les zones rurales. La classe dirigeante obéit à trois principes : le pouvoir, la richesse et l'honneur.

Dès lors, la structure familiale, importée et soutenue par la religion catholique, dicte les règles de vie et de conduite dans la société du Nouveau Monde. Ce sont les alliances familiales, notamment par le biais des noms de famille, qui permettent de transmettre, de renforcer et de maintenir les groupes de pouvoir régionaux, ainsi que leurs privilèges, de génération en génération. Les hommes et les femmes occupent des rôles distincts : publics et privés, visibles et invisibles, politiques et religieux, entre autres. Cette gestion familiale renforce la cohésion des élites et restructure les classes défavorisées, jusqu'à assimiler les groupes indigènes. Le métissage et les naissances hors mariage se multiplient. Dans les familles indigènes, les femmes assurent la cohésion : elles éduquent les enfants, soutiennent leurs maris dans les travaux agricoles ou miniers comme *palliri*¹² et participent aux paiements dus. Progressivement, le désir de vie urbaine remplace celui de l'ancrage rural. Les conditions de vie des familles en milieu rural sont rudes. La résistance culturelle se manifeste à travers la musique, la danse et les rituels (*Pachamama*, *Urkupiña*) formes d'« incorporation mémorielle » (Stoller, 1995), transmettant l'histoire collective (Ferrié, 2014 ; Stobart, 2000) du Monde antérieur encore présent dans l'imaginaire social.

Le décret de 1919¹³ et sa réforme de 1931¹⁴ ont limité l'accès à l'éducation des communautés rurales, renforçant l'assimilation et ignorant leurs langues (Oyarzo Varela, 2017). Cependant, l'École *Ayllu* de Warisata (1931), située dans le département de La Paz, est fondée par Avelino Siñani et Elizardo Pérez. Elle propose un enseignement bilingue et communautaire visant à concilier l'apprentissage du castillan et la valorisation des cultures locales (Núñez, 2012), avant d'être fermée par la répression de l'État en 1941. Après la Révolution nationale (1952) et la réforme agraire (1953), l'éducation est centralisée et rendue obligatoire par le Code de l'éducation de 1955. Elle reste toutefois homogénéisante : l'identité indigène est remplacée par celle d'une

11 Les *chullpas* sont des tours funéraires en *aymara*.

12 *Palliri* désigne les personnes, principalement des femmes, qui récupèrent, trient et broient les résidus de roche issus de l'activité minière pour en extraire les minéraux.

13 Le Décret suprême n° 2102/1919 du 21 février 1919 institue un statut pour l'éducation de la *razaindígena* (race indigène) : il prévoit la création de trois types d'écoles pour la population indigène (écoles primaires, écoles de travail et écoles de formation d'instituteurs pour le rural).

14 Le Décret suprême n° 2101/1931 du 21 janvier 1931 organise la formation des instituteurs pour l'enseignement des populations indigènes.

Les relations d'influence entre l'histoire politique, les politiques éducatives et la formation identitaire des peuples indigènes autochtones paysans (1931–2010) identité paysanne et les inégalités rurales persistent. La réforme éducative de 1994 introduit des principes comme l'interculturalité et la participation populaire dans l'éducation sous l'impulsion des politiques internationales. Elles visent à reconnaître les langues indigènes et à réduire les inégalités, permettant aux élèves de développer une identité enracinée mais ouverte (Cajias & Martinez, 2023). Avec la Constitution de 2009 et la loi Avelino Siñani et Elizardo Pérez (2010), la Bolivie consolide une éducation plurinationale fondée sur le *Vivir Bien* (bien vivre), l'éthique communautaire et la décolonisation (Pari & Puente, 2020). Ce modèle vise à intégrer les savoirs indigènes et à renforcer le dialogue entre les nations. Toutefois, des défis de mise en œuvre subsistent comme par exemple, l'application incomplète des politiques linguistiques, l'inégalité entre les zones rurales et urbaines, les tensions, l'homogénéisation des pratiques culturelles, linguistiques et éducatives, entre autres (Galindo & Mayorga, 2021).

4. Approche décoloniale et relationnelle

L'analyse repose sur un corpus documentaire non exhaustif constitué de sources couvrant la période 1931–2010, correspondant à la trajectoire historique retenue pour comprendre les relations d'influence entre histoire politique, politiques éducatives et formation identitaire en Bolivie. Les thématiques identifiées sont les discours, les normes et les dispositifs relatifs à l'éducation, à la citoyenneté, à la ruralité et à la question indigène. Cette période est étendue de la période préhispanique au dernier recensement de 2024, afin de permettre la saisie de certaines données permettant de comprendre le contexte de manière holistique et ses enjeux. Les auteurs mobilisés (Collins, Jessop, Vink, Lorenc Valcarce, Lugones, Schewel, Zickgraf) font partie du processus de sélection documentaire afin d'assurer un cadre théorique pertinent.

L'analyse des relations d'influence entre l'histoire politique, les politiques éducatives et la formation identitaire, dans un contexte marqué par les inégalités sociales, requiert un cadre théorique capable d'articuler trois dimensions : a) la critique épistémologique et décolonial où le savoir est compris comme une pratique politique ; b) le processus relationnel entre l'État, l'éducation à travers la construction des problèmes publics et les régimes de citoyenneté ; c) la formation identitaire au sein de la famille à travers les catégories relationnelles, la mobilité et les ancrages sociaux. L'approche décoloniale et relationnelle permet de mettre en lumière les influences réciproques entre les politiques, l'éducation et les processus de formation identitaire : comment les configurations politico-éducatives influencent la formation identitaire ?

Ce cadre théorique repose sur un ensemble de sept auteurs : Collins (2019) et Lugones (2012) pour le fondement décolonial et situé du savoir ; Jessop (2017), Vink (2017) et Lorenc Valcarce (2005) pour la conceptualisation relationnelle entre l'État, les problèmes publics et la citoyenneté ; Schewel (2020) et Zickgraf (2021) pour la formation des identités, de leurs ancrages et de leurs mobilités.

5. Savoirs situés et épistémologie décoloniale

La première dimension renvoie à Patricia Hill Collins (2019), sociologue étasunienne, qui propose une théorie critique de la connaissance fondée sur le concept de « savoirs situés ». Elle avance que toute production de savoirs émerge d'une position sociale, politique et culturelle, mais également des expériences des groupes marginalisés et d'une inscription historique spécifique. L'objectivité scientifique, neutre et universelle est ainsi remplacée par un savoir qui part toujours d'un lieu, reconnaissant la pluralité des points de vue et la légitimité des voix de celles et ceux qui ont été mis sous silence. Cette démarche invite à repenser la position du chercheur non comme observateur neutre, mais comme acteur impliqué dans un champ de rapports de pouvoir.

L'analyse des politiques et des identités doit donc intégrer la perspective de celles et ceux qui ont été historiquement marginalisés dans la production du savoir. Ce travail de recueil et d'analyse qualitative des savoirs et des expériences des peuples indigènes autochtones paysans fait l'objet d'une étude en cours en parallèle.

Dans le prolongement des théories choisies, María Lugones (2012), philosophe argentine, enrichit cette approche en développant une intersectionnalité où les intersections sont des lieux de force et de politisation. Elle propose de les comprendre comme structurellement imbriquées à l'intérieur de la « colonialité du pouvoir » selon Aníbal Quijano, qui ne se limite pas à l'ordre économique ou politique, mais s'étend à la production des subjectivités, en articulant les oppressions multiples de classe, genre, ethnie¹⁵ et culture, dans un contexte d'inégalités sociales. Pour Lugones, l'analyse critique doit se décentrer de la rationalité occidentale et considérer la multiplicité des formes de connaissance et d'existence. Cette démarche implique de lire l'histoire politique, les politiques éducatives et les trajectoires identitaires comme des espaces de résistance, où se rejouent les héritages coloniaux. Une démarche consciente de l'existence de sociétés précoloniales historiquement constituées.

L'articulation entre Collins et Lugones fonde le socle épistémologique de ce cadre qui permet d'aborder les phénomènes sociaux à partir d'une posture réflexive et critique. Une logique décentrée attentive non seulement aux discours produits « ce qui est dit » mais aussi aux positions de pouvoir et de savoirs depuis lesquelles ils sont énoncés.

6. État et citoyenneté comme relations sociales

La seconde dimension s'inspire des réflexions de Bob Jessop (2017), sociologue britannique, qui conçoit l'État non comme une entité fixe ou un appareil autonome, mais comme une « relation sociale » en perpétuelle recomposition. L'État exprime la condensation des rapports de forces entre les groupes sociaux ; ses formes institutionnelles résultent de compromis historiquement situés. Cette conception conduit à aborder les politiques publiques, notamment éducatives, comme le produit de processus interactifs, de luttes et de négociations entre acteurs. Jessop propose ainsi une lecture de la structure politique comme un espace en tension, façonné par les rapports sociaux, où il cherche à analyser les processus de stabilisation temporaire. L'analyse se déplace ainsi des structures figées vers les dynamiques de formation, de reproduction et de légitimation du pouvoir.

Cette perspective s'articule avec celle de Federico Lorenc Valcarce (2005), sociologue argentin, qui introduit une approche complémentaire centrée sur la production du sens et la construction des problèmes publics. Selon lui, les problèmes sociaux ne sont pas donnés : ils sont construits à travers des processus de cadrage, de légitimation et de hiérarchisation au sein de multiples arènes publiques. Chaque arène possède sa propre logique de sélection, de visibilité et de reconnaissance et contribue à définir ce qui compte comme enjeu collectif légitime. L'analyse devient alors un travail de déconstruction de ces espaces discursifs afin de révéler les intérêts et stratégies des acteurs qui imposent une certaine vision du monde et d'historiciser la construction des problèmes sociaux. Cette approche, ancrée dans la sociologie des problèmes publics, propose une double critique : épistémologique, en refusant toute naturalisation du réel social, et politique en dévoilant les processus par lesquels les rapports de pouvoir se traduisent dans la définition des priorités publiques.

¹⁵ Utilisé dans le sens du concept d'« ethnicité » envisagé comme un phénomène relationnel et dynamique, défini par l'interaction entre les groupes plutôt que par un contenu culturel intrinsèque, conformément à la théorie des frontières ethniques de Frederik Barth (1969).

Enfin, cette conception relationnelle rejoint celle de Maarten Vink (2017), politologue néerlandais, qui analyse la distribution du pouvoir à travers le concept de « régime de citoyenneté ». Ce concept renvoie à la manière dont les États définissent, distribuent et hiérarchisent l'appartenance politique et les droits. La citoyenneté n'est pas un statut uniforme : elle se déploie dans des configurations historiques, collectives et sociales particulières, où certaines catégories de population accèdent ou non à la reconnaissance juridique et symbolique. Vink met ainsi en lumière les mécanismes de différenciation par lesquels la citoyenneté devient un instrument de légitimation ou d'exclusion au sein des régimes politiques.

7. Identités, catégories relationnelles et expériences de la mobilité

Cette dernière dimension du cadre théorique à visée analytique s'intéresse à la formation identitaire dans ses rapports aux structures sociales, aux héritages coloniaux et aux expériences différenciées de mobilité. S'inscrivant dans une posture critique, María Lugones (2012), philosophe argentine, introduit une lecture décoloniale des processus identitaires. Elle reformule la question de l'identité non comme simple appartenance culturelle, mais comme analyse critique des rapports de pouvoir et des conditions historiques de visibilité et de reconnaissance identitaire. Lugones met en lumière les points de rencontre (*encuentros*) et de séparation (*desencuentros*) entre les trajectoires identitaires, montrant comment la colonialité continue de structurer les expériences du soi et de l'altérité. Sa théorie de la colonialité du genre révèle que la modernité coloniale a instauré une matrice de pouvoir imbriquée où classe, genre et ethnie produisent des identités subalternes et des hiérarchies persistantes. Cette colonialité, reproduisant des logiques d'infériorisation et d'exclusion, se poursuit dans les institutions contemporaines, notamment éducatives.

Kerilyn Schewel (2020), sociologue étasunienne, prolonge cette approche en intégrant la composante spatiale et structurelle des trajectoires sociales. Dans sa réflexion sur la « mobilité et l'immobilité », elle critique le « biais de mobilité » qui valorise le mouvement au détriment des expériences d'ancrage ou de contrainte. Comprendre comment certaines populations sont « piégées » ou immobilisées par les structures politiques et économiques permet d'éclairer la relation entre contexte, inégalités et formation identitaire. L'analyse de la mobilité devient ainsi un outil pour saisir qui peut se déplacer, matériellement ou symboliquement, et qui reste enfermé dans les limites imposées par l'ordre social.

Dans le même esprit, Caroline Zickgraf (2021), docteure belge en sciences politiques et sociales, approfondit cette réflexion en introduisant le concept de « populations attrapées » (*trapped populations*), désignant les groupes contraints à l'immobilité non par choix mais en raison de barrières économiques, politiques ou environnementales. Cette notion permet de dépasser l'opposition binaire entre mobilité et immobilité, en révélant la dimension structurelle et coercitive de certaines formes d'ancrage territorial. Dans un contexte marqué par les inégalités historiques et institutionnelles, l'immobilité apparaît ainsi comme une imposition sociale plutôt que comme un attachement volontaire. Cet apport théorique permet d'éclairer la formation identitaire dans le temps, en articulant contraintes structurelles, stratégies de résistance et imaginaires de mobilité au sein d'une histoire traversée par les inégalités sociales et la colonialité du pouvoir.

8. Relation État et société

Dès l'indépendance (1825), l'État bolivien s'est structuré autour d'un héritage, préhispanique et colonial, reformulé sous les apparences de la modernité républicaine. La République s'est édifiée sur une dette coloniale devenue dette publique, liant la souveraineté nationale à la finance étrangère et aux intérêts des élites créoles.

Mais, cette dette n'est pas seulement économique : elle est symbolique et sociale, car elle consacre la domination raciale et la marginalisation politique des peuples indigènes autochtones paysans, perçus comme extérieurs à la nation moderne selon Lugones (2012).

Dans la perspective de Jessop (2017), cette configuration exprime la sélectivité stratégique de l'État qui filtre les demandes sociales en fonction des rapports de force et des logiques économiques dominantes. L'État oligarchique, coopté par les élites minières et commerciales, oriente ses politiques à long terme selon une logique d'extraction et d'exportation des ressources (argent de Potosí, étain, puis gaz, pétrole et lithium). L'État est constamment sous tension car il est un instrument de reproduction des hiérarchies sociales et un espace de lutte, de négociation pour les mouvements de contestation, que ce soit en 1952 (révolution nationale bolivienne) ou en 2003 (guerre du gaz) ou encore en 2019 (coup d'État ou fraude selon l'appartenance politique).

Cette structure de pouvoir se traduit, selon la lecture de Vink (2017), par l'émergence d'un régime de citoyenneté différenciée où seuls les hommes alphabétisés, propriétaires et hispanophones jouissent d'une pleine citoyenneté dans la Bolivie républicaine du XIX^e et du XX^e siècle. Les populations indigènes autochtones paysannes ne sont incluses ni dans la sphère politique ni dans celle de la citoyenneté. Elles ne jouissent pas de droits, si ce n'est qu'à travers des mécanismes d'assimilation et de contrôle. La Révolution nationale de 1952 bouleverse cette structure mais les réformes éducatives et agraires visent à moderniser et à homogénéiser la société plus qu'à reconnaître la pluralité culturelle et linguistique. La citoyenneté s'élargit, mais dans un cadre où la norme métisse et urbaine reste dominante.

Les recensements de la population constituent un autre indicateur de cette sélectivité citoyenne. Le recensement de 1900, est utilisé par les pouvoirs politiques pour exercer un contrôle accru sur les régions, les activités économiques et les populations catégorisées (Martinez, 2010). Par la suite, les recensements participent à la production de la citoyenneté, en définissant les catégories de reconnaissance et d'appartenance. Dans la perspective de Vink (2017) et de Lorenc Valcarce (2005), ils traduisent une politisation du chiffre, où l'État classe, hiérarchise et invisibilise certaines identités. Les catégories statistiques deviennent alors des instruments de gouvernementalité selon l'idée de Jessop (2017). D'une certaine manière, l'État bolivien, à travers ses institutions, ses recensements et ses réformes, définit ce qui constitue un « problème social » selon Lorenc Valcarce (2005) : l'analphabétisme, la pauvreté rurale, la « question indigène ». Les arènes multiples et publiques (politiques, médiatiques, éducatives, syndicales) participent à cette élaboration en sélectionnant les enjeux jugés légitimes.

Le modèle de l'école rurale post 1952 s'inspire de l'école *Ayllu* de Warisata (1931) et devient le vecteur d'une castillanisation nationale promue par l'État. Par la suite, l'arène éducative s'ouvre à un pluralisme discursif autour de la diversité culturelle (1994), notamment à travers la réforme de l'éducation interculturelle (2010). Elle traduit la reconnaissance d'une multiplicité d'autres espaces où s'expriment désormais les syndicats, les communautés et les ONG. Une arène politique publique particulièrement significative dans l'histoire bolivienne est celle du Pacte d'unité (début 2000), devenu un espace de concertation entre les acteurs issus des organisations indigènes et paysannes de l'Occident et de l'Orient, et les représentants politiques. Celui-ci joue un rôle d'interface entre les mouvements sociaux et l'État, devenant un lieu clé de négociation et de coordination. Toutefois, cette ouverture des arènes ne dissout pas les hiérarchies historiques. Jessop (2017) parle de contraintes par les rapports de force structurels. Les réformes néolibérales des années 1990 renforcent la dépendance des communautés envers le marché et les bailleurs internationaux.

L'État plurinational (2009) marque une tentative d'inversion symbolique : l'État se définit désormais comme multiculturel, décolonial et fondé sur la souveraineté des peuples indigènes autochtones paysans et afrodescendants. Mais, cette transformation reste partielle, car les logiques extractivistes (gaz, lithium, agro-industrie) initiées depuis la colonisation perdurent, reproduisant de nouvelles formes de dépendance.

9. Warisata et ses héritages

La lecture de l'histoire éducative bolivienne est analysée ici sous l'angle de la transformation d'un problème social en un problème public, puis en politique publique. L'exemple fondateur de l'école *Ayllu* de Warisata (1931) sur les hauts plateaux en périphérie de La Paz, illustre cette dynamique avec force. Cette école, née de l'initiative conjointe de l'instituteur *aymara* Avelino Siñani avec l'intellectuel Elizardo Pérez et des communautés locales, vise à adapter l'éducation aux réalités sociales, économiques, culturelles et communautaires des peuples indigènes autochtones paysans.

Warisata s'affirme comme une arène éducative alternative, où les savoirs communautaires, la langue *aymara* et les pratiques agricoles collectives occupent une place centrale dans la vie quotidienne. Pour assister aux cours, les populations indigènes et paysannes quittent temporairement leurs champs, faisant de l'école un lieu d'apprentissage intégré à la vie communautaire. Le projet éducatif repose sur une approche holistique, combinant travail intellectuel, production matérielle et participation sociale. Il se construit en réponse directe aux inégalités structurelles héritées du système colonial et postcolonial. Dans un contexte où l'éducation sert souvent d'instrument de domination et d'assimilation, l'école *Ayllu* de Warisata cherche à redéfinir le rôle de l'école publique : former non pas des sujets soumis à l'État ou aux élites terriennes, mais des citoyens autonomes, capables de contribuer activement à la transformation sociale et économique de leur communauté.

L'expérience de Warisata questionne la nature même de la politique publique éducative. Alors que l'État bolivien reste marqué par une logique centralisatrice et excluante, l'école *Ayllu* propose un modèle alternatif fondé sur la cogestion entre la communauté et l'institution publique, préfigurant une forme d'État plurinational avant l'heure. Elle transfère le centre de gravité du pouvoir éducatif vers la base sociale, reconnaissant aux peuples indigènes autochtones paysans le droit et la légitimité d'exercer une citoyenneté active à travers la production, la prise de décision collective et la transmission culturelle. En intégrant travail et apprentissage, elle démontre que l'éducation peut devenir un levier de justice sociale et d'émancipation politique.

Selon Lorenc Valcarce (2005), Warisata illustre la construction discursive et pratique d'un problème public : l'école, à l'échelle locale, met en évidence l'inadéquation du système éducatif national face aux réalités des communautés indigènes autochtones paysannes. Ce problème, initialement social et localisé, devient visible et débattu dans des arènes plus larges (presse, assemblées locales, débats politiques) et acquiert une légitimité nationale.

À travers cette expérience, la société interpelle l'État et le contraint à redéfinir son rôle dans la formation de la citoyenneté, dont la population indigène autochtone paysanne avait été historiquement exclue. La lecture de Jessop (2017) montre que la période de l'école de Warisata représente un moment où l'État, en tant que relation sociale, est reconfiguré par l'action collective de la société. Les communautés produisent leurs propres normes éducatives tout en remettant en question le monopole étatique sur le savoir et la citoyenneté, alors que la fermeture de l'école (1941) sous pression politique illustre les limites de cette reconnaissance face à la logique centralisatrice du pouvoir.

Analysée à travers les régimes de citoyenneté de Vink (2017), l'expérience de Warisata éclaire une citoyenneté active et communautaire, fondée sur le travail collectif, la solidarité et la participation à la vie de la communauté. Elle contraste avec la conception libérale et individuelle imposée par l'État. La tension entre ces deux modèles traduit une distribution inégale du pouvoir d'appartenir à la nation : les peuples indigènes autochtones paysans sont reconnus comme citoyens potentiels, mais à condition d'adopter les codes et les savoirs de la société dominante.

En ce sens, Warisata a esquissé un régime de citoyenneté alternatif, fondé non sur l'assimilation à un modèle uniforme, mais sur la reconnaissance de la diversité culturelle et le droit des peuples à définir leurs propres formes de savoir et de *Sumak Kawsay* (le Vivre Bien). L'école a ainsi posé les bases d'une réflexion toujours actuelle sur le rôle de l'État, la dynamique entre la société civile et les institutions publiques, et la construction d'une éducation démocratique et décolonisée.

Cette lecture est renforcée par Collins (2019) et Lugones (2012), qui rappellent que la production du savoir est elle-même un terrain de pouvoir. L'école *Ayllu* de Warisata incarne un moment où les savoirs situés, ancrés dans les pratiques communautaires, les traditions *aymaras* et la cosmovision andine, deviennent visibles, contestent la hiérarchie coloniale du savoir et revendiquent une reconnaissance épistémique. En cela, Warisata préfigure les approches décoloniales contemporaines et anticipe les réformes d'éducation interculturelle bilingue des années 1990. Les réformes éducatives ultérieures (la Loi d'éducation de 1955, la réforme de 1994 et la Loi Avelino Siñani et Elizardo Pérez de 2010) peuvent être comprises comme la traduction institutionnelle progressive de ce problème public initialement révélé à Warisata. Chaque période réactive les tensions entre inclusion symbolique et contrôle politique, entre autonomie communautaire et intégration nationale.

Ainsi, la fermeture de Warisata en 1941 n'a pas signifié la fin de son influence. Son héritage est bien palpable. Il réapparaît dans les mobilisations et les luttes syndicales paysannes, puis au sein du Pacte d'unité (années 2000), qui reprend l'idée d'une éducation décoloniale et communautaire. Cette continuité historique montre que les politiques éducatives en Bolivie ne sont pas de simples réponses administratives, mais des produits de luttes sociales et discursives.

En termes méthodologiques, cela rejoint la notion de coproduction du sens (Lorenc Valcarce, 2005) : l'État ne crée pas seul les politiques publiques, il les élabore en interaction avec la société. L'expérience de Warisata démontre que les arènes éducatives (écoles, syndicats, associations, communautés, familles) fonctionnent comme des espaces de confrontation et de traduction entre les logiques locales et nationales.

Enfin, les apports de Schewel (2020) et Zickgraf (2021) permettent de prolonger la réflexion. Malgré un contexte territorial marqué par l'héritage colonial et des politiques privilégiant les zones urbaines, le village de Warisata se retrouve au centre de l'attention. Les populations indigènes autochtones paysannes, « attrapées » dans les Andes et éloignées des centres urbains, voient leur accès à l'école, à la mobilité sociale et à la citoyenneté limité par les inégalités territoriales économiques et politiques.

D'une certaine manière, l'expérience de l'école montre que, même dans des conditions d'immobilité, il est possible de générer une forme de mobilité au sein de l'imaginaire social. Elle illustre ainsi la capacité des communautés à agir et à produire leurs propres normes éducatives, selon des logiques qui s'écartent de celles imposées par le système dominant. L'héritage de Warisata met ainsi en lumière la tension persistante entre l'idéal d'émancipation par l'éducation et la réalité des rapports de pouvoir qui en restreignent la portée.

10. Famille, lieu de formation identitaire

Dans la cosmovision andine, la famille indigène (*Ayllu*) repose sur le principe du *chacha-warmi*, complémentarité du masculin et du féminin dans une relation d'équilibre et de réciprocité avec la communauté et la terre (*pachamama*). Cette structure n'est pas seulement domestique : elle est politique, spirituelle et écologique, inscrivant les individus dans un tissu collectif d'interdépendances. L'ordre colonial espagnol a progressivement délégitimé et désarticulé cette conception communautaire, lui substituant le modèle patriarcal, nucléaire et chrétien importé d'Europe (Collins, 2019 ; Lugones, 2012). Ce modèle introduit une hiérarchie de genre et une séparation public/privé étrangère aux logiques indigènes. La famille devient ainsi le lieu d'une colonisation de l'intime : la domination politique passe aussi par la normalisation des formes de vie et des rapports familiaux.

Avec la fondation de la République en 1825, l'État bolivien, capté par une élite blanche et métisse, poursuit la logique coloniale en naturalisant un modèle familial civilisé, censé distinguer le citoyen moderne de l'indigène arriéré. La réforme agraire de 1953, bien que brisant les structures latifonduaires, ne remet pas profondément en cause cette vision. Les politiques éducatives rurales diffusent un idéalisme familial occidental, valorisant la paternité masculine, la maternité éducatrice et la scolarisation des enfants comme signe de progrès.

Cette période correspond à l'émergence d'un régime de citoyenneté différenciée, où l'accès aux droits dépend de la conformité au modèle familial promu par l'État. Les femmes des zones rurales et indigènes sont exclues de la propriété et de la participation politique, restant ainsi en marge de cette citoyenneté docile. Parallèlement, la catégorie « indigène » est fréquemment simplifiée ou utilisée comme symbole par l'État et les élites, créant une image « acceptable » tout en limitant l'autonomie des communautés. Cependant, à travers leurs pratiques culturelles, ces communautés parviennent à préserver et à renforcer leur identité et leur mémoire collective, reliant leurs histoires et leurs luttes au présent par des gestes et des pratiques concrètes.

Les politiques de modernisation, combinées à la pauvreté structurelle et aux migrations internes et externes, transforment la famille indigène en un espace de tension et de fragmentation. Le passage de l'*Ayllu* collectif à la famille nucléaire produit une perte des solidarités intergénérationnelles et communautaires. Mais, il génère aussi une rupture de la transmission de l'héritage culturel d'une génération à une autre. Les conditions économiques précaires et la migration masculine vers les mines ou les villes ont conduit à une féminisation de la monoparentalité, parfois accompagnée de violences intrafamiliales. Ces violences, loin d'être de simples faits privés, renvoient à des structures historiques de domination. Elles traduisent la manière dont la colonialité du pouvoir (Lugones, 2012) continue de s'incarner dans les rapports de genre et dans la hiérarchie symbolique entre « homme civilisé », « femme indigène » et « enfant métissé ».

Les transformations économiques depuis les années 1980 (réformes néolibérales et crise des mines) engendrent de nouvelles formes de mobilité. Des milliers de familles rurales migrent vers les villes (Cochabamba, Santa Cruz, El Alto) ou à l'étranger (Espagne, Argentine, Chili, États-Unis) à la recherche de revenus ou d'éducation pour leurs enfants (Schewel, 2020 ; Zickgraf, 2021). Ces mobilités sont ambivalentes. Elles traduisent en même temps une quête d'autonomie et une nouvelle vulnérabilité. Les familles dispersées connaissent des ruptures affectives et des recompositions identitaires. Les enfants « laissés derrière » vivent une socialisation marquée par l'absence parentale, tandis que les migrants affrontent la discrimination raciale et la précarité à l'étranger. Pour autant, la migration ne détruit pas toujours le lien communautaire : elle le reconfigure. Les transferts économiques (*remesas*) et les retours temporaires participent à une reconstruction

transnationale des identités. La mobilité devient une ressource, mais également un marqueur d'inégalités : certaines familles peuvent convertir le capital éducatif acquis à l'étranger, d'autres restent « piégées » dans l'immobilité structurelle selon la lecture de Zickgraf (2021).

À travers ces transformations, la famille se présente comme un espace relationnel complexe, à la fois actrice et résultat des politiques publiques, des représentations éducatives et des contextes économiques. L'approche intersectionnelle (Lugones, 2012) permet de saisir comment les expériences familiales sont traversées par des rapports de pouvoir différenciés entre les femmes, les enfants, les personnes âgées ou migrantes, et les hommes, qui ne vivent pas la dynamique familiale de la même manière.

Conclusion

Les configurations politicoéducatives en Bolivie façonnent la formation identitaire des peuples indigènes autochtones paysans à travers une dynamique complexe de domination et de résistance. Les politiques éducatives, les instruments statistiques et les institutions de l'État servent à la fois à imposer des normes de citoyenneté et à unifier la nation. Elles sont cependant aussi des lieux, comme l'arène éducative, où les communautés peuvent négocier, réinterpréter et réaffirmer leur identité.

L'expérience de Warisata illustre comment un problème social local, lié aux inégalités éducatives et culturelles, peut devenir un problème public et influencer la politique d'État tout en révélant ses limites structurelles. La formation identitaire se joue donc dans ces espaces de tension : entre assignation et autonomie, reconnaissance et contrôle, héritage colonial et résistance communautaire issu de la période préhispanique.

Un cadre relationnel, intersectionnel et décolonial qui permet de comprendre que la formation de l'identité se construit non pas de manière isolée, mais à travers les interactions entre les institutions, les rapports de pouvoir (genre, classe, race, territoire) et les pratiques sociales quotidiennes des peuples indigènes autochtones paysans, comme celles de la famille (*Ayllu*). Ces interactions traduisent simultanément l'exclusion, la marginalisation et les possibilités de recomposition symbolique et politique, montrant que l'identité et la citoyenneté sont coproduites par la société et l'État.

Bibliographie

- Ahoraelpueblo. (2025, août 29). Censo 2024: Bolivia alcanza los 11.365.333 habitantes y avanza en calidad de vida. La Paz, Bolivie. URL : ahoraelpueblo.bo.
- Cajias, Magdalena, & Martinez, Françoise (2023, juin 16). La Bolivie et ses récents changements éducatifs. URL : journals.openedition.org.
- Casen, Cécile (2012/4). Le katarisme bolivien : émergence d'une contestation indienne de l'ordre social. *Critique internationale* (57), p. 23 à 36.
- Castillo Camacho, Sarah (7 de décembre de 2012). La tripolarisation territoriale en Bolivie : genèse et actualité. Thèse doctorale. France : HAL CCSD.
- Collinge, Cécile, & Klein, Jean.-Louis (2020). Les femmes et l'approche du Buen Vivir en Bolivie : entre l'absence et l'émergence. (P. i. Economy, Ed.) *Revue Interventions économiques* (64). URL : doi.org.
- Collins, Patricia Hill (2019). Introduction In *Intersectionality as Critical Social Theory*. Duke University Press, pp. 1-18. URL : doi.org.
- De Meeûs, Guénaëlle (2013). De la communauté à la ville et retour Ethnographie d'une migration normalisée dans les Andes boliviennes (Master's thesis). Louvain-La-Neuve : Université Catholique de Louvain.
- Ferrié, Francis (2014). Doctoral thesis. Renaissance of the lost leco: ethnohistory of the bolivian foothills from

- Apolobamba to Larecaja, 302. University de St Andrews. URL : research-repository.st-andrews.ac.uk.
- Galindo J., Fernando, & Mayorga J., Antonio (2021, septembre 87). Homogénéisation et pluralisation des valeurs dans l'éducation bolivienne. URL : journals.openedition.org.
- Grenier, Fernand (1964). Agriculture et réforme agraire en Bolivie. pp. 25-39.
- Hillenkamp, Isabelle (2007). Le mouvement bolivien d'économie solidaire, dimensions économiques et politiques d'une action collective. *Revue Tiers Monde*, pp. 190, 343-356.
- Jessop, Bob (2017). El Estado como una relación social. *El Estado. Pasado, presente y futuro*, pp. 104-156.
- Lacroix, Laurent (2011). État plurinational et redéfinition du multiculturalisme. In C. Gros, & D. Dumoulin Kervran, *Le multiculturalisme au concret. Un modèle latino-américain ?* (págs. 135-146). Paris : Presses de la Sorbonne Nouvelle. URL : halshs.archives-ouvertes.fr.
- La finance pour tous. (2020, Janvier 23). URL : www.lafinancepourtous.com.
- López Beltrán, Clara (2004). Familia y Sociedad en Bolivia. Función social, interés económico y práctica emocional. In P. Rodríguez, *La familia en Iberoamérica 1550-1980* (pp. 368-389). Bogotá: Convenio Andrés Bello/Universidad Externado de Colombia.
- Lorenc Valcarce, Federico (2005). La sociología de los problemas públicos. Une perspectiva crítica para el estudio de las relaciones entre la sociedad y la política. *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*.
- Lugones, María (2012). Interseccionalidad y feminismo decolonial. *Lugares descoloniales*, pp. 119-124.
- Martinez, Françoise (2010). *Régénérer la race*. Paris : IHEAL.
- Navarro Vásquez, Mónica (2012, juin 13). La Bolivie plurinationale. 62% de la population bolivienne s'auto-identifie comme indigène. A présent la Bolivie se reconnaît constitutionnellement comme Etat plurinational. Quelles sont les possibilités d'un tel changement ? *Revue Antipodes. Bolivie Le développement et la démocratie ?* (197). URL : www.iteco.be.
- Núñez, Gabriela (2012, octobre 17). Warisata: Modelo educativo precursor a los estudios sobre oralidad y escritura. Récupéré sur Hawansuyo, *Poeticas indigenas y originarias*. URL: hawansuyo.com.
- Oyarzo Varela, Cristina (2017, Septiembre 25). Demanda Indígena por Derecho a la Educación en Bolivia: Producción y Participación, 1931-2010. Récupéré sur Scielo, *Revista latinoamericana de educación inclusiva*. URL : www.scielo.cl.
- Pari, Adán, & Puente, Álvaro. (2020, noviembre 24). Reto de la educación: crear una identidad boliviana desde la pluralidad cultural. *Los Tiempos*. URL : www.lostiempos.com.
- Pinto Saravia, Vladimir (2023, octobre 25). Estudio del comportamiento de la pobreza y la desigualdad en población mayor indígena boliviana por condición étnicas: perspectivas desde la teoría del ciclo vital (1999-2021). México. URL: doi.org.
- Rocha, Ramón (2017). La Ch'alla y la K'oa son ritos andinos. *Tiempo Universitario*.
- Schewel, Kerilyn (2020). Understanding immobility: Moving beyond the mobility bias in migration studies. *International Migration Review*, pp. 328-355.
- Stobart, Henry (2000). Bodies of Sound and Landscapes of Music: A View from the Bolivian. Dans P. Gouk, *Musical Healing in Cultural Contexts* (pp. 26-45). Aldershot: Ashgate.
- Stoller, Paul (1995). *Embodying Colonial Memories: Spirit Possession, Power, and the Hauka in West Africa*. New York: Routledge.
- Toussaint, Eric (2018). Les rencontres dééconomiques : le système dette. Le système de dette. Histoire des dettes souveraines et de leur répudiation. CADTM. URL : www.cadtm.org.
- Vink, Maartens (2017). Comparing citizenship regimes. *The Oxford handbook of citizenship*, pp. 221-246.
- Zickgraf, Caroline (2021). Theorizing (im)mobility in the face of environmental change. *Regional Environmental Change* 21.



La démocratie délibérative entre rationalité de l'argumentation et pouvoir du récit : vers une redéfinition de l'espace public démocratique

Belgacem Krissaane

M@GM@

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales

vol.24 n.1 2026 ISSN 1721-9809

DOI: 10.17613/aqk6g-7gb04

Belgacem Krissaane

Enseignant-chercheur à l'Institut Supérieur des Arts et Métiers de Tataouine (ISAMT) – Université de Gabès, Tunisie.

Abstract

Cet article examine la tension fondamentale entre l'argumentation rationnelle et le discours narratif au sein de la théorie de la démocratie délibérative. Héritée des travaux de Jürgen Habermas, cette tradition a longtemps privilégié l'échange argumentatif strict, marginalisant par là même les formes d'expression narratives et affectives, souvent mobilisées par les groupes exclus. L'article procède d'abord à une critique du modèle habermassien, montrant comment son exigence d'une rationalité abstraite tend à masquer des inégalités de pouvoir communicatif et à exclure les voix qui s'expriment par le récit, le témoignage ou l'émotion. Pour dépasser ces limites, l'analyse se tourne ensuite vers des penseurs critiques. Iris Marion Young défend le récit comme une condition de possibilité de la démocratie, tandis que John Dryzek élargit le cadre vers un « système délibératif » inclusif. La réflexion de Paul Ricœur sur l'identité narrative offre un fondement anthropologique à cette réhabilitation. Enfin, l'article propose, via la synthèse de Simone Chambers, une voie de conciliation pratique. Celle-ci refuse l'opposition binaire et suggère un processus délibératif en deux temps : l'expression libre des expériences singulières sous forme narrative, suivie de leur traduction partielle en revendications généralisables. En conclusion, il est soutenu que la démocratie délibérative doit évoluer vers un espace pluraliste où l'argument et le récit coexistent de manière complémentaire. Cette hybridation n'est pas un affaiblissement de l'idéal délibératif, mais la condition essentielle d'une inclusion démocratique authentique au XXI^e siècle.

Illustration : Maria Sibilla Merian (1647-1717), *Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam, 1705).

Introduction

Depuis plus de trois décennies, la démocratie délibérative s'est imposée comme l'un des cadres théoriques majeurs pour repenser les conditions de la légitimité politique. Initialement élaborée par Jürgen Habermas, puis enrichie par de nombreux penseurs, elle fonde la validité des décisions collectives sur un processus de discussion publique régi par des règles rationnelles strictes, orientées vers l'argumentation et la recherche d'une justification universalisable. Dans *Théorie de l'agir communicationnel*, Habermas affirme ainsi que « les prétentions à la validité que soulève un acte de parole ne peuvent être tranchées que par l'argumentation rationnelle » (1981, p. 58). Cette primauté accordée à la raison procédurale constitue le cœur normatif de son projet : seule une délibération épurée des affects et des particularités narratives permettrait d'aboutir à des décisions justes et acceptables par tous.

Cette exigence de rationalité discursive, si elle vise l'inclusion par le débat, instaure en réalité une hiérarchie implicite des formes d'expression légitimes. Les récits, témoignages et expressions émotionnelles y sont souvent relégués au rang d'éléments perturbateurs, susceptibles d'entacher la pureté de l'espace public rationnel. Or, comme l'ont souligné des critiques telles qu'Iris Marion Young, cette marginalisation du narratif n'est pas neutre : elle prive fréquemment les groupes sociaux minoritaires ou marginalisés d'un moyen essentiel pour faire valoir leurs expériences et leurs revendications. Dans *Justice and the Politics of Difference*, Young soutient ainsi que « le récit n'est pas un supplément esthétique à la démocratie ; il en est une condition de possibilité » (1990, p. 97). Le récit apparaît dès lors comme un mode de connaissance politique à part entière, capable de révéler des injustices structurelles invisibles au seul raisonnement abstrait.

Cette tension entre l'idéal argumentatif hérité de Habermas et la reconnaissance du pouvoir politique du récit constitue le point de départ de notre réflexion. La démocratie délibérative peut-elle véritablement inclure la pluralité des voix sans renoncer à son exigence de rationalité ? Le récit demeure-t-il un invité toléré, ou peut-il acquérir une légitimité pleine et entière au sein de l'espace délibératif ? Pour répondre à ces questions, cet article se structure en plusieurs moments. Nous commencerons par diagnostiquer les limites d'un modèle délibératif qui évacue la dimension narrative. Nous analyserons ensuite les apports des théoriciens critiques – notamment Young, John Dryzek et Paul Ricœur – qui ont plaidé pour une réhabilitation du récit en politique. Enfin, nous explorerons les pistes de conciliation, en nous appuyant notamment sur les propositions de Simone Chambers, afin d'esquisser les contours d'une démocratie délibérative en même temps rationnelle et narrative, capable d'articuler la généralité de l'argument et la singularité de l'expérience.

1. Le statut du discours narratif au sein de la délibération démocratique

Le discours narratif se caractérise par la présence d'une histoire racontée, comportant des événements organisés dans une séquence temporelle et impliquant des personnages dans un cadre spatio-temporel défini. Selon Gérard Genette, le récit est « la représentation d'un événement ou d'une suite d'événements » (Genette, 1980, p. 127). Ce type de discours privilégie la dimension chronologique et causale des faits, structurés autour d'un schéma narratif comprenant généralement une situation initiale, un élément perturbateur, des péripéties et un dénouement.

Contrairement au discours argumentatif qui vise à convaincre par le raisonnement logique et l'enchaînement de thèses et d'arguments, le discours narratif cherche à raconter et à faire vivre une expérience au lecteur. Alors que l'argumentation s'appuie sur des connecteurs logiques (donc, car, ainsi) et des procédés rhétoriques

pour persuader, le récit utilise des indicateurs temporels (puis, ensuite, soudain) et des descriptions pour créer un univers fictif ou réel. Comme l'observe Paul Ricœur, « le temps devient temps humain dans la mesure où il est articulé sur un mode narratif » (Ricœur, 1984, p. 52).

La visée pragmatique distingue également ces deux discours : le narratif privilégie la fonction référentielle et poétique du langage pour représenter des actions et susciter l'émotion, tandis que l'argumentatif mobilise la fonction conative pour influencer le destinataire et modifier ses opinions ou ses comportements. Effectivement, le discours narratif s'est imposé comme un outil privilégié pour les groupes minoritaires et marginalisés dans leur lutte pour la reconnaissance et la défense de leurs droits. Contrairement à l'argumentation abstraite, le récit permet de donner une voix incarnée aux expériences vécues et de susciter l'empathie du public. Les mouvements féministes ont largement utilisé cette stratégie narrative, notamment à travers le slogan « le personnel est politique ». Les témoignages autobiographiques de figures comme Malala Yousafzai ou les récits du mouvement MeToo illustrent comment les histoires individuelles peuvent transformer la perception collective des violences et des discriminations. De même, les communautés autochtones utilisent leurs récits traditionnels et leurs histoires orales pour revendiquer leurs droits territoriaux et préserver leur identité culturelle face à l'effacement colonial.

Les « *coming out stories* » constituent un genre narratif spécifique qui humanise les expériences et déconstruit les préjugés. Dans le contexte des migrations, les récits de réfugiés et de migrants permettent de dépasser les statistiques pour révéler les trajectoires humaines derrière les crises humanitaires. Ces narrations créent ce que la chercheuse Judith Butler appelle une « précarité partagée », transformant l'altérité en une expérience commune et reconnaissable, là où l'argumentation rationnelle pourrait échouer à toucher les consciences (Butler, 2009, p. 33). Les sociétés contemporaines se caractérisent par leur pluralité constitutive, réunissant des groupes aux identités culturelles, ethniques, religieuses et idéologiques multiples et souvent divergentes. Cette diversité génère ce que Charles Taylor nomme « la politique de reconnaissance », où chaque communauté revendique la légitimité de sa différence et de son récit particulier (Taylor, 1994, p. 25). Le discours narratif devient alors l'instrument privilégié de cette affirmation identitaire, permettant à ces groupes de construire et de transmettre leur mémoire collective, leurs valeurs spécifiques et leur vision du monde face à ce qu'ils perçoivent comme l'homogénéisation imposée par les structures politiques dominantes.

Cette multiplicité de récits identitaires entre en tension avec les institutions politiques modernes fondées sur les principes de la démocratie représentative et du bien commun. Ces institutions s'appuient traditionnellement sur un discours universaliste et argumentatif, cherchant à dépasser les particularismes pour élaborer un intérêt général transcendant les différences. Comme le note Jürgen Habermas, la délibération démocratique repose sur « l'usage public de la raison » et sur des procédures rationnelles censées garantir l'équité et la neutralité (Habermas, 1992, p. 305). Cependant, cette prétention à l'universalité est contestée par les groupes minoritaires qui y voient une forme de domination culturelle masquée.

Le philosophe Jean-François Lyotard identifie ce conflit comme caractéristique de la condition postmoderne, marquée par « l'incrédulité à l'égard des métarécits » unificateurs (Lyotard, 1984, p. 15). Les communautés autochtones, les diasporas, les minorités linguistiques et les mouvements sociaux opposent leurs « petits récits » aux grands récits nationaux homogénéisants. Cette fragmentation narrative pose un défi majeur aux démocraties libérales : comment concilier la reconnaissance des différences avec la nécessité d'un projet collectif commun ? Comment articuler les revendications particulières portées par les récits communautaires avec les exigences d'une citoyenneté partagée et d'un espace public délibératif ? La démocratie délibérative,

théorisée notamment par Jürgen Habermas et John Rawls, s'est présentée comme une solution aux limites de la démocratie représentative en valorisant la participation directe des citoyens au débat public. Selon Habermas, « la légitimité des décisions politiques repose sur la qualité de la délibération qui les précède », une délibération fondée sur l'échange rationnel d'arguments dans un espace public idéalement ouvert et égalitaire (Habermas, 1981, p. 112). Toutefois, ce modèle délibératif, en privilégiant exclusivement le discours argumentatif comme mode légitime d'expression politique, reproduit paradoxalement de nouvelles formes d'exclusion des groupes marginalisés qui s'expriment prioritairement par le récit.

Le cadre normatif de la délibération démocratique impose des règles strictes de rationalité, de neutralité émotionnelle et d'universalisation des arguments qui correspondent aux codes communicationnels des élites éduquées mais qui marginalisent d'autres formes d'expression. Comme le souligne la philosophe Iris Marion Young, « l'exigence d'un discours désincarné et universel exclut ceux dont l'expérience et l'identité ne peuvent être traduites dans ce langage abstrait » (Young, 1997, p. 132). Les témoignages personnels, les récits d'oppression, les expressions émotionnelles et les narrations communautaires sont ainsi disqualifiés comme « non-rationnels » ou « trop subjectifs » pour l'arène délibérative, reproduisant l'invisibilisation des voix minoritaires. Cette domination du discours argumentatif dans l'espace public délibératif reflète ce que Pierre Bourdieu nomme la « violence symbolique », où les normes communicationnelles dominantes apparaissent comme neutres et universelles alors qu'elles favorisent structurellement certains groupes sociaux (Bourdieu, 1982, p. 89).

Les communautés dont l'expérience historique est marquée par l'exclusion, comme les populations autochtones ou postcoloniales, se trouvent ainsi dans une impasse : leurs récits identitaires, porteurs de savoirs situés et de mémoires collectives spécifiques, ne trouvent pas de place légitime dans un débat public qui n'accorde de valeur qu'à l'argumentation rationnelle détachée du vécu. La démocratie délibérative, en imposant un cadre épistémologique unique, perpétue ainsi l'hégémonie des formes discursives occidentales et élitistes, tout en prétendant offrir un espace inclusif de participation politique.

2. Les limites structurelles du modèle habermassien

L'examen historique de l'émergence et du développement du concept de démocratie délibérative montre que cette approche de la pratique politique est relativement récente. Elle apparaît en effet dans le contexte de la crise que connaît — et continue de connaître jusqu'à aujourd'hui — le système moderne de gouvernement représentatif. La légitimité des décisions politiques émanant des députés et des parlements a fait l'objet de larges contestations, entraînant une érosion progressive du fondement même de cette légitimité. L'une des solutions proposées consistait alors à lier la décision politique, les choix normatifs et la résolution des problèmes auxquels sont confrontées les sociétés contemporaines à une délibération publique libre, dans laquelle seule « la meilleure argumentation » prévaut, plutôt que les seules urnes électorales. L'analyse théorique montre que les racines de ce concept remontent aux contributions de deux philosophes majeurs : Jürgen Habermas et John Rawls. Chacun, à partir de ses propres prémisses théoriques, a rattaché la légitimité des décisions politiques et des différents choix collectifs aux résultats de débats publics de nature argumentative.

Ce fondement rationnel serait, selon eux, suffisant pour conférer à ces décisions leur légitimité et pour garantir l'adhésion collective. Sans entrer ici dans le détail des argumentations philosophiques sur lesquelles chacun d'eux a construit sa conception de la délibération publique, il apparaît qu'ils s'accordent sur un point essentiel : la démocratie doit être délibérative, et ce fondement rationnel constitue en lui-même un socle

capable de soutenir un système politique apte à produire le consensus nécessaire à la cohésion sociale. Pour Jürgen Habermas, la discussion démocratique doit tendre vers ce qu'il nomme « l'entente rationnelle », c'est-à-dire un consensus construit par la seule force du meilleur argument (Habermas, 1981, p. 74).

Cette ambition suppose que les individus mettent de côté, autant que possible, leurs appartenances particulières, leurs émotions, leurs mémoires blessées, leurs traditions ou même leurs récits identitaires. Habermas affirme que la démocratie doit opérer par « la force sans contrainte du meilleur argument » (Habermas, 1992, p. 112). Ce modèle repose donc sur une certaine conception de la modernité : une vision universaliste où la rationalité est supposée accessible à tous, indépendamment de leurs trajectoires sociales. Mais cette universalité présumée masque un problème fondamental : la rationalité argumentative est elle-même située socialement. Elle exige des compétences linguistiques, culturelles et symboliques qui ne sont pas distribuées équitablement. Or, le langage n'est jamais un instrument neutre ; il est un espace de pouvoir, comme l'écrit Pierre Bourdieu dans *Ce que parler veut dire* : « Toute situation de parole est une lutte inégale, car les interlocuteurs ne disposent pas du même capital linguistique » (Bourdieu, 1982, p. 76).

Ainsi, la « neutralité » du modèle habermassien favorise en réalité ceux qui maîtrisent déjà les codes du discours dominant. La femme migrante qui raconte le racisme vécu dans la rue ne parle pas « rationnellement » selon les critères stricts de la délibération idéale ; mais son récit est pourtant une vérité politique incontournable. Lui demander de transformer son expérience en argument abstrait revient à lui demander d'adopter la voix de ceux qui n'ont jamais vécu ce qu'elle vit. C'est ainsi que l'élément narratif doit être écarté autant que possible des procédures formelles. Habermas va plus loin dans *Droit et démocratie*, où il demande de « purger le discours juridique de toute rhétoricité excessive » (Habermas, 1992, p. 143). Cette « purification » est problématique, car elle suppose que le récit menace la cohérence normative de la discussion.

Dans l'interprétation argumentative que Habermas propose de la délibération publique, le discours public est conçu comme une structure rationnelle fondée sur l'échange d'arguments et sur la présentation de justifications susceptibles d'être examinées et critiquées. Une telle conception fait de la capacité à formuler des raisons valides le critère principal de participation, ce qui conduit pratiquement à marginaliser le discours narratif, considéré comme non démonstratif ou non orienté vers la persuasion rationnelle, mais plutôt vers l'expression, la description ou la mise en scène de l'expérience vécue. Dès lors, l'espace délibératif tend, selon cette lecture, à exclure les formes d'expression qui ne se conforment pas strictement à l'exigence argumentative, alors même que ces formes (en particulier les récits) rendent compte des vécus d'acteurs sociaux divers qui ne peuvent pas toujours exprimer leurs expériences sous la forme d'inférences logiques.

Ainsi, l'orientation habermassienne vers une « purification » du débat public de tout discours non argumentatif repose sur une conception normative de l'espace public sans doute plus étroite que la réalité du pluralisme des voix qui le composent. Pourtant, la justification initiale avancée par Habermas — à savoir l'établissement d'un consensus rationnel fondé sur la compréhension mutuelle — n'implique nullement l'exclusion du discours narratif. Le récit n'est pas l'antithèse de la rationalité : il constitue au contraire un moyen d'articuler, au sein du débat public, les expériences subjectives ou marginalisées et de rendre intelligibles des points de vue difficiles à exprimer dans la seule langue de l'argumentation stricte. Les narrations donnent en effet accès au monde vécu des acteurs, à leurs besoins et à leurs injustices, et deviennent ainsi un élément constitutif des conditions mêmes de la compréhension mutuelle. Exclure ce mode d'expression reviendrait à priver de larges catégories sociales de la possibilité de participer pleinement, ce qui viderait la délibération de sa portée démocratique. Pour cette raison, cette mise à l'écart soulève un problème théorique et normatif qui appelle une

redéfinition du concept de délibération publique, de manière à intégrer les récits comme ressources pour la compréhension, et non comme obstacles à celle-ci.

3. L'entrée du récit dans la pensée politique contemporaine

Dans cette dynamique, le lien étroit établi par Habermas entre la pratique démocratique et la rationalité communicationnelle a fait l'objet d'une relecture critique approfondie. De nombreux auteurs ont souligné que cette association, bien qu'elle vise à garantir une participation fondée sur des justifications publiques et contrôlables, conduit à une conception trop restrictive de la délibération. En réduisant celle-ci au seul échange argumentatif, on néglige d'autres formes discursives pourtant essentielles à l'expression citoyenne. Les révisions critiques cherchent ainsi à reconstruire le concept de délibération de manière à l'ouvrir à une pluralité de voix et de modes d'expression, notamment en intégrant le discours narratif au cœur même de l'espace public. Cette entreprise vise, au fond, à repenser les fondements normatifs du débat démocratique afin qu'il devienne réellement sensible à la diversité des expériences, des contextes et des sensibilités qui composent la société.

Si ces relectures ont d'abord pris la forme d'objections théoriques adressées aux limites du modèle habermassien, elles se sont rapidement transformées en approches théoriques autonomes qui considèrent la délibération publique comme un élément constitutif de la pratique démocratique, tout en refusant de l'identifier exclusivement au discours argumentatif. Ces perspectives élargies insistent sur la nécessité d'inclure le récit, le témoignage ou la mise en récit de l'expérience comme contributions légitimes au processus délibératif.

L'exemple de la pensée d'Iris Marion Young illustre clairement ce tournant : elle propose une conception de la démocratie délibérative qui reconnaît au discours narratif une place centrale, en tant que moyen privilégié de rendre audibles les vécus des groupes marginalisés et de leur permettre de peser sur la formation du jugement collectif. Ainsi, la prise en compte du récit ne constitue pas un simple ajout marginal, mais une redéfinition profonde de ce que peut être un espace public véritablement démocratique. Iris Marion Young est sans doute la plus décisive. Dans son article majeur « Communication and the Other » (1997), elle affirme : « Le récit, la salutation et la rhétorique sont des modes de communication nécessaires pour reconnaître l'autre dans sa singularité » (Young, 1997, p. 119). Pour Young, le récit n'est pas une forme inférieure de raison : il constitue une épistémologie incarnée, c'est-à-dire une manière de produire du savoir à partir de l'expérience située. La femme qui raconte la violence sexiste qu'elle a subie produit un savoir politique que nulle statistique ne pourrait rendre aussi puissamment visible.

À la différence de Habermas, qui recherche l'unité du discours délibératif comme fondement de la légitimité politique, Young considère que l'unité démocratique ne se construit pas sur la similitude, mais sur l'interaction entre des acteurs différents. La communication devient ainsi possible non parce que tous pensent de la même manière, mais parce qu'ils acceptent d'écouter et de se reconnaître mutuellement à partir de leurs positions distinctes. Dans ce sens, la véritable citoyenneté délibérative, selon Young, est celle qui « permet à des voix multiples d'être entendues, même si elles ne se fondent pas dans un discours unifié » (Young, 1990, p. 188). Cette conception ouvre la voie à de nouvelles formes de participation politique, incluant des groupes longtemps marginalisés ou réduits au silence, tels que les femmes, les minorités raciales et de genre, ou encore les personnes migrantes. Young souligne que « l'élargissement du concept de citoyenneté pour y intégrer ces groupes ne fragilise pas la communauté politique, mais la redéfinit de manière plus inclusive et plus juste » (Young, 1990, p. 206).

L'effort théorique déployé par Iris Marion Young est radicalisé chez John Dryzek, qui s'est attaché à repenser le concept de discours rationnel. Dryzek a critiqué l'idée selon laquelle la légitimité politique ne pourrait émerger que d'un échange argumentatif strictement rationnel, soulignant que cette vision restreint la participation et marginalise des formes d'expression non conventionnelles pourtant essentielles. Le modèle classique de la délibération conçoit celle-ci comme une pratique se déroulant dans un espace relativement délimité : une assemblée constitutionnelle, un parlement ou un forum public clairement identifié.

Mais Dryzek reconnaît que cette vision centrée est incapable de saisir la complexité réelle de la vie démocratique contemporaine. En effet, la démocratie, dans sa réalité concrète, ne se réduit pas à un moment délibératif unique ou à un lieu spécifique, mais se déploie à travers un réseau complexe et ramifié d'espaces et de pratiques. Pour rendre compte de cette complexité structurelle, Dryzek introduit le concept de « système délibératif » (*deliberative system*). Il définit ce système en ces termes : « Un système délibératif est celui dans lequel la délibération se distribue à travers une variété de sites et de pratiques, depuis les parlements et les petits publics jusqu'aux discussions quotidiennes, ces sites étant reliés entre eux par des mécanismes de transmission, de reddition de comptes et de méta-délibération » (Dryzek, 2000, p. 154).

Dryzek propose un élargissement du concept de discours délibératif : « Il n'est pas nécessaire de limiter la délibération aux seuls arguments purement rationnels ; le récit, la rhétorique, l'humour, voire le témoignage, peuvent acquérir une dimension délibérative dès lors qu'ils stimulent la réflexion critique chez autrui » (Dryzek, 2000, p. 167). Le récit narratif (*narrative*), par exemple, ne fournit pas d'arguments au sens strict, mais relate des expériences concrètes et vécues. Pourtant, ce type de récit est capable de transmettre une compréhension profonde de situations complexes d'une manière qu'un argument abstrait ne saurait exprimer. Lorsqu'un réfugié raconte son périple à travers les mers, ces narrations ne se limitent pas à de simples « informations » traduisibles en arguments ; elles constituent des formes de connaissance distinctes (*forms of knowledge*) portant leur propre vérité. Elles révèlent ce que Dryzek appelle le « savoir situé » (*situated knowledge*), que l'argument général est incapable de rendre.

De même, Dryzek considère que la rhétorique, longtemps perçue comme l'opposé de l'argument rationnel, lorsqu'elle est pratiquée de manière responsable, peut constituer un outil pour rendre les arguments plus accessibles et plus compréhensibles. Elle représente, selon Aristote, l'art de la « persuasion possible » dans chaque situation, et cette persuasion est une condition nécessaire à l'efficacité de toute délibération démocratique. Le critère unifiant ces diverses formes discursives, selon Dryzek, n'est pas l'adhésion à la rigueur logique formelle, mais la capacité à « stimuler la réflexion critique » (*stimulating reflexive thinking*) (Dryzek, 2000, p. 172). Un discours est délibératif dans la mesure où il pousse le récepteur à revisiter ses propres certitudes, à interroger ses positions et à s'ouvrir à de nouvelles possibilités de compréhension. Ce critère fonctionnel, plutôt que formel, élargit l'espace délibératif pour inclure des formes expressives auparavant exclues, rendant ainsi la démocratie délibérative plus inclusive et plus proche de la réalité communicationnelle des sociétés.

La conception que propose Dryzek reconfigure la démocratie délibérative pour la rendre mieux adaptée aux complexités du monde contemporain. Dans cette perspective, la démocratie délibérative n'est pas un moment de consensus rationnel figé, mais un processus continu de compétition discursive, réparti à travers de multiples espaces, prenant des formes expressives variées et visant non pas à éliminer la différence, mais à la transformer en source de créativité et de renouvellement démocratique. Le travail de Paul Ricœur sur l'identité narrative apporte un enrichissement considérable à cette perspective en montrant que la compréhension de soi passe nécessairement par la mise en récit de l'existence. Selon Ricœur, « le soi n'est compréhensible que

par la médiation narrative » (Ricœur, 1985, p. 91), ce qui souligne le rôle central de la narration dans l'articulation de la continuité temporelle de l'expérience humaine. La narration ne se limite pas à un simple récit d'événements ; elle structure et donne sens aux expériences vécues, permettant aux individus de se situer dans le temps et dans la société. Appliquée au champ politique, cette approche implique que l'identité citoyenne elle-même est fondamentalement narrative. Par conséquent, la délibération démocratique qui prétend exclure les récits se prive d'une dimension essentielle de l'expression citoyenne et risque de réduire la pluralité des voix et des expériences. Intégrer le récit dans la délibération ne consiste donc pas simplement à diversifier les formes discursives, mais à reconnaître que la capacité à comprendre et à participer pleinement à la vie démocratique dépend de la mise en récit des vécus, expérience qui structure à la fois l'identité individuelle et l'identité collective.

4. L'articulation problématique entre délibération et narration

Si la théorie délibérative classique cherchait à purifier l'espace public de toute empreinte de passion, de mémoire blessée ou de langage incarné, les approches contemporaines invitent au contraire à reconnaître la pluralité constitutive du monde social. L'enjeu n'est plus d'atteindre un consensus abstrait fondé sur la seule force du meilleur argument, mais de concevoir un espace où des registres discursifs multiples — argumentatifs, narratifs, poétiques, affectifs — peuvent coexister et interagir sans que l'un ne prétende absorber ou neutraliser les autres. Cette orientation pluraliste s'appuie sur un constat anthropologique fondamental : l'être humain ne pense pas seulement avec des arguments, mais aussi avec des histoires. Notre manière de percevoir le politique est façonnée par des imaginaires collectifs, des mémoires blessées, des métaphores héritées, des espoirs ou des craintes --- autant d'éléments que le langage purement rationnel ne peut entièrement réduire.

Comme l'écrit Ricœur dans *Temps et récit* : « l'homme est un être interprétatif ; il se comprend en tissant des récits » (Ricœur, 1983, p. 16). Reconnaître la dimension politique du récit n'est donc pas céder à l'irrationalité, mais prendre acte de la structure narrative de l'identité humaine. De ce point de vue, la tension entre rationalité argumentative et expression narrative constitue l'un des défis théoriques majeurs de la démocratie délibérative contemporaine. Les critiques féministes et postcoloniales ont montré que les normes communicationnelles habermassiennes, centrées sur la transparence rationnelle, tendent à exclure implicitement des formes d'expression privilégiées par des groupes marginalisés. À la suite de ces critiques, plusieurs théoriciens ont cherché à repenser les conditions d'une inclusion véritablement démocratique. Parmi eux, Simone Chambers propose une contribution particulièrement décisive. Elle refuse d'opposer radicalement argumentation rationnelle et expression narrative et cherche plutôt à les articuler dans un processus délibératif séquencé, réflexif et herméneutique. Son argumentation prend appui sur une thèse centrale : « La rhétorique constitue une part intégrante de la politique, et son importance ne saurait être sous-estimée (...). La politique démocratique, en tant que pratique fondée sur la communication publique, ne peut s'en défaire » (Chambers, 2009, p. 335). Chambers avance un modèle procédural en deux temps.

Dans un premier moment, les citoyens doivent pouvoir exprimer librement leurs expériences vécues — souffrances, inquiétudes, espoirs — sous forme narrative, sans être immédiatement soumis aux exigences formelles de la justification rationnelle. Ce moment narratif constitue, selon elle, une étape indispensable : certaines expériences d'injustice ne peuvent être comprises qu'à travers la narration située de ceux qui les vivent.

Dans un second moment, la communauté politique engage un travail collectif de traduction partielle de ces récits en revendications généralisables, susceptibles d'être intégrées dans la raison publique et de fonder des

normes légitimes. Chambers souligne le caractère fondamentalement inachevé de cette opération lorsqu'elle affirme que : « La traduction n'implique jamais une équivalence totale ; elle est un geste de reconnaissance » (Chambers, 2003, p. 318). La traduction n'a donc pas pour fonction de « rationaliser » les récits en effaçant la singularité, mais de permettre leur inscription dans un langage commun, tout en préservant la part d'opacité et d'irréductibilité qui caractérise toute expérience humaine. Cette approche permet d'éviter deux écueils symétriques.

Le premier consiste à reléguer les récits à une fonction marginale ou émotionnelle, les tolérant comme « témoignages humains », mais en leur refusant toute pertinence épistémique ou politique. Le risque est alors de réinstaller la domination du discours argumentatif et de perpétuer l'exclusion des voix dont l'expression passe prioritairement par la narration.

Le second écueil consiste à sacraliser les récits en leur reconnaissant une autorité morale immédiate et incontestable. Une telle sacralisation peut fragmenter l'espace public en communautés d'expérience incommunicables et rendre impossible toute délibération critique --- pourtant constitutive de l'idéal démocratique.

En proposant une traduction partielle, dialogique et réflexive, Chambers évite ces dérives. Les récits ne sont ni marginalisés, ni absolutisés : ils sont reconnus comme des matériaux politiques essentiels, porteurs d'une connaissance située irremplaçable, mais qui doivent entrer en dialogue avec d'autres perspectives pour devenir opératoires dans la formation du jugement collectif. Cette démarche permet de concilier inclusion narrative et rationalité publique, en garantissant que les récits participent véritablement à la construction de normes partagées.

Ainsi, le récit devient, selon l'expression de Chambers, « un passage obligé de la compréhension politique » (Chambers, 2009, p. 340), c'est-à-dire une étape indispensable pour identifier les injustices sociales, rendre visibles les expériences marginalisées et enrichir la raison publique. Les récits ne sont pas seulement des expressions subjectives : ce sont des instruments cognitifs permettant d'accéder à des dimensions de la réalité sociale qui resteraient invisibles sans eux. Leur intégration mesurée et structurée ouvre la voie à une démocratie délibérative à la fois plus inclusive, plus lucide et davantage fidèle à la complexité de l'expérience humaine.

Conclusion

Il ressort de cette analyse que la survie de la démocratie délibérative au XXI^e siècle dépend de sa capacité à se réinventer comme un espace véritablement pluriel, ouvert à la diversité des modes d'expression qui structurent le lien social. La poursuite d'un consensus purement rationnel apparaît désormais non seulement comme une utopie inaccessible, mais aussi comme une exigence normativement problématique, car elle tend à reconduire, sous couvert de neutralité procédurale, les asymétries de pouvoir et les exclusions symboliques. En érigeant l'argumentation abstraite en unique critère de légitimité, ce modèle risque de silencier les voix qui s'expriment par le récit, le témoignage ou l'émotion – autant de registres pourtant essentiels à la visibilité politique des expériences marginalisées.

À l'inverse, une démocratie qui reconnaît la valeur épistémique et éthique du récit s'oriente vers une conception plus inclusive, incarnée et fidèle à la pluralité constitutive des sociétés contemporaines. Les apports théoriques d'Iris Marion Young, de John Dryzek et de Paul Ricœur, ainsi que les propositions conciliaatrices de Simone Chambers, montrent qu'il est possible – et nécessaire – d'articuler raison et narration sans les

opposer de manière stérile. Le récit n'affaiblit pas la délibération ; il l'enrichit en y introduisant la densité du vécu, la mémoire collective et la reconnaissance des singularités.

Une démocratie délibérative renouvelée serait ainsi un espace hybride, où l'argument et le récit dialoguent sans se subordonner l'un à l'autre. L'un apporte la rigueur et la généralité nécessaires à la formulation de normes communes ; l'autre restitue la profondeur humaine et la complexité des situations concrètes. Leur coexistence n'est pas sans tension, mais cette tension même peut devenir féconde : elle oblige à écouter autant qu'à raisonner, à reconnaître l'altérité sans renoncer à la recherche d'un entendement partagé.

C'est précisément dans cet équilibre délicat – dans cette aptitude à faire cohabiter des registres discursifs différents – que se joue la possibilité d'un vivre-ensemble à la fois juste et sensible, capable d'allier l'exigence de justice et l'attention aux récits qui nous constituent. L'avenir de la délibération démocratique repose ainsi sur son ouverture à une rationalité élargie, où la narration n'est plus un trouble à écarter, mais une ressource indispensable pour penser et construire une communauté politique à la fois critique et solidaire.

Bibliographie

- Bourdieu, P. (1982). *Ce que parler veut dire : L'économie des échanges linguistiques*. Fayard.
- Butler, J. (2009). *Frames of war: When is life grievable?* Verso.
- Chambers, S. (2003). Deliberative democratic theory. *Annual Review of Political Science*, *6*, 307326. URL : doi.org.
- Chambers, S. (2009). Rhetoric and the public sphere: Has deliberative democracy abandoned mass democracy? *Political Theory*, *37*(3), 323350. URL : doi.org.
- Dryzek, J. S. (2000). *Deliberative democracy and beyond: Liberals, critics, contestations*. Oxford University Press.
- Genette, G. (1980). *Narrative discourse: An essay in method* (J. E. Lewin, Trad.). Cornell University Press. (Ouvrage original publié en 1972).
- Habermas, J. (1981). *The theory of communicative action: Reason and the rationalization of society* (T. McCarthy, Trad.; Vol. 1). Beacon Press. (Ouvrage original publié en 1981).
- Habermas, J. (1992). *Between facts and norms: Contributions to a discourse theory of law and democracy* (W. Rehg, Trad.). MIT Press. (Ouvrage original publié en 1992).
- Lyotard, J.-F. (1984). *The postmodern condition: A report on knowledge* (G. Bennington & B. Massumi, Trad.). University of Minnesota Press. (Ouvrage original publié en 1979).
- Ricœur, P. (1983). *Temps et récit* (Vol. 1). Éditions du Seuil.
- Ricœur, P. (1984). *Time and narrative* (Vol. 1, K. McLaughlin & D. Pellauer, Trad.). University of Chicago Press. (Ouvrage original publié en 1983).
- Ricœur, P. (1985). *Time and narrative* (Vol. 3, K. McLaughlin & D. Pellauer, Trad.). University of Chicago Press. (Ouvrage original publié en 1985).
- Taylor, C. (1994). *Multiculturalism: Examining the politics of recognition* (A. Gutmann, Éd.). Princeton University Press.
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton University Press.
- Young, I. M. (1997). Communication and the other: Beyond deliberative democracy. Dans S. Benhabib (Éd.), *Democracy and difference: Contesting the boundaries of the political* (p. 120135). Princeton University Press.



Du mépris racial à la peur sociale : l'instrumentalisation du « bouc émissaire » dans l'histoire de la construction élitiste de l'identité nationale colombienne du XXe siècle

Sebastian Camilo

M@GM@

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales

vol.24 n.1 2026 ISSN 1721-9809

DOI: 10.17613/fph2c-8ez82

Sebastian Camilo

Avocat de l'Université Autonome de Bucaramanga (Colombie), diplômé en histoire de l'Université Bordeaux Montaigne (France). Titulaire de plusieurs masters en sciences humaines et sociales : histoire (Université de Caen), religions et sociétés (Université Bordeaux Montaigne), études latino-américaines (Université Paul Valéry), droits de l'homme, démocratie et mondialisation (Université ouverte de Catalogne). Docteur en études latino-américaines de l'Université Paul Valéry – Montpellier III (France). Thèse soutenue en juillet 2023 : *L'influence du phalangisme sur les élites politiques colombiennes : du crépuscule démocratique au tournant autoritaire (1930-1958)*.

Abstract

Depuis les indépendances au début du XIX^e siècle, les élites blanches créoles latino-américaines au pouvoir reprirent les structures hiérarchiques sociales et raciales de l'époque coloniale hispanique pour monopoliser le pouvoir politique, culturel et économique au détriment d'autres composantes majoritaires de la société colombienne (Afro-Colombiens, Indiens et Métis). Ces derniers furent victimes de l'exclusion sociale et politique, et devinrent même les boucs émissaires par excellence. Mais, les bouleversements et les turbulences multiples des deux premières décennies vont modifier la définition du bouc émissaire. Effectivement, les échos de la révolution russe (1917) et de la révolution mexicaine (1910-1917) contribuèrent à la politisation des masses (syndicats, partis politiques socialistes et communistes, grèves, etc.) et ont érigé la question sociale au premier plan devant la question raciale qui ne disparaissait pas pour autant. Que ce soit du point de vue racial ou social, ce fil conducteur de l'ennemi interne fut une constante, ce qui alimenta le discours de l'ordre en Colombie. Cet article examine cette menace fantasmée qui fut un instrument de domination des élites hégémoniques dans le but de disqualifier leurs ennemis politiques et de légitimer les pratiques autoritaires et l'institutionnalisation du terrorisme d'État en Colombie durant le XX^e siècle.

Illustration : Maria Sibilla Merian (1647-1717), *Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam, 1705).

Introduction

Depuis les indépendances au début du XIX^e siècle, et surtout à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, les élites blanches créoles, reprenant les structures hiérarchiques sociales et raciales de l'époque coloniale hispanique, avaient monopolisé le pouvoir politique, culturel et économique au détriment d'autres composantes majoritaires de la société colombienne (Afro-Colombiens, Indiens et Métis). Ces derniers furent victimes de l'exclusion sociale et politique, et devinrent même les boucs émissaires par excellence. Par exemple, les élites colombiennes se lamentaient de la grande diversité ethnique des populations en Colombie, considérant même cette hétérogénéité raciale comme l'une des raisons principales du sous-développement du pays. En effet, reprenant à son compte les prémisses du darwinisme social, du positivisme européen et même des thèses de l'eugénisme, l'élite colombienne pointait du doigt les races « inférieures » comme freins au progrès et se lamentait que la Colombie n'ait pas eu le succès argentin dans la volonté de blanchissement de la nation par l'attrait des grandes migrations européennes de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle.

Mais les bouleversements et les turbulences multiples des deux premières décennies vont modifier la définition du bouc émissaire. Effectivement, les échos de la révolution russe (1917) et de la révolution mexicaine (1910-1917) contribuèrent à la politisation des masses (syndicats, partis politiques socialistes et communistes, grèves, etc.) et ont érigé la question sociale au premier plan devant la question raciale qui ne disparaissait pas pour autant. En Colombie, les années 1930 amorçaient une époque agitée et cruciale, marquée par de multiples crises. Conjoncture facilitée par plusieurs facteurs comme la crise de 1929, l'affaiblissement du modèle de développement agro-exportateur et la perte du pouvoir des conservateurs en 1930, après des décennies de monopole. La configuration de ce contexte singulier fissurait l'ancienne structure oligarchique traditionnelle qui avait gouverné le pays depuis la fin du XIX^e siècle. À l'échelle continentale, Helgio Trindade qualifiait de « crise d'hégémonie oligarchique » qui se produisait à partir des années 1930, à la suite de la décomposition progressive des structures et des conditions socio-économiques qui avaient cimenté la domination oligarchique dans le cadre du triomphe d'un État traditionnel.

Dès lors, en Colombie, l'ordre bipartite traditionnel chancelant, critiqué sur de multiples fronts, devenait le terrain fertile et le réceptacle complaisant pour la germination d'une réaction conservatrice combative, agressive et réactionnaire. En effet, l'ordre bipartite, qui avait gouverné la Colombie depuis les indépendances, avait commencé à vaciller par une série de crises tant dans l'ordre interne avec le processus de démocratisation et de politisation des masses qu'au niveau externe avec la débâcle du modèle de développement mono-exportateur dépendant de la demande et du financement étranger. Qui plus est, au cours des années 1920 et 1930, la question sociale, la politisation des masses et les mobilisations populaires ont accentué cette crise, stimulant une contestation constante qui revendiquait des changements et des réformes. Cette volonté nationale de réforme sociale et agraire se traduisait par l'émergence de la *Révolution en marche*¹ du libéral Alfonso López Pumarejo à partir de 1934. Ses intentions réformistes et modernisatrices, ainsi que le soutien qu'il reçut des masses politisées, des syndicats, du Parti communiste et en général de larges couches des masses mobilisées et de la classe moyenne, provoquèrent des tensions et une radicalisation croissante des droites colombiennes.

En réaction, les élites libérales et conservatrices ont formé ce que Vernon Lee Fluharty a appelé « un front uni d'oligarques », soulignant ainsi leur capacité dans des situations menaçantes à tempérer les divisions en écartant temporairement les différences entre les partis (Lee Fluharty, 1981). Alors, face au spectre de la contestation sociale et à une époque changeante et difficile, les élites colombiennes s'orientèrent lentement

1 Projet politique de réformes sociales modérées sur le plan social, politique et religieux.

vers des pratiques autoritaires et dictatoriales qui stigmatisaient les alternatives politiques et l'avènement des masses en politique. C'est dans ce contexte que les élites politiques colombiennes, foncièrement anticommunistes, vont déployer la stratégie de lutte contre l'ennemi intérieur pour décrédibiliser toute alternative politique. Ainsi, cette menace fantasmée fut leur argument afin de disqualifier leurs ennemis politiques. Ce fil conducteur de l'ennemi interne alimenta le discours de l'ordre dans le but de légitimer les pratiques autoritaires et l'institutionnalisation du terrorisme d'État en Colombie durant le XX^e siècle. Dès lors, progressivement se produisit un glissement de la violence discursive vis-à-vis de cet ennemi juré vers une violence physique et étatique qui allait justifier, d'une certaine manière, son exclusion, puis son éradication.

À partir de sources d'archive, de presse et de discours de l'époque, il s'agira de retracer et de penser comment la construction de l'identité nationale en Colombie a toujours instrumentalisé un bouc émissaire, voire un ennemi à abattre, pour justifier une certaine conception conservatrice et excluante de la « colombianité ».

1. La diversité ethnique et culturelle de la Colombie comme principale cible des élites politiques colombiennes

Au début du XX^e siècle émergea une critique du sous-développement des pays latino-américains. En effet, la fin du XIX^e siècle fut marquée par l'établissement du libre marché sur le continent et l'intégration de l'Amérique latine dans le système capitaliste mondial. Dans le cadre de la division internationale du travail, on attribuât à l'Amérique latine le rôle de région exportatrice de matières premières. Ainsi, pendant longtemps, les discours hégémoniques justifiaient un système économique au moyen de récits optimistes qui promettaient développement et richesses aux nations de la région. Mais, durant la première décennie, ce système fut mis à mal par plusieurs événements – Première Guerre mondiale, révolution russe, révolution mexicaine, crise de 29 – qui ternirent cet optimisme. Malgré leur intégration dans le système capitaliste mondial, les nations latino-américaines restaient sous-développées. Pour justifier ce retard, les élites latino-américaines ont cherché des boucs émissaires, et pointèrent dans un premier temps du doigt l'hétérogénéité raciale et culturelle des nations latino-américaines.

En Colombie, le métissage matriciel et l'hétérogénéité des nouveaux arrivants au fil des siècles donnèrent naissance à une nation multiethnique et multiculturelle, composée de Blancs, d'autochtones, d'Afro-Colombiens, de Métis et d'autres minorités. Comme dans le reste de l'Amérique latine, la naissance des États-nations au XIX^e siècle mit fin « supposément » au système des « castas »², hérité de l'époque coloniale. En réalité, les hiérarchies sociales se maintinrent même après les indépendances. En d'autres termes, dans les anciennes colonies espagnoles en Amérique, les indépendances correspondirent à un moment de changement des détenteurs du pouvoir, mais pas des structures du pouvoir qui perdurèrent longtemps.

À cet égard, la société colombienne du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle se révélait extrêmement stratifiée et hiérarchisée selon la couleur de peau : plus on était blanc, plus on recevait de considération sociale. D'ailleurs, durant les premières décennies du XX^e siècle, la société colombienne a hérité de ce racisme plus ou moins assumé, avec des élites qui se percevaient comme les descendantes des créoles³ protagonistes de

² Division de la société coloniale en classes sociales caractérisée par un système de castes qui tenait compte de la couleur de peau : en haut de la pyramide sociale les Blancs et en bas les autochtones et les esclaves. Ce système n'était pas seulement un système de discrimination raciale, mais un réel système de domination politique et économique.

³ Personnes d'origines espagnoles ou européennes nées sur le continent américain.

l'indépendance et les garantes de l'héritage européen dans le « Nouveau Monde ». Ainsi, en reprenant certains préjugés traditionnels, à partir des années 1920 et 1930, le nationalisme colombien fut extrêmement intolérant et rigide : on exaltait l'hispanisme au détriment du multiculturalisme et de l'identité propre à chaque composante de la société. Dès lors, dans la plupart des pays hispano-américains, le problème posé était celui d'une diversité et hétérogénéité au sein des nations latino-américaines, considérées comme un problème et un frein au progrès. Dans ce cadre référentiel, la condition de développement des jeunes républiques latino-américaines ne pouvait que s'appuyer sur l'uniformisation pleine de la société : de la langue – avec l'espagnol –, de la culture, de la pensée politique et de l'identité religieuse.

Il faut ajouter à cela qu'à partir de la fin du XIX^e siècle s'est également diffusé le positivisme, courant de pensée qui englobait un versant racial. Les théories du darwinisme social, qui en faisaient partie, établissaient en Amérique latine une supposée hiérarchie des races, certaines considérées comme « plus aptes » que d'autres jugées inférieures. Il était clair que dans cette hiérarchie les Afro-descendants et les populations autochtones étaient situés au bas de l'échelle sociale et raciale. En général, ces derniers étaient considérés comme les éléments d'une diversité des races problématique et désavantageuse pour le progrès des nations latino-américaines.

En outre, à l'échelle continentale, à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, des projets publics positivistes et eugénistes, qui préconisaient « d'améliorer la race », notamment en promouvant un blanchissement de la population, virent le jour dans les pays latino-américains. Dès lors, dans les discours de l'époque a émergé avec profusion la préoccupation de la « qualité raciale » des sociétés à travers la mise en valeur de différents mécanismes de contrôle des individus : la reproduction, l'hygiène sociale et l'immigration, qui ont pris de l'ampleur après la Première Guerre mondiale (Olaya, 2023). Pour preuve, après la Grande Guerre, se multipliaient des congrès spécialisés nationaux ou internationaux, la création de revues spécialisées et des discours explicites sur la question raciale en Amérique latine. Par exemple, la fameuse *Première Conférence panaméricaine d'eugénisme et d'hémoculture des républiques américaines* se déroula à La Havane entre le 21 et le 23 décembre 1927.

En Colombie, le 20 mai 1920, un groupe d'étudiants de l'université nationale de Colombie, parmi lesquels figuraient l'historien colombien Germán Arciniegas, le docteur et homme politique Miguel Jiménez López, se réunissait pour discuter, avec d'autres intellectuels du pays, des thèses sur la dégénérescence biologique de la société colombienne. À partir de cette date, tous les sept jours et jusqu'à la fin du mois de juillet de la même année, le Théâtre national de Bogotá a accueilli des intellectuels renommés de la vie culturelle et politique nationale : Simón Araujo, Jorge Bejarano, Luis López de Mesa, Calixto Torres Umaña, Lucas Caballero, Rafael Escallón et le jésuite Carlos Alberto Lleras Acosta. Chacun d'eux, dans son domaine d'études, a débattu de ces thèses eugénistes. Le fruit de ces débats fut finalement publié le 12 octobre de la même année, à l'occasion de la journée de la race, sous le titre « Les problèmes de la race en Colombie ». Par conséquent, en Colombie et dans l'ensemble de la région, le discours sur une « race dégénérée » se propagea de l'espace médical et scientifique – congrès nationaux de médecine et revues médicales – à l'espace public, devenant un thème central dans l'opinion publique en général, comme dans les discours et débats politiques, les séminaires universitaires et les revues grand public.

De sorte qu'en Colombie comme dans le reste du continent, plusieurs facteurs de crise économique et sociopolitique facilitèrent la recherche de bouc émissaire par les élites au pouvoir, mettant au premier plan, la prétendue « faiblesse biologique » de la population colombienne, laquelle devait être corrigée si le pays

souhaitait être à la hauteur des pays jugés « civilisés ». Dans cette optique, les minorités afro-colombiennes et autochtones, considérées par l'influent homme politique libéral Luis López de Mesa comme l'un des principaux facteurs du retard du pays, ont été méprisées et stigmatisées (Lopez de Mesa, 1981). D'ailleurs, durant les années 1920, le célèbre médecin du Parti conservateur, Miguel Jiménez López, parla sans ambages de la « dégénérescence collective » provoquée par « une misère organique et mentale des couches inférieures » (Molina, 1974). Comme contrepoids, dans la littérature et dans la culture est apparu avec force le courant de l'indigénisme qui dénonçait la marginalisation des groupes exclus et méprisés. Pourtant, en 1944, le jésuite Monseigneur Vicente Andrade, professeur de sociologie à l'université nationale, n'a pas hésité à fustiger, lui aussi, la montée de l'indigénisme en Amérique latine comme un autre symptôme de décadence propre aux peuples arriérés (Andrade, 1944).

En revanche, à la différence d'autres minorités ou composantes ethniques, l'immigration d'origine européenne n'était généralement pas perçue comme une menace. Au contraire, les élites colombiennes déploraient même qu'il n'y ait pas plus d'immigration. À ce sujet, le futur président conservateur Mariano Opina Pérez déplorait en 1930 « la faible immigration européenne » qui, selon lui, fut un facteur décisif de progrès dans d'autres pays du continent comme l'Argentine, l'Uruguay et le Chili⁴. Dans le même sens, López de Mesa a soutenu en 1927 que la Colombie avait besoin de se mêler activement avec l'immigration d'Europe du Nord – Anglais, Scandinaves, Allemands – dont le sang pouvait corriger certains défauts biologiques. C'est pourquoi dès la fin du XIX^e siècle, comme tous les gouvernements latino-américains, la Colombie déployait des politiques pour promouvoir l'immigration d'Européens et ainsi attirer des millions de migrants du Vieux Continent afin de réduire les pourcentages des autres composantes – autochtones, Afro-colombiens et d'autres.

Cependant, bien qu'à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle des millions d'Européens aient migré vers l'Amérique, ils privilégièrent certaines destinations comme l'Argentine. Face à cet échec, les élites colombiennes commencèrent à promouvoir le métissage comme une seconde option. En effet, au départ, le métissage fut condamné, car il signifiait pour les élites latino-américaines une dégradation en raison de l'héritage du sang de « races » inaptées à la civilisation et au progrès. Cela dit, il fut progressivement perçu comme une voie vers le blanchissement et présenté comme souhaitable pour réduire les traits indiens et noirs : d'une certaine manière, faute de pouvoir devenir blanche, l'Amérique latine sera métisse, mais en aucun cas ni autochtone ni noire.

Durant les années 1930, le nationalisme colombien poursuivit la recherche du bouc émissaire et d'un nationalisme intolérant, reprenant les prémisses d'un discours intransigeant, notamment dans ses aspirations de purification contre ceux qu'il considérait comme les ennemis ethniques, religieux et politiques de la patrie. Ainsi, au fil du temps, par extension, la recherche de boucs émissaires ne s'est pas seulement circonscrite à la question raciale, mais a nié toute diversité au sein du régime oligarchique en place, spécialement dans les expressions politiques, sociales, religieuses et culturelles différentes du traditionalisme catholique et hispanique. Peu à peu, parallèlement au triomphe des fascismes en Europe et à leur influence en Amérique latine, se diffusa l'idée de nettoyer la patrie des ennemis internes et des éléments antinationaux, en la radicalisant par un ultranationalisme eurocentré.

Une autre donnée importante de cet ultranationalisme intransigeant fut l'appropriation de thématiques intolérantes venues d'Europe, comme l'antisémitisme qui fut omniprésent en Colombie, pendant les années 1930 et 40. Ainsi, cherchant de nouveau un bouc émissaire, les droites nationalistes ont répandu l'idée selon laquelle

4 « El predominio conservador », *El Colombiano*, 3 janvier 1930.

l'infiltration et l'immigration juives étaient une menace pour la nationalité colombienne. Sur ce point, le grand journal conservateur colombien de l'époque, *El Siglo*, annonçait en 1936 qu'il y avait environ 19 000 Juifs en Colombie, et soulignait avec inquiétude que ce nombre augmentait avec la persécution en Allemagne. D'ailleurs, le 7 avril 1938, le même journal déclarait que « l'infiltration juive menace les fondements de la nationalité colombienne »⁵. Il était clair que, pour les élites colombiennes, dénonçant le flux d'immigration autorisé par le gouvernement national et parlant d'un « problème juif » en Colombie, la situation empirait de jour en jour. De sorte que l'immigration juive a été présentée, peu à peu, comme une menace pour l'industrie et le commerce national.

À cet égard, la grande figure conservatrice nationaliste, Silvio Villegas, clamait le devoir de protéger les industries et le commerce colombiens de l'« invasion juive »⁶. Cependant, il faut bien préciser que cet antisémitisme n'était pas seulement la marque de groupuscules extrémistes, il a également été incarné par des figures importantes du Parti conservateur et par certains libéraux de droite comme Luis Lopez de Mesa. D'ailleurs, le 11 août 1942, le chef du Parti conservateur colombien, Laureano Gómez, en pleine séance du Sénat, prononça un discours violent aux relents racistes, désignant le danger majeur que constituaient pour la patrie « la franc-maçonnerie et le communisme », considérés comme des « progénitures juives ». Pour sa part, le futur président conservateur Mariano Ospina Pérez, dans son discours de campagne électorale le 26 janvier 1939, affirmait que le judaïsme international hantait l'Amérique latine.

2. La crise de l'ordre oligarchique au tournant des années 1930

Au tournant des années 1930, les élites politiques colombiennes, contestées, durent affronter le défi de l'effervescence sociale et de la politisation des masses qui s'intensifiait après la crise de 29. Dès lors, nous distinguons une période agitée et turbulente qui provoqua angoisse et inquiétude au sein des élites politiques colombiennes. Une époque caractérisée par une structure élitiste affaiblie, acculée par des secousses conjoncturelles : le déclin du modèle économique agro-exportateur, dépendant des États-Unis et provoqué par la crise de 1929 ; l'infiltration des idées révolutionnaires (issues des révolutions russes de 1917, mexicaine et universitaire argentine de 1918). Ces éléments attisaient le malaise social, créant une crise d'autorité et de légitimité. Durant cet espace de temps, nous entrevoyons donc un bipartisme élitiste⁷ en difficulté, contesté sur plusieurs fronts, notamment par la politisation des masses et de la démocratisation relative de l'espace public et de la vie politique. Rapidement, au cours des années 1930 et 1940, le danger de transformation crainte par les élites devint une réalité lorsque des réformateurs sociaux de l'aile sociale du parti libéral, soutenus par la majorité des classes moyennes et populaires, comme Alfonso López Pumarejo ou Jorge Eliécer Gaitán, s'emparèrent du pouvoir ou en approchèrent, respectant les règles du jeu institutionnel et démocratique. Ainsi, loin de la révolution communiste dénoncée par les conservateurs, c'est par la voie des urnes et dans le cadre institutionnel que ces hommes politiques réformistes entendaient réaliser les changements structurels et sociaux souhaités par les secteurs populaires. De fait, le malaise social était omniprésent et la détérioration des conditions de vie des classes populaires provoquait l'émergence, avec force, de la question sociale dans le panorama politique colombien. Cette paupérisation généralisée des classes populaires fut une constante tout au long de cette période. Pour preuve, le 11 mars 1944, le journal *El Obrero Católico* titrait en première page « les Salaires de la faim » pour souligner l'insuffisance des salaires pour couvrir les besoins vitaux de la majorité de la population.

5 « El judaísmo en la instrucción pública del régimen », *El Siglo*, Bogotá, 7 avril 1938.

6 Villegas Silvio, « Nacionalismo colombiano ». *El Colombiano*, Medellín, 12 de marzo de 1938, p. 5.

7 Mainmise et hégémonie des deux partis historiques depuis l'indépendance : Parti libéral et Parti Conservateur colombien.

D'ailleurs, en 1941, le conservateur Mariano Ospina Pérez demandait l'application des doctrines de Léon XIII en Colombie, pour éviter « la catastrophe sociale » (Ospina, 1982). En transposant avec prudence la notion habermassienne d'espace public, on observe qu'à partir des années 1920 qu'à partir des années 1920 et surtout pendant les années 1930, un phénomène intéressant de démocratisation relative de l'espace public et de diversification des formes de socialisation se développait en Colombie. Concrètement, ces espaces d'échange et de débat furent le berceau de la diffusion d'idées nouvelles. Cette relative démocratisation de l'espace public, a provoqué l'apparition de nouveaux espaces de socialisation tels que : les cafés, les associations littéraires, l'université et la presse. En parallèle, se développaient les espaces publics populaires qui poussaient la politique dans les rues et sur la place publique. De sorte que, d'une certaine manière, la politique se déplaçait des salons bourgeois à la place publique, avec l'émergence de grands orateurs qui attiraient les foules, tels que : Jorge Eliécer Gaitán, Alfonso López Pumarejo, Laureano Gómez et d'autres nationalistes comme Gilberto Álzate Avendaño. Par ce biais, la population instruite ou analphabète pouvait entendre les discours des grands orateurs. De cette façon, les récits des grands rassemblements et des discours sur la place publique inondaient les pages de la presse de l'époque. À ce sujet, Aquilino Villegas, éminent représentant du conservatisme, en 1930, mettait en garde contre le danger de la démagogie populiste : « Dans de nombreuses sections du pays, on organise le gouvernement de la démagogie, de la place publique, du rassemblement populaire, du club politique »⁸.

Mais, c'est surtout à partir de 1934, avec l'élection du gouvernement réformiste de Alfonso López Pumarejo, que les secteurs populaires démontrèrent leur pouvoir politique en donnant leur soutien à ce projet, lui conférant une légitimité populaire. À cet égard, la rue et la place publique furent déterminantes pour López Pumarejo. En témoigne le fait qu'en juillet 1944, victime d'une tentative de putsch militaire à Pasto, ce fut la réaction populaire virulente qui évita le coup de force. À cette occasion, des manifestants, en colère, se rassemblèrent sur les places des principales villes du pays, rejetant le coup de force et obtenant finalement la liberté du président. Malgré ce contexte adverse, face au mécontentement social, populaire et politique, les élites colombiennes réagirent de manière violente en combattant les prétentions réformistes, qui aspiraient à éreinter leurs privilèges et qui promettaient la transformation des structures économiques et sociales traditionnelles. En particulier, ces élites profitèrent du chaos que produisit la mort du populaire Jorge Eliécer Gaitán, pour justifier et établir des pratiques autoritaires, excluantes et répressives du pouvoir. De cette façon, le 9 avril 1948, jour de l'assassinat de Jorge Eliécer Gaitán, *vit s'éteindre* les espoirs d'obtenir des changements et des réformes sociales par la voie démocratique et institutionnelle des classes populaires, provoquant des manifestations violentes dans tout le pays. Ce jour-là, la colère populaire s'empara de la capitale et se répandit ensuite dans toutes les régions, donnant naissance à ce que l'historiographie colombienne connaît comme « la Violence »⁹.

D'ailleurs, l'hystérie collective et le traumatisme furent tels que les élites colombiennes, sans preuve, considérèrent que c'était le fruit d'un complot soviétique. C'est pourquoi, le 3 mai 1948, la Colombie a rompu ses liens avec l'Union soviétique. De même, le diplomate colombien à Madrid, Eduardo Caballero Calderón, après un voyage en Italie, révéla le 18 juillet 1948 qu'il partageait, avec l'ambassadeur colombien en Italie, l'idée que la barbarie qui s'était manifestée le 9 avril était une preuve du danger communiste qui guettait la Colombie. De cette manière, durant cette conjoncture de grande polarisation politique, au-delà des

8 « La demagogia », *La Patria*, Manizales, 13 septembre 1930.

9 *La Violence* (1948-1953) fut l'une des périodes les plus sanglantes de l'histoire de la Colombie : plus de trois cent mille morts selon les politiciens libéraux de l'époque et cinquante mille orphelins.

mesures répressives et autoritaires, les élites politiques colombiennes utilisèrent également les mots comme un instrument de combat culturel, idéologique et politique. De sorte qu'émergea, avec force, l'usage constant des mots « masse » et « rouge » dans les discours et les journaux de l'époque. Mots qui, par des procédés de diabolisation, devinrent des synonymes, de l'anarchie, du chaos, de la menace, de la rébellion de la plèbe et de l'invasion étrangère.

3. De la question raciale à la question sociale

Dans un contexte général d'ébullition sociale, les élites politiques colombiennes, qui avaient longtemps dédaigné et méprisé ces manifestations populaires, comprirent leur erreur. De sorte que la frange nationaliste et réactionnaire du Parti conservateur colombien décréta qu'un changement de tactique était nécessaire. Il s'agissait, en invoquant l'urgence de dominer la rue, de reprendre un espace vital laissé aux libéraux, qui avaient très tôt investi la place publique par de grands rassemblements. Ce changement de perspective était visible dans les secteurs plus traditionnels du Parti conservateur, qui méprisaient en principe les manifestations des « foules ». En ce sens, le 28 juillet 1936, *La Patria* titrait « L'action dans la rue », pour mettre en relief la nécessité d'une réconciliation entre les masses et le Parti conservateur.

Par conséquent, il fallait à tout prix *soumettre* la base populaire de l'aile gauche du Parti libéral, et surtout *s'attaquer au* communisme, ennemi désigné comme la principale menace du pays. En effet, c'est à partir de cette époque que l'on a commencé d'instrumentaliser la menace « rouge » comme l'ennemi principal. Dès lors, au fil du siècle, tous les grands hommes politiques de la droite colombienne, certains plus que d'autres, dénoncèrent sans relâche la menace communiste qui se propageait, selon eux, au sein des classes populaires en Colombie.

Le communisme était donc devenu la menace principale qu'il fallait dompter par tous les moyens. À cette fin, le 19 février 1938, *El Obrero Católico* déclarait que le communisme était l'ennemi le plus redoutable de la Colombie. De même, le 4 janvier 1939, le Commando Nationaliste de Caldas exposa ses thèses nationalistes dans les lignes de *La Patria*. Il y indiquait explicitement que le véritable ennemi était le communisme, qui devait être combattu par l'État en tant qu'incarnation juridique de la nation. Le nationaliste Augusto Ramirez, de son côté, dans son livre *Dialectique anti-communiste*, livrait une étude systématique du marxisme, par lequel il mettait en exergue les contours du péril communiste (Ramirez, 1973). Enfin, le 16 août 1944, l'évêque de Santa Rosa de los Osos, Miguel Ángel Builes, énuméra dans *El Obrero Católico* multiples activités communistes dans le pays, preuve, selon lui, qu'il s'agissait de la menace principale.

Cette hantise du « rouge » fut même un puissant ciment d'union, voire de réconciliation, entre les deux partis historiques – le Parti libéral colombien et le Parti conservateur –. Bien sûr, la grande majorité élitiste du Parti libéral -opposée à son aile sociale et réformiste-, partagea cette peur sociale, participant à l'essor du discours anticommuniste. Sur ce point, l'une des figures du parti des conservateurs, Abel Carbonell, écrivait dans sa *Quinzaine politique*, que libéraux et conservateurs étaient d'accord sur la nécessité de s'appuyer mutuellement pour défendre l'ordre social face au communisme (Carbonell, 1981). De la même manière, dans les lignes d'*El Colombiano*, Silvio Villegas au nom du nationalisme colombien, réclama l'union pour éviter un suicide national face au péril rouge (Villegas, 1938). D'ailleurs, dans cette lutte frontale contre le communisme, l'Église catholique joua un rôle de premier plan. Le 22 janvier 1937, Mgr Perdomo, dans une lettre pastorale véhémement, lança une alerte sur la pénétration de « la peste communiste », rappelant que le marxisme athée avait été condamné par l'Église catholique. Ainsi, les droites colombiennes – conservatrices, nationalistes et libérales – développèrent une véritable obsession contre le communisme, devenu un bouc émissaire,

accusé d'être le principal responsable du désastre et du chaos général. Ainsi, bien que le racisme ne disparût pas, progressivement dans les discours et textes de l'époque émergeait la menace « rouge » comme principal danger de la patrie, preuve du tournant social de l'époque.

En conséquence, la désignation de cet ennemi encouragea une stigmatisation de toute critique sociale ou politique. Par ce procédé, l'amalgame entre mobilisation sociale et communisme devint monnaie courante. Sur ce point, dès 1933, Jorge Eliécer Gaitán avait déjà mis en garde contre cette stratégie de propagande qui stigmatisait les alternatives de gauche en les assimilant au communisme (Gaitán, 1979). À vrai dire, sous l'étiquette communiste diffuse et nébuleuse, toutes les alternatives, quelles qu'elles soient, furent agglutinées dans un concept essentialisant : des dirigeants de la société civile aux guérilleros, en passant par les libéraux progressistes ou les sociaux-démocrates. Ainsi, socialisme, social, communisme, syndicalisme, mouvements sociaux, devenaient des synonymes sur les lèvres des droites. Sous le label « rouge », toutes les critiques du régime furent diabolisées, ce qui fut une constante de la stratégie des élites colombiennes tout au long de la seconde moitié du XX^e siècle, encouragées par la suite, par l'apparition de la doctrine de la sécurité nationale en Amérique latine.

Bien sûr, la dénonciation de la pénétration communiste prit évidemment, dans bien des cas, des airs d'exagération pompeuse. Par exemple, un conservateur traditionnel comme Aquilino Villegas, en était venu à assimiler la Colombie au « paradis de Lénine ».

4. La diabolisation de la politisation des « masses » et des mobilisations populaires

La panique face à l'effervescence sociale des années 1930 fit ressurgir un mépris plus ou moins latent pour « la masse » et « la plèbe », c'est-à-dire les classes populaires colombiennes. C'est dans ce climat d'angoisse et de peur du social que les élites colombiennes vont s'approprier les concepts d'un des grands penseurs espagnols, José Ortega y Gasset. De ce dernier, ils reprennent la perspective de la « révolte des masses » pour interpréter la réalité sociale et politique colombienne. Sur ce point, *El Siglo* en février 1936, reconnut l'importance de « la révolte des masses » de Ortega y Gasset, dont les lectures orientèrent les analyses sur la politisation des masses en Colombie (Ortega y Gasset, 1989). Par conséquent, l'une des œuvres clés d'Ortega y Gasset, *La Révolte des masses*, façonna les perspectives interprétatives et les perceptions des droites colombiennes face à la menace d'une mobilisation populaire toujours plus forte. En substance, le penseur espagnol livra une explication singulière de la rébellion des masses comme principe causal de la décadence occidentale. Sans surprise, la peur de la rébellion des masses, héritée des enseignements d'Ortega y Gasset, inondait les discussions politiques et philosophiques de la vie politique colombienne.

Cette tonalité pessimiste sur le danger des masses, s'accouplait étroitement avec le sentiment d'inquiétude, de nostalgie et de décadence qu'exprimaient les textes des politiciens colombiens de l'époque. Surtout, d'Ortega y Gasset, on retenait la nécessité de l'élitisme pour endiguer le danger de la « révolte » des masses. Cela inspira la conception nationaliste d'une « révolution par en haut » pour revitaliser la nation et l'orienter vers des postulats qui justifiaient l'autoritarisme et des pratiques excluantes du pouvoir. De cette façon, l'apologie d'un élitisme vertueux fut assimilée en Colombie comme la solution pour contrer « la dictature de la canaille ». Ainsi, la grande figure du nationalisme colombien, Augusto Ramirez Moreno, indiqua clairement que, bien qu'il ait fallu tenir compte des besoins des masses, le grand homme, le tribun, ne s'abaissait jamais au niveau de la foule, préférant « l'impopularité féconde plutôt que le triomphe momentané », de sorte qu'entre « une attitude qui le répugne et l'échafaud, il préfère l'échafaud » (Ramirez, 1984).

Rapidement, cette méfiance des « masses » se transforma en un mépris élitiste. Cela se voyait dans le vocabulaire péjoratif utilisé : en abondance, comme synonymes de « masse », des mots à connotation négative tels que « chusma » (canaille), « turba » (populace) ou « plebe » (plèbe) étaient employés. En ce sens, le politicien et homme d'État libéral modéré, Carlos Lozano Lozano, dans une conférence de mars 1943, déplorait ce mépris du Parti conservateur pour les masses. De son côté, le poète et politicien conservateur acclamé, Guillermo Valencia, pour discréditer un important acte syndical, décrivait d'un ton méprisant, qu'au Congrès syndical de Cali en février 1938, il y avait une : « masse amorphe, apathique, ignorante, sentimentale »¹⁰.

Ainsi, parmi les stéréotypes dénigrants, abondaient les idées de l'ignorance et de l'ingéniosité des masses qui les transformaient en une proie facile des « agitateurs et manipulateurs ». À vrai dire, dans de nombreux textes, les intellectuels de droite décrivaient un peuple colombien ignorant et analphabète, totalement incapable et facilement manipulable lors des élections. Ils étaient convaincus que le peuple « naïf » pouvait se laisser tromper par le premier populiste qui apparaissait. Également, les élites colombiennes brandirent souvent le spectre de la menace du chaos quand les masses prenaient le pouvoir. Dès lors, les masses en action étaient considérées comme source de désordre.

Ainsi, d'après leurs interprétations, la Colombie qui avait élu López Pumarejo, était présentée comme un modèle type du désordre tragique que subissaient des pays gouvernés par des foules irresponsables. D'ailleurs, pour le célèbre politicien et théoricien réactionnaire Silvio Villegas, en 1930, l'avènement de la République libérale avait brisé les digues de l'ordre et la discipline avaient été brisées, permettant aux masses « jacobines » d'arriver au pouvoir et d'anéantir les piliers traditionnels de la république (Villegas, 1937). En conséquence, pour les élites politiques colombiennes, les « masses » inoffensives pouvaient devenir dangereuses lorsqu'on leur donnait la possibilité de gouverner. C'est pourquoi, la prestigieuse revue *La Revista Javeriana* se préoccupait du fait que la Colombie devienne un terrain propice à l'incubation de la révolution prolétarienne des masses. Pire encore, comme l'écrivait *La Patria*, le 9 avril 1953, « une foule armée » devenait une menace incontrôlable, comme l'avaient démontré, selon eux, les groupes « enragés déchaînés » durant le *Bogotazo*, après la mort de Gaitán en 1948.

De ce fait, le terme de « masse » devint synonyme d'anarchie, de chaos, de désordre et de menace existentielle contre la « vraie » Colombie, « celle des valeurs traditionnelles » et de « l'ordre ». Sans surprise, la menace du chaos social était présente dans les écrits des deux partis politiques tout au long de la période étudiée. En juillet 1934, l'éminent homme d'État libéral Esteban Jaramillo déclara que la révolution sociale était l'une des grandes menaces de la nation. De son côté, le 27 novembre 1936, le conservateur Guillermo Valencia avertit que le communisme international qui manipulait les masses attaquerait la Colombie, tôt ou tard, agissant pour l'instant comme « larve furtive ». De sorte que, le 18 février 1936, le journal *El Colombiano* critiqua la tendance du libéralisme social à encourager les masses vers la politisation, favorisant ainsi l'éclosion de mouvements civiques, rebelles, violents et anarchistes qui avaient soumis « des milliers de citoyens à la faim, à la torture ou à la mort ».

Mais, loin de ces caricatures des « masses » au bord de la révolution violente, la réalité était différente : les secteurs populaires respectaient les canaux démocratiques et républicains et la plupart d'entre eux n'avaient pas l'intention de dépasser le cadre institutionnel existant. C'est-à-dire qu'à aucun moment il n'y eut de prétentions sérieuses de révolution violente comme le présentait la presse réactionnaire et conservatrice d'alors. Le comportement électoral, démontre qu'à partir des années 1930 et 1940, la majorité des classes populaires

10 Valencia Guillermo, « El Congreso Sindical de Cali », *La Patria*, Manizales, 1 février 1938, p. 3.

soutinrent la voie du réformisme institutionnel et démocratique, non un projet révolutionnaire. Cela dit, dans l'atmosphère de polarisation et de tension des années 1930, les élites colombiennes vont disqualifier toute opposition, en les accusant de vouloir imposer en Colombie une révolution violente ou un régime communiste. De cette manière, le mot « masse » devenait une sorte d'épouvantail, de repoussoir, un mot associé à une multitude de connotations négatives.

Ainsi, face à la politisation des masses et à l'effervescence sociale, de nombreux secteurs de droite demandaient une répression implacable et l'instauration d'un régime autoritaire. Parmi eux, le journal *El Colombiano*, en 1936, implora une répression dure contre la rébellion des foules car, soulignait-il, la démocratie n'était ni une complicité avec les agitateurs, ni une soumission au caprice des foules. Certains secteurs conservateurs défendirent, sans ambages, l'instauration d'un régime fasciste, sous une discipline de fer et le poing d'un « caudillo » à la poigne ferme, pour lutter contre ce qu'ils qualifiaient de « dictature des bas-fonds, de l'impréparation et de l'ignorance »¹¹.

5. La stratégie de l'amalgame et de la stigmatisation : un instrument pour décrédibiliser et marginaliser les alternatives politiques et sociales

À partir des années 1930, l'une des pierres angulaires de l'argumentaire réactionnaire des élites politiques colombiennes fut, sans aucun doute, la décrédibilisation et la satanisation des masses qui avaient investi le champ politique au travers des syndicats, de partis politiques, de manifestations massives et en soutenant des présidents réformistes. Dès lors, dans la propagande discursive des élites colombiennes, le terme de « masse » ou « de rouge » était clairement un élément de langage repoussoir, un terme qui désignait, le mal, la menace, le chaos, la destruction de la patrie

En dramatisant la menace d'une révolution sociale fantasmée, on justifiait l'usage de la force et de la violence pour en finir avec l'évolution démocratique de la société colombienne. Ainsi, on suggérait que tous les moyens étaient bons pour abattre ce danger existentiel. Car, par l'amalgame et la stigmatisation, l'élite colombienne utilisait l'assimilation réductrice entre masse et menace communisme. Par exemple, le Conseil municipal de Barranquilla, le 18 août 1936, assimilait l'action des masses en Colombie aux excès du communisme en Espagne¹². Donc, la dénonciation de cet ennemi « rouge », permettait de stigmatiser toute critique ou alternative comme une atteinte à la liberté, à la nation et à la démocratie. Par ce biais, toute réforme qui bouleversait ou questionnait l'ordre régnant était considérée comme une incitation des « rouges » agents du bolchévisme international.

En réalité, derrière cet artefact discursif, il y avait la volonté d'une justification d'un gouvernement élitiste et autoritaire. Par opposition à la politisation des masses, les droites colombiennes exaltaient l'action des minorités dirigeantes, avant-gardistes et régénératrices. La régénération nationale qu'ils prônaient était nécessairement hiérarchique, verticale et encadrée par une élite dirigeante, soi-disant compétente et patriote, chargée de sauvegarder les traditions colombiennes. C'est pourquoi, après un retour d'Italie en 1948, le diplomate colombien Eduardo Caballero Calderón conseilla au ministère des Relations extérieures de faire comprendre aux masses que l'effondrement des élites vertueuses était un recul décisif dans l'histoire de l'humanité¹³. En d'autres termes, les droites colombiennes reprochaient au libéralisme d'avoir transformé cette république oligarchique d'ordre en « une république jacobine, chaotique et malade ». Ainsi, en 1938, Silvio Villegas

11 Azula Barrera Rafael, « La rebelión de los “de abajo” », *Derechas*, Bogotá, 14 octobre 1936, p. 3.

12 « El concejo protesta por los asesinatos de España », *El Siglo*, Bogotá, 18 août 1936, p. 7.

13 AGN. Caja 286, carpeta 52, folio 198. Madrid, 10 juillet 1948, de Eduardo Caballero Calderón al MRE.

considérait que la décadence colombienne était due à la fin du gouvernement des hommes exemplaires qui, pendant un demi-siècle, avaient été les garants des lois, la liberté, la justice, avant de sombrer dans la barbarie¹⁴. Par conséquent, dans le spectre nationaliste colombien, ont triomphé les concepts élitistes de pouvoir qui légitimaient la nécessité du gouvernement des « capables ». À la différence d'un gouvernement soutenu par la « plèbe et des masses » qui plongeait les pays dans la tragédie. Donc, la dénonciation de cet ennemi « rouge », permettait de stigmatiser toute critique ou alternative comme une atteinte à la liberté, à la nation et à la démocratie. Par ce biais, toute réforme qui bouleversait l'ordre régnant était considérée comme une incitation des « rouges » agents du communisme international¹⁵.

En général, la désignation 'un ennemi interne' fut un élément structurant de la vie politique colombienne, une constante au cours du XX^e siècle. Ainsi, successivement, se succédèrent l'instrumentalisation de l'épouvantail « rouge », puis « narcotrafiquant », puis « terroriste ». Tout d'abord, l'agitation sociale croissante des années 1920 et 1930 fit faire émerger les prémices du discours du péril rouge en Colombie. Puis, l'infusion des idées fascistes dans les années 1930 et 1940 favorisa un antisémitisme croissant dans une frange importante des élites colombiennes, qui allaient dénoncer une supposée « conspiration judéo-bolchevique ». Postérieurement, avec les prémices de la Guerre froide, s'imposa dans les discours de l'époque une « supposée » menace asiatique « jaune », qui faisait référence aux soviétiques et à la propagation communiste en Asie, qui selon les droites colombiennes, avaient pénétré le pays et donnaient des ordres aux mouvements de gauche colombiens.

Postérieurement, en 1959, avec la victoire de la révolution cubaine, la menace communiste prit un visage latino-américain : avec la mise en place de la doctrine de la sécurité nationale dans le cadre de l'endiguement anticommuniste à l'échelle continentale. Par la suite, la prolifération des mouvements guérilleros colombiens durant les années 1960 et 1970, allait recentrer la question de l'ennemi « rouge », en privilégiant, dans les discours, le danger de la lutte contre l'ennemi intérieur et la mise en place d'une répression brutale contre toute opposition contestataire qui était immédiatement stigmatisée avec les mouvements subversifs. Puis, à partir des années 1980, avec l'émergence du phénomène du narcotrafic prédomina le discours de guerre contre la drogue. Enfin, durant la présidence d'Alvaro Uribe (2002-2010) et sa politique répressive régna l'idée de guerre nationale contre le terrorisme insurrectionnel. Finalement, depuis les années 2000 et l'avènement du chavisme chez le voisin vénézuélien et d'une vague progressiste sur l'ensemble du continent, mit à l'ordre du jour une supposée menace « Castro-chaviste ».

Cette méthode a d'ailleurs été dénoncée par le prix Nobel de littérature Gabriel García Márquez en 1986, affirmant que l'État colombien utilisait de manière récurrente une stratégie de l'amalgame et de la diabolisation. Ainsi il y a eu une véritable instrumentalisation des boucs émissaires -les minorités, les guérilleros, Pablo Escobar, etc.-, auxquels on va mettre sur le dos tous les crimes, sans enquête approfondie. Par ce biais, l'État va profiter de la distorsion de la réalité auprès de l'opinion publique pour se dédouaner de nombreux crimes d'État dont il est accusé. Surtout, ces boucs émissaires allaient permettre de justifier et de légitimer la marginalisation et l'éradication des alternatives politiques tout au long du XX^e siècle et d'une politique répressive et autoritaire. En effet, de nombreuses lois -sous prétexte d'état d'exception-vont permettre de justifier une « guerre sale » de l'État contre la société et les opposants, marquée par : l'actions de groupes paramilitaires, agissements illégaux de l'armée nationale à travers des opérations secrètes de brigades et utilisation abusive et constante des états d'exception et la justice militaire.

14 « Ideario de Derechas », *La Patria*, Manizales, 13 février 1938, p. 5.

15 « Entre Méjico y Rusia », *El Siglo*, Bogotá, 14 février 1936.

Conclusion

Une conjonction d'événements provoqua une crise de légitimité et d'autorité des élites politiques colombiennes, fissurant le vieil édifice de l'ordre oligarchique conservateur qui avait gouverné le pays depuis plus de cinquante ans. Ce climat de crises multiples favorisait l'agitation sociale et l'avènement de la politisation des masses, visibles dans leur dynamisme, à travers de syndicats, des partis politiques et dans leur soutien décisif à des présidents réformateurs. En effet, ce sont surtout les projets démocratiques réformistes incarnés par *La Révolution en marche* de López Pumarejo ou par le libéralisme social de Jorge Eliécer Gaitán, qui, en gagnant des élections, ont contesté les fondements de l'élitisme politique et du régime oligarchique.

En particulier, le poids politique des classes populaires, avec leur politisation croissante par les syndicats et les partis politiques alternatifs, était la confirmation concrète des pires craintes que les élites politiques avaient pressenties depuis les années 1920 avec l'essor progressif des mobilisations sociales et l'apparition au premier plan de la question sociale au détriment de la question raciale. De sorte qu'au cours des années 1930 et 1940 s'opéra une mutation du bouc émissaire instrumentalisé par les élites pour se maintenir au pouvoir. En effet, avant 1930 la cible privilégiée des attaques oligarchiques était l'hétérogénéité ethnique et culturelle de la nation et donc des différentes composantes de la diversité – Afro-Colombiens, Autochtones, Métis –, jugées comme la cause du sous-développement de la nation. Mais, après 1930, sans que le racisme ne disparaisse, émergea au premier plan la question sociale et politique avec la politisation de masses et la crise de 29, provoquant une crise de légitimité.

Cette crise déclencha logiquement une réaction agressive d'un large spectre des droites traditionnelles, réactionnaires et nationalistes. Ces dernières ont interprété l'avènement des masses en politique avec un certain catastrophisme. Pour elles, ces mouvements, stimulés par les idéologies socialistes et révolutionnaires, qui exprimaient avec insistance leur désir de changement dans tous les domaines, étaient un danger pour la « vraie » Colombie, foncièrement traditionnelle et conservatrice. Dès lors, leur soutien décisif aux projets réformistes de l'aile sociale du Parti libéral colombien, accentuait le malaise et la préoccupation de l'élitisme traditionnel, qui allait s'approprier la perspective de « la révolte des masses » d'Ortega y Gasset pour décrire une « rébellion des masses » qui menaçait l'ordre social en Colombie.

Ainsi, dans une stratégie permanente de lutte, les élites conservatrices commencèrent à diaboliser et à décredibiliser les mouvements sociaux et les alternatives politiques en instrumentalisant des boucs émissaires, en leur adossant des connotations négatives et en les culpabilisant des maux de la nation. Par ce procédé, des mots comme « masse » ou « rouge », abondamment utilisés avec des visées idéologiques, devinrent les synonymes du danger, de la menace, du chaos et de l'anarchie qu'il fallait à tout prix éviter. Car, en définitive, derrière cette instrumentalisation du bouc émissaire et de l'ennemi intérieur se cachait la volonté de justifier et de légitimer un coup de force et un régime autoritaire pour mettre fin à ce prétendu « danger existentiel ». Cet usage de l'amalgame et de la stigmatisation d'un bouc émissaire fut un instrument utilisé tout au long du XX^e siècle pour préserver le statu quo et marginaliser de la vie politique et de la communauté nationale les différentes alternatives politiques et sociales.

Bibliographie

Carbonell, A. (1981). *Obras selectas*. Cámara de Representantes.

El Colombiano. (1936, 18 février). El gobierno y las masas. Medellín.

- El Colombiano. (1936, 1 novembre). Razones para una dictadura franca. Medellín.
- El Obrero Católico. (1944, 16 août). El enemigo: el comunismo (p. 9). Medellín.
- El Siglo. (1936, 28 février). Gobierno de masas. Bogotá.
- El Siglo. (1938, 7 avril). El judaísmo en la instrucción pública del régimen. Bogotá.
- El Tiempo. (1947, 19 diciembre). Los arrebatos demagógicos. Bogotá.
- Fluharty, V. L. (1981). La danza de los millones: régimen militar y revolución en Colombia (1930-1956) (4ª ed.). Editora El Ancora.
- Gaitán, J. E. (1979). *Obras selectas: primera parte*. Cámara de Representantes.
- Gobierno de Colombia, Archivo General de la Nación. (1948). *Correspondencia de Eduardo Caballero Calderón al Ministerio de Relaciones Exteriores* (Caja 286, Carpeta 52, Folio 198). Madrid.
- Gobierno de Colombia, Archivo General de la Nación. (1955). *Correspondencia de Eduardo Carranza al Ministerio de Relaciones Exteriores* (Caja 287, Carpeta 58, Folio 225).
- La Patria. (1936, 28 julio). La acción en la calle. Manizales.
- La Patria. (1938, 3 diciembre). Colombia para los colombianos. Manizales.
- La Patria. (1939, 4 enero). Tesis nacionalistas. Manizales.
- La Patria. (1953, 9 abril). [Sin título] (p. 5). Manizales.
- López de Mesa, L. (1981). *Obras Selectas*. Cámara de Representantes.
- Molina, G. (1974). *Las ideas liberales en Colombia: (1915-1934)* (1ª ed.). Ediciones Tercer Mundo.
- Olaya Peláez, I. (2023). Nación, raza y eugenesia en América Latina las políticas migratorias colombianas en las décadas de 1920 y 1930. *Boletín americanista*, *86*, 15–36.
- Ortega y Gasset, J. (1989). *La rebelión de las masas*. Editorial Andrés Bello. (Obra original publicada en 1930)
- Ramírez Moreno, A. (1973). *Dialéctica anticomunista*. Ediciones Tercer Mundo.
- Ramírez Moreno, A. (1984). *Obras selectas*. Cámara de Representantes.
- Restrepo, F. (1937, julio). España mártir en el primer aniversario de la revolución. *Revista Javeriana*, VIII.
- Torres Giraldo, I. (1974). *Los Inconformes historia de la rebeldía de las masas en Colombia* (Vol. 3). Editorial Margen Izquierdo.
- Trindade, H. (1982). La cuestión del fascismo en América latina. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, *30*, 111–141.
- Valencia, G. (1936, 27 noviembre). Cartel. *Derechas*. Bogotá.
- Vicente Andrade, S.J. (1944, enero). A propósito del indigenismo. *Revista Javeriana*, XXII.
- Villegas, A. (1936, 23 abril). El paraíso de Lenin. *El Siglo*. Bogotá.
- Villegas, S. (1937). *No hay enemigos a la derecha* (p. 95). Editorial Arturo Zapata.
- Villegas, S. (1938, 12 de marzo). Nacionalismo colombiano. *El Colombiano*. Medellín.



Performativité de la mémoire et redéfinition des frontières identitaires : le film marocain « La mère de tous les men- songes » d'Asmae El Moudir (2023 comme exemple

Imane El Guelai

Karima Benelbida

M@GM@

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales

vol.24 n.1 2026 ISSN 1721-9809

DOI: 10.17613/mccpd-qem56

Imane El Guelai

Doctorante en troisième année au Laboratoire LIMPACT à la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines – Université Cadi Ayyad, Marrakech.

Karima Benelbida

Maître de conférences habilitée à la Faculté des Sciences Semlalia de Marrakech et Cheffe du Département des Humanités à la FSSM – Université Cadi Ayyad, Marrakech.

Abstract

Au sein d'un monde en constante transformation, bien plus qu'un simple miroir du passé, la mémoire est envisagée comme un espace de négociation, dans lequel les frontières entre héritage et réinvention, vérité et construction subjective sont redessinées. Ainsi, le cinéma apparaît comme un espace de mise en scène de ce processus grâce à sa capacité de reconstruction et de réinterprétation de l'imaginaire. En nous appuyant sur les réflexions de Judith Butler concernant la performativité et celles de Pierre Bourdieu sur la structuration des discours, nous posons l'identité comme un système de perspective de construction instable en incessante élaboration par les modalités narratives et mémorielles. Cet article entend analyser le film marocain : *La mère de tous les mensonges* réalisé par Asmae El Moudir en 2023. Cette analyse cherchera à éclairer la performativité de la mémoire familiale, mise en relation avec le principe de l'actualisation de l'identité. Ce film constitue une archive où les récits familiaux dans leurs écarts de silence et de démenti sont mis en somme en tension. Dans cette perspective, cet article se positionne dans l'axe "Identité et performativité" et examine comment la mémoire filmique devient un dispositif narratif et visuel pour l'identité individuelle et collective, en montrant comment le cinéma documentaire marocain peut servir d'outil puissant pour redéfinir les limites du soi, revivre les récits et reconfigurer les subjectivités.

Illustration : Maria Sibilla Merian (1647-1717), *Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam, 1705).

Introduction

Le cinéma documentaire marocain contemporain, est marqué par l'essor des voix féminines pour interroger les relations entre mémoire, identité et histoire sociale ; ces nouvelles réalisatrices investissent des récits intimes tout en interrogeant la mémoire collective et les non-dits du passé, articulant démarche personnelle et démarche politique. Dans cette optique, ce film s'impose comme un objet d'étude pertinent ; car il se distingue des autres films par son dispositif original mêlant reconstitution, témoignage, et introspection et ainsi par l'originalité de la manière dont la réalisatrice met en scène sa propre histoire familiale dans un processus d'interrogation de la mémoire nationale. Par un biais intime et performant, revisitant les émeutes du pain de 1981, le film interroge les relations entre mémoire individuelle et mémoire collective et propose un réajustement de la place du regard féminin dans le documentaire marocain.

Notre recherche cherche à comprendre comment le regard féminin, à travers la mise en scène documentaire, contribue à construire une mémoire filmique plurielle et incarnée. Quelles options visuelles et narratologiques la cinéaste utilise-t-elle pour transformer son expérience et son histoire personnelle en récit collectif ? Et comment la subjectivité féminine redessine-t-elle les frontières entre l'intime et l'historique ? Pour répondre à cette problématique, notre recherche adoptera une méthodologie d'analyse filmique basée essentiellement sur l'approche sémiotique, mêlant l'observation des dispositifs narratifs visuels et thématiques. Dans un premier lieu, nous analyserons le regard féminin à l'œuvre dans *La mère de tous les mensonges* à travers la présentation du film, de sa réalisatrice et de la présence féminine devant et derrière la caméra. Puis, dans un second lieu, nous aborderons la question de la mémoire et de sa performativité, en examinant le documentaire comme dispositif de révélation où les souvenirs intimes et familiaux deviennent les vecteurs d'une mémoire collective en tension.

Le regard féminin à l'œuvre : La mère de tous les mensonges d'Asmae El Moudir (2023)

Présentation du film et de sa réalisatrice

Le film *La mère de tous les mensonges* (*The Mother of All Lies*) est un documentaire marocain coproduit entre le Maroc, l'Égypte, le Qatar et l'Arabie saoudite, à la fois réalisé, écrit et produit par Asmae El Moudir. Ce film a remporté le Prix de la mise en scène dans la section « Un Certain Regard » et l'Œil d'Or du meilleur documentaire au Festival de Cannes 2023 et l'Étoile d'Or du Festival International du Film de Marrakech. Il s'agit d'une œuvre hybride, qui croise documentaire, autofiction et essai visuel, le film se distingue par sa mise en scène originale, dans lequel la réalisatrice recrée son quartier d'enfance à Casablanca à l'aide d'une petite maquette miniature, où elle glisse des figurines représentant les membres de sa famille, et ce procédé se transforme en un système par lequel la mémoire met en œuvre un objet dissimulé, en faisant remonter ce qui est invisible et en donnant forme à un passé ignoré et enseveli, compensant son éternel silence.

Tout débute par une interrogation personnelle, Asmae se rend compte qu'il n'existe sur son enfance aucune photo. Ce manque d'image renvoie à une absence plus douloureuse et plus profonde qu'une simple question de mémoire, et cherche à interroger les secrets familiaux, démontrer le rôle de l'image dans la construction de la mémoire familiale et collective. La réalisatrice regroupe autour de cette petite maquette emblématique de son quartier natal les membres de sa famille, les sollicitant à revivre les souvenirs enfouis au fond de leurs mémoires, à croiser les mensonges prononcés d'une génération à l'autre. Progressivement, la quête individuelle

de la cinéaste glisse vers une recherche collective sur l'histoire mémorielle du pays. Les souvenirs familiaux font remonter à la surface un récit difficile de l'histoire marocaine, celui des émeutes du pain de 1981 à Casablanca, longtemps étouffé par le discours officiel, ce passé a durablement touché les membres de la société et gravé sa marque au fer rouge dans le corps et l'esprit des personnes qui les ont vécues. Asmae El Moudir relie mémoire personnelle et mémoire collective marocaine, où les traumatismes personnels résonnent avec les blessures d'un pays étouffé par le silence.

Les personnages, les maquettes et les mises en scène ne se contentent pas de jouer un effet esthétique, mais rendent de manière tangible, les absents, les deuils et les douleurs. Ce dispositif visuel, d'un côté, contribue à instaurer une distance protectrice à l'égard de la douleur rencontrée et, d'un autre côté, donne une forme à la parole. Les personnages sont désormais réduits à de petites figurines et rejouent leurs propres récits comme s'ils souhaitaient enfin les saisir, les comprendre, chaque geste de la réalisatrice devenant un acte de refondation de l'histoire familiale où sa grand-mère Zahra, figure de l'autorité, interdisait toute prise de vue et veillait jalousement à préserver l'histoire familiale.

Asmae El Moudir est une réalisatrice, productrice et scénariste marocaine, née à Salé en 1990, reconnue comme l'une des voix les plus audacieuses du cinéma documentaire arabe et africain contemporain. Elle appartient à une génération d'artistes cinéastes qui, dans une volonté de renouveler le langage du réel, refusent les récits figés, pour concevoir une œuvre à la croisée de l'intime mais aussi du politique. Après avoir étudié le cinéma documentaire à l'Université Abdelmalek Essaâdi de Tétouan, elle poursuit sa formation à l'Institut Supérieur de l'Information et de la Communication (ISIC) à Rabat, puis à La Fémis à Paris, où elle va, peu à peu, affiner son regard et ses méthodes. De l'hybridation des genres : documentaire, performance filmée, théâtre de marionnettes et reconstitution miniature, son cinéma combine maquettes, figurines, objets symboliques, pour faire contourner les tabous, afin de transformer cet art en moyen de dévoilement et de confrontation. Dans *La Carte postale* (2020), elle s'empare d'une simple photographie pour faire remonter un fil de mémoire familiale éclatée.

Le tournant de sa carrière prend place avec *La mère de tous les mensonges* (2023), autour des silences et secrets familiaux liés aux émeutes de la faim de 1981 à Casablanca. Le film entrecroise témoignage, performance et création artistique, traitant de la mémoire, de l'oubli, de la vérité, du silence et de la filiation tout en inscrivant le récit dans le contexte historique marocain des années de plomb. À travers ce film, cette réalisatrice interroge la construction des récits familiaux comme ceux du récit national et revisite la place des femmes, longtemps passées sous silence, dans leurs voix, dans la mémoire collective. Le film *La mère de tous les mensonges* a remporté l'Étoile d'Or au Festival International du Film de Marrakech en 2023, lui conférant une reconnaissance internationale.

Cette œuvre ne se contente pas uniquement de filmer mais questionne et interroge les silences, tout en donnant la parole à ceux qui ont été réduits au silence, en particulier aux femmes de sa famille ; en ce sens, le cinéma devient un espace de réparation et de résistance. Évoluant en complémentarité avec des réalisatrices comme Farida Benlyazid, Narjiss Nejjar ou Leïla Marrakchi, elle se démarque par le recours à un dispositif documentaire performatif et par cette reconstruction mémorielle qui fait de chaque film une archéologie de l'intime et du collectif. Membre du jury du Festival de Cannes 2024 et célébrée dans plusieurs événements internationaux comme Cannes, Marrakech ou Toronto, Asmae El Moudir est le symbole de la vitalité et de l'audace d'une nouvelle génération de cinéastes marocains qui choisissent d'affronter les zones d'ombre de leurs œuvres.

La présence féminine devant et derrière la caméra

Asmae El Moudir développe dans son film *La mère de tous les mensonges* une présence féminine d'une intensité inédite, avec une présence devant et derrière la caméra, s'inscrivant ainsi dans une démarche à la fois introspective et féministe. La cinéaste qui assure l'écriture, la réalisation, et la production de ce film ; elle est à la fois autrice et protagoniste ; en mettant son propre vécu et celui de sa famille au centre de la narration. Asmae El Moudir livre, grâce à une mise en scène épurée, figurines, maquettes miniaturisées de son ancien quartier de Casablanca, visages filmés avec une grande délicatesse, ainsi qu'une mosaïque de voix féminines représentant ensemble mémoire, silence et résistance, et la caméra devient ainsi un outil de quête identitaire, et de transmission.

La présence des femmes devant la caméra est construite selon trois figures : Asmae elle-même, sa mère et sa grand-mère ; leurs voix s'imbriquent et se confrontent dans un écrin étroit mais symboliquement saturé. Ces femmes ne sont pas que des générations successives ; elles représentent trois prises de position face à la vérité et à la mémoire. La mère, silencieuse et souvent hésitante, porte le fardeau d'un passé refoulé, marqué par la peur et la répression politique des années 1980 au Maroc. Le personnage tout-puissant de la grand-mère, à la fois gardienne de la mémoire de la famille et censeur, s'avère ici à la fois autoritaire, charismatique, et impose le silence, et véhicule effectivement à travers son personnage et son autorité le pouvoir patriarcal intériorisé par certaines femmes d'une génération soumise. Son rôle dans le film n'est pas seulement domestique, mais devient aussi une métaphore de la mémoire refoulée, celle d'un pays, d'une époque où la parole des femmes était exclue. Le rôle de la grand-mère est fondamental pour la dynamique du film, puisqu'elle incarne la tension entre l'oubli et la vérité. Son refus à reconnaître certains faits et son maintien à l'ordre du silence familial en font un personnage ambigu, à la fois victime et relais du pouvoir patriarcal. Mais, c'est précisément dans le duel entre la cinéaste et sa grand-mère que se joue l'essentiel du film : un affrontement symbolique entre deux générations, deux conceptions du monde ; entre la parole librement délivrée et la parole contraignante.

La présence de la femme est aussi forte derrière la caméra. La démarche d'El Moudir s'inscrit dans un registre d'écriture cinématographique où la sensibilité est au cœur du propos et qui privilégie l'intime. C'est en orchestrant chaque détail de la mise en scène, du choix des matériaux au mouvement de caméra, qu'elle inscrit son film dans une esthétique artisanale, où le geste créatif devient un moyen de résistance. En faisant de son choix un acte à la fois poétique et politique, *La mère de tous les mensonges* prend une certaine dimension féministe : celle d'un cinéma de voix et de regards de femmes. La miniature devient un outil d'émancipation.

Les séquences visant à restituer les expressions des visages, des silences ou des paroles tendues entre mère et fille révèlent une empathie à l'égard de l'expérience féminine. Le cadre qui est souvent fixe ne cherche pas tant à dominer les corps, mais plutôt à les écouter et à recueillir une vérité émotionnelle dans les non-dits. Ce dispositif traduit une profonde volonté de redonner aux femmes leur place au cœur de la narration, à travers la reconstitution du passé. Ainsi, *La mère de tous les mensonges* apparaît comme un espace de résistance et de libération féminine, en leur permettant de reprendre prise sur leur image d'abord, d'avoir leur mot à dire face à la mémoire après avoir longtemps eu un rôle de témoin passif. La caméra, devient pour la réalisatrice un outil de transmission intergénérationnelle, dans lequel le dialogue, parfois difficile entre mère, fille et grand-mère, devient un point d'appui vers une possibilité de réconciliation. Et la femme n'est plus un simple sujet observé, mais devient alors une créatrice de sens, et une actrice de sa propre histoire. Asmae El Moudir réaffirme la puissance du regard féminin dans le domaine cinématographique : un regard qui assure la transformation de la douleur en art, du silence en parole et de la mémoire en résistance.

Mémoire et performativité : le documentaire comme dispositif de révélation

La performativité de la mémoire familiale dans la mise en scène documentaire

Le documentaire d'Asmae El Moudir apparaît donc comme un véritable laboratoire de mémoire, à travers lequel la réalisatrice recrée et ré-imaginaire la réalité grâce à un dispositif narratif et esthétique unique, en dépassant la simple représentation du passé, la mémoire devient un processus vivant où se mêlent oubli et réinvention. Comme le souligne Paul Ricœur (2000, cité par Ez-Zouaki, 2016, p. 113) : « Sous l'histoire, la mémoire et l'oubli. Sous la mémoire et l'oubli, la vie. Mais écrire la vie est une autre histoire ». Cette réflexion illustre le rôle important de la mémoire en tant que processus performatif, puisque le fait de filmer le passé ne se contente pas à le restituer à l'aide des paroles ou des gestes. Dans cette perspective, le cinéma contemporain, cette approche convertit le film en dispositif de révélation où se confrontent des histoires personnelles, des souvenirs familiaux grâce à la mise en scène, ce qui permet d'explorer les tensions entre le réel et la fiction. Dans le film *La mère de tous les mensonges*, à travers la maquette, mais également grâce à la participation active des personnages qui rejouent des scènes de leur passé, cette mémoire familiale se matérialise. À travers cette mise en scène, chaque geste ou chaque mot devient performatif et fait émerger la mémoire mais aussi la façon.

En distinguant performance et performativité, la théorie de Judith Butler sur le genre éclaire cette dynamique : « Le contresens vient de la confusion entre la performance et la performativité. Le genre ne se réduit pas à une performance théâtrale – comme le spectacle des travestis pourrait le laisser penser » (Butler, 2019, p. 8). Selon cette distinction la performativité ne se limite pas uniquement à interpréter un rôle. Dans le film, les gestes et les paroles des participants ne sont pas que de simples reconstitutions : ils constituent la mémoire elle-même, qui advient à travers l'action répétée et l'engagement des personnages. Butler analyse cette mémoire performative en opérant une différence entre performance et performativité, cette mémoire qui se construit avant tout par la répétition des actes qui la produisent et la figent socialement.

En ce sens, ce film reflète directement cette distinction, à travers sa mise en scène qui dépasse la simple représentation de souvenirs ou d'événements du passé, où chaque manipulation de figurine, récit ou silence tend à édifier et à consolider l'identité à la fois personnelle et familiale. Et la maquette du quartier, principale image du film, est aussi perçue comme un moyen servant à reconstruire une mémoire collective, et par conséquent, le spectateur, à travers ce dispositif, devient une partie prenante de l'histoire et cesse d'être simplement le destinataire d'un récit qui lui est raconté.

Dans ce contexte, Butler précise également : « C'est ainsi que nous sommes constitués en tant que sujets : le genre n'est pas notre essence, qui se révélerait dans nos pratiques ; ce sont les pratiques du corps dont la répétition institue le genre. » (Butler, 2019, p. 8). Cette citation résume parfaitement la façon dont la mémoire et l'identité sont illustrées dans *La mère de tous les mensonges*. De même, le genre ne préexiste pas aux actes qui le produisent, la mémoire ne se limite pas d'exister comme un réservoir de contenus figés.

Les gestes répétés des participants, la parole qui se libère autour de la maquette ou encore les interactions avec les personnages sont autant de pratiques performatives qui construisent la mémoire familiale et stabilisent l'histoire personnelle et collective. À travers ce film, le passé devient un événement où chaque geste participe à la réinvention, à la compréhension ou encore au partage du vécu. La performativité de Butler montre alors que la mémoire ainsi que l'identité se constituent dans une répétition, une incarnation, et que le documentaire est un lieu privilégié pour cette mise en scène.

D'un point de vue esthétique, le choix de miniatures, la lumière, le montage cadencé par les silences et les reprises, ainsi que la voix de la réalisatrice, participent à faire de ce film une œuvre puissante de la dimension performative. La maquette ne désigne pas une simple représentation visuelle d'un lieu, mais devient un espace où la mémoire s'incarne et se donne à voir, où les personnages peuvent se saisir de leur passé et le faire advenir.

La lumière, généralement douce et chaude, contribue à mettre en valeur une atmosphère intime et poétique, soulignant la profondeur et la fragilité des souvenirs, alors que le montage, articulé autour des silences et des reprises, capte le rythme discontinu de la remémoration, servant comme témoignage de la mémoire. Ainsi que la voix de la réalisatrice, guide et témoin, rend la parole un instrument actif de remémoration à l'écoute du geste, donnant corps à l'expérience subjective des membres de sa famille. En ce sens, la mémoire familiale devient un espace où le documentaire est non seulement un outil thérapeutique, esthétique et politique, mais aussi un outil performatif, qui ne se contente pas seulement de montrer uniquement le passé, mais permet aux personnages d'interroger ou parfois même de transformer leurs expériences. Donc le fait de filmer devient ainsi un moyen performatif, un acte libérateur, un acte qui est susceptible d'élaborer de nouvelles propositions politiques, sociales et artistiques. Cela donne aux personnages la possibilité de dire ce qui était tu, de comprendre les tensions de leur vécu familial ; il s'agit d'une forme de réconciliation avec la mémoire personnelle et collective.

Dans cette perspective, *La mère de tous les mensonges* révèle ainsi un cinéma où la mémoire n'est pas seulement racontée, mais vécue et performée. L'espace filmique devient un lieu où la parole féminine et des familles marginalisées peuvent se déployer pleinement ; il s'agit également d'un espace où la parole, le silence et les gestes participent à ce processus de révélation symbolique. Ce documentaire se présente non seulement comme un outil de connaissance ou de transmission, mais comme un véritable espace de résistance et de reconnaissance, où l'intime et le politique se rencontrent, et où la mémoire devient un acte vivant, collectif et génératif.

Souvenirs intimes et récits familiaux : une mémoire en tension

Dans le documentaire *La mère de tous les mensonges*, la mémoire familiale se présente comme un espace où s'entremêlent l'intime, le social et le collectif ; il s'agit d'un espace qui incarne des souvenirs, des émotions, des silences et des expériences vécues, loin d'être un simple moyen rapporteur du passé, la mémoire devient alors un réel langage à la fois émotionnel et symbolique, dans lequel chaque souvenir devient vecteur de sens et d'histoire.

La caméra marque des instants de vie et de mémoire, notamment à travers les lieux, les gestes, les figurines déplacées, les paroles prononcées et les espaces ; ces souvenirs deviennent autant de fragments du passé réactivés par la mémoire, révélant la manière dont le film reconstruit l'histoire à travers le prisme du souvenir.

La représentation de la mémoire collective dans le film s'opère à travers différentes thématiques : les conflits intergénérationnels, la transmission, la construction identitaire, et la place de la femme dans la mémoire nationale, en mettant en lumière les figures de sa mère et de sa grand-mère, la réalisatrice illustre une mémoire féminine du trauma, souvent oubliée des récits officiels. Ces femmes sont à la fois témoins et gardiennes du silence, offrant l'exemple concret de cette résistance silencieuse à un traumatisme lié à un épisode tragique longtemps effacé de la mémoire collective marocaine. Dans le film *La mère de tous les mensonges*, la

cinéaste retrace l'histoire des émeutes du pain de 1981, un des chapitres les plus tragiques de l'histoire du Maroc, longtemps effacée de la mémoire collective. Le choix de réinterroger cet événement d'une manière intime permet à la cinéaste de transformer ce traumatisme national en une enquête de vérité à la fois personnelle et familiale. Ces émeutes ne sont pas simplement un événement historique, mais représentent le centre symbolique de l'ensemble du dispositif narratif du film. La réalisatrice illustre la mémoire fragmentée de sa famille et, plus largement, d'une génération marquée par le silence, la peur et la censure, et montre comment la parole longtemps étouffée peut renaître grâce à l'acte cinématographique, et illustre comment le passé continue de structurer le présent et d'influencer les rapports sociaux.

Comme le souligne Denise Brahimi : « les films réalisés sur les années de plomb ont contribué à jeter les fondements d'une réconciliation artistique entre le public marocain et le cinéma vérité » (Brahimi, 2009, p. 102, cité par Benelbida, 2010, p. 123). Ce qui explique pourquoi *La mère de tous les mensonges* se présente comme une partie prenante de cette réconciliation non pas en cristallisant le passé dans une mémoire de souffrance mais en montrant la force de la parole et de la vérité. Cette œuvre s'inscrit dans un courant plus vaste de la production cinématographique marocaine contemporaine. La lecture de ce dispositif filmique pourrait également faire appel à la théorie de la structuration du champ discursif de Pierre Bourdieu, selon lui :

« Tout acte de parole et, plus généralement, toute action, est une conjoncture, une rencontre de séries causales indépendantes : d'un côté les dispositions, socialement façonnées, de l'habitus linguistique... ; de l'autre, les structures du marché linguistique, qui s'imposent comme un système de sanctions et de censures spécifiques » (Bourdieu, 1982, p. 9).

Cette conception éclaire la manière dont la parole et la mémoire sont à la fois sociales, subversives et performatives. La mémoire ne vient pas simplement au récit : elle se met en discours, ensuite structurée par des contraintes symboliques et sociales tout en produisant de l'effet critique, tout en matérialisant la parole, la maquette avec de multiples voix, ce qui illustre que le fait de raconter signifie déjà agir sur le passé, en inscrivant le vécu dans le présent, et ensuite essayer de faire du souvenir une action symbolique. La mémoire familiale apparaît comme un espace politique et social. *La mère de tous les mensonges* transforme la caméra en un instrument de libération symbolique dans lequel la voix se reconquiert, le souvenir se dit, à travers les structures qui l'ont longtemps étouffé. C'est dans cette intersection entre discours, mémoire et pouvoir que prennent tout leur sens l'esthétique et la politique du film ; la mémoire familiale devient ainsi le lieu d'un espace critique socialement structuré mais potentiellement subversif. Le récit est un acte, où l'intime et le général se rejoignent dans un même geste de reconstitution, de réappropriation et de résistance symbolique.

Conclusion

La mère de tous les mensonges d'Asmae El Moudir se présente comme une expérience cinématographique unique, dans laquelle le regard féminin devient un moyen à la fois de dévoilement et de reconstruction, s'appuyant sur des dispositifs originaux ; la reconstitution miniature du quartier d'enfance et des personnages sous forme de figurines. La réalisatrice interroge les zones d'ombre de sa propre histoire familiale, et renvoie à la mémoire collective marocaine, où s'articulent silences, répréhension et oubli. Grâce à ce choix cinématographique, Asmae El Moudir a redéfini et transformé le documentaire en un moyen de parole, un outil d'émancipation. La mémoire devient un espace de dialogue entre l'intime et le social, tout en plaçant la femme au centre du processus créatif, la femme est à la fois sujet, témoin et passeuse d'histoire. En guise de conclusion, *La mère de tous les mensonges* est une œuvre pionnière du renouvellement du cinéma marocain contemporain,

grâce à la combinaison de mémoire personnelle et collective et au repositionnement des voix féminines dans l'espace public.

Remerciements

Cette recherche a été réalisée avec le soutien du CNRST dans le cadre du programme « PhD-Associate Scholarship-PASS ».

Bibliographie

- Benelbida, K. (2017). Les lieux de la mémoire dans *Mémoire en détention* de Jilali Ferhati. Dans M. Bernoussi (Éd.), *Mémoire et trauma dans la culture marocaine*.
- Bourdieu, P. (1982). *Ce que parler veut dire : L'économie des échanges linguistiques*. Paris : Librairie Arthème Fayard.
- Brahimi, D. (2009). *50 ans de cinéma maghrébin*. Paris : Minerve.
- Butler, J. (2019). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* (C. Kraus, Trad.; Préface d'É. Fassin). Paris : La Découverte.
- Ez-Zouaki, H. (2017). Pour une approche sémiotique du traumatisme du personnage de fiction dans *Le Spectre de Nizar* de Kamal Kamal. Dans M. Bernoussi (Éd.), *Mémoire et trauma dans la culture marocaine*.
- Ricœur, P. (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (p. 657). Paris : Seuil.



Traduire sans langue maternelle : réflexion sur la traduction comme lieu d'appartenance

Amira Zegrou

M@GM@

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales

vol.24 n.1 2026 ISSN 1721-9809

DOI: 10.17613/z6myn-m6e02

Amira Zegrou

Titulaire d'un master de traduction littéraire à l'Inalco, traductrice du japonais vers le français (manga, littérature, théâtre, cinéma) et co-responsable du site de traductions en sciences humaines TScHum. Responsable d'édition de la revue Ebisu. Études japonaises (UMIFRE 19, MEAE-CNRS). Ses recherches portent sur les questions d'identité, notamment à travers la narration, dans la littérature japonaise.

Abstract

Cet article propose une réflexion sur la traduction comme lieu d'appartenance pour un sujet sans langue dite « maternelle », à partir d'un parcours franco-algérien et d'une pratique du japonais. En confrontant cette expérience à la rhétorique de l'intraduisible et aux discours de nationalisme linguistique du Nihonjin-ron, il montre comment l'acte traductif peut devenir un espace de résistance et de réflexion. La traduction apparaît ainsi comme un geste performatif de réappropriation et d'invention de soi.

Illustration : Maria Sibilla Merian (1647-1717), *Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam, 1705).

Introduction

« Être maghrébin, l'être "comme moi", ce n'est pas, pas surtout, surtout pas, un surcroît ou une richesse d'identités, d'attributs ou de noms. Cela trahirait plutôt, d'abord, un trouble de l'identité. » (Derrida, 1996 : 32)

Dans un contexte de mondialisation où les appartenances se recomposent et où les frontières symboliques se redessinent, la langue devient un lieu central de négociation identitaire. Ainsi, de nombreuses études interrogent les liens entre littérature et identité, comme le montre Harchi (2016), en adoptant des angles variés tels que la mémoire, la transmission ou encore la filiation linguistique.

Cet article s'inscrit dans cette réflexion en l'appliquant à ma trajectoire de fille d'immigrés née en France, qui, en quittant mon pays natal, entame une démarche de redéfinition identitaire où la langue est un acteur majeur.

Dans *L'invention de soi. Une théorie de l'identité* (2004), Jean-Claude Kaufmann tente de définir l'identité. D'un papier donné par les autorités administratives (p. 19) à une « subjectivité narrative à vertu identitaire » (p. 153), le concept prend plusieurs sens, et l'auteur revient sur son histoire et ses paradigmes. Dans cet article, j'aimerais illustrer ce qu'il appelle la « seconde rupture épistémologique » : l'identité et toutes les questions qu'elle suscite comme condition de l'action (p. 173).

La première partie reviendra sur mon parcours linguistique pluriel. Née en France de parents algériens, je n'ai grandi ni en arabe standard, ni en français académique. Ma langue première se compose d'un tissage instable de français populaire et d'arabe dialectal, sans ancrage dans une norme linguistique dominante. Cette configuration, propre à de nombreux enfants issus de l'immigration nord-africaine, engendre une position linguistique marginale, marquée par la discontinuité, la fragmentation et le poids de l'histoire.

Loin de constituer un handicap technique, cette instabilité devient le point de départ d'un questionnement profond sur la manière dont on peut habiter une langue – ou plusieurs – sans qu'aucune ne soit totalement sienne. C'est dans ce contexte que j'ai choisi d'apprendre le japonais et de m'installer au Japon. Dans ce pays, mon origine devient *de facto* française, et si la violence n'est pas la même, mon identité se heurte à une certaine essentialisation comme à une injonction à la performativité, sur lesquels je reviendrai plus tard.

Dans une deuxième partie, je souhaite revenir sur l'entrelacs de tensions qui a marqué mon apprentissage du japonais et mon installation au Japon – entre essentialisation et performativité, entre langue héritée et langue d'adoption. À travers une approche autoréflexive, je propose de penser la traduction non comme un simple transfert linguistique, mais comme un acte identitaire.

Traduire devient alors un espace de réinvention, une manière de reformuler le rapport à soi à travers la langue de l'autre : le lieu, donc, d'une négociation entre héritage linguistique et écriture de soi, où les locuteurs cherchent à s'approprier une langue qui n'est pas la leur jusqu'à se heurter parfois à une forme de rejet.

Ce texte vise à montrer comment la pratique de la traduction permet de réinvestir une langue perçue comme étrangère ou distante pour en faire un outil de pensée, d'expression et, *in fine*, de création littéraire. En ce sens, la traduction ne marque pas seulement le passage d'une langue à une autre, mais un acte de réappropriation qui engage profondément le sujet, surtout lorsqu'il est confronté à un savoir situé sur la « spécificité » d'une culture.

1. Une trajectoire linguistique à la marge : entre discontinuité et pluralité

1.1. Héritage linguistique et fractures postcoloniales : réflexions à partir d'une trajectoire familiale

Les enfants issus de l'immigration nord-africaine en France grandissent souvent dans un espace linguistique discontinu. Entre la langue de l'école et celle de la maison, le rapport au langage est traversé de fractures et d'ambivalences. Comme le souligne Begag (2003 : 30), cet « espace de confusion » est le lieu d'un malaise identitaire, d'un brouillage linguistique. Cette hybridité, si elle peut d'abord constituer un « trouble de l'identité », fonde une expérience sensible du langage où la norme et la marge coexistent. Mon père, illettré, est arrivé en France au lendemain de la guerre d'Algérie, laissant derrière lui sa première femme et son enfant dans ses montagnes natales de la wilaya de Mila (Jijel à l'époque). Ne parlant pas un mot français à son arrivée, il le « baragouine » aujourd'hui, plus de soixante ans après son arrivée. Quant à l'arabe, il ne l'écrit pas ; il en parle uniquement le dialecte local, celui d'une oralité rurale et non institutionnalisée¹. Ma mère, elle, issue de la grande ville de Constantine, écrit l'arabe et a appris le français à l'école coloniale. Sa maîtrise de la langue demeure toutefois parcellaire, inscrite dans ce que Sayad (1999) nomme la « double absence » : absence au pays d'origine comme dans la langue d'accueil, et absence symbolique dans l'espace social de la migration. Longtemps, je leur ai reproché de ne pas m'avoir transmis l'arabe, le « vrai ».

Pourquoi m'apprendre un français qu'ils ne maîtrisaient pas eux-mêmes ? Leur réponse, d'une simplicité désarmante, rend compte de l'intériorisation d'un discours assimilationniste qui a longtemps dominé la politique éducative française : « On nous a dit qu'il ne fallait pas vous parler arabe, pour que vous soyez intégrés, ton frère et toi, que vous vous en sortiez ». D'une certaine manière, l'école républicaine a contribué à m'arracher à la possibilité même de maîtriser pleinement l'arabe, alors qu'eux-mêmes ont été victimes de ce que Kateb Yacine appelle, dans la biographie qui lui consacre Mediene (2006 : 165), un « fascisme de la langue », celui qui « empêch[e] les Algériens de se dire, dans leurs langues maternelles, et les oblig[e] à parler un arabe importé »². Car aujourd'hui encore, l'arabe que je parle est, pour ainsi dire, « cassé », et se métisse volontiers de mots français (conjugés comme en arabe) là où le vocabulaire me manque.

Ce processus illustre ce que Fanon (1952 : 35) décrivait déjà : « Parler une langue, c'est assumer un monde, une culture ». Pour lui, parler français pour un Noir des Antilles revient à intérioriser la culture du colonisateur ; le colonisé qui s'exprime en français cherche souvent, inconsciemment, à se « blanchir » symboliquement. Ainsi, la langue devient un marqueur de hiérarchie raciale et sociale : le bon français, « sans accent », est un signe d'ascension vers la norme blanche. Mes parents, en acceptant d'oublier l'arabe dans un cadre privé, se sont soumis à la logique de ce système raciste. Quant au français, je l'ai appris à l'école et à l'université, ainsi qu'en lisant, comme j'ai pu. Ma langue est devenue le lieu d'un tiraillement, mais aussi d'une réappropriation où je me sens plus à l'aise à l'écrit qu'à l'oral. Aujourd'hui, ma colère ne se tourne plus vers mes parents, mais vers le système postcolonial qui leur a imposé leur choix – ou leur non-choix. Des chercheuses et militantes comme Elsa Dorlin (2019) ou Habibitch³ permettent de comprendre que cette colère peut être

1 Par exemple, il prononce « k » à la place de « q » et « è » au lieu d'« a ».

2 Le dialecte de sa montagne, qui l'empêchait de parler avec le colonisateur, pour mon père, et l'arabe imposé à l'école, désincarné, pour ma mère.

3 Elsa Dorlin est une philosophe française s'intéressant à la violence qui découle d'une oppression (raciste, sexiste ou les deux). Habibitch est une activiste queer féministe décoloniale qui transforme les pistes de danse en espace politique. Son livre, *Décoloniser le dancefloor*, est prévu pour publication.

politiquement féconde : non pas simple ressentiment, mais énergie critique. C'est dans cette colère lucide que se trouve, à mon sens, le point de départ d'une parole véritablement décoloniale.

C'est sans doute dans ce décalage initial – entre les langues de mes parents et celle de l'école⁴ – qu'est née ma fascination pour les langues. Mon apprentissage du japonais, bien plus tard, ne fut pas un simple loisir exotique : il prolongeait inconsciemment cette quête d'un lieu où la langue ne serait plus instrument d'exclusion, mais expérience performative. Loin d'un retour nostalgique vers une langue d'origine perdue – comme aurait pu l'être le choix, que beaucoup ont fait, de (ré)apprendre l'arabe –, le japonais m'offrait la possibilité d'expérimenter autrement la condition d'exilé linguistique – mais cette fois, en pleine conscience⁵.

1.2. Le japonais comme *thirdspace* linguistique

Comme nous l'avons vu, apprendre une langue peut aussi revenir à reconfigurer son rapport à la perte. Si l'arabe, langue de mes parents, m'a été refusé au nom de l'intégration, le japonais est venu combler cette absence de manière paradoxale : il a rouvert en moi la possibilité de parler en dehors du cadre social que l'on m'a assigné. Apprendre le japonais m'a permis d'expérimenter un espace où les héritages se redéfinissent et où le rapport à la filiation linguistique devient un choix véritable. Ainsi, mon rapport à cette langue n'est pas celui d'une apprenante innocente, mais d'une héritière des fractures coloniales⁶. Cette expérience entre en résonance avec ce que Bhabha (1994) nomme le *thirdspace*, cet « espace tiers » où les identités se reconfigurent dans la traduction mutuelle.

La langue, dans cet espace, n'est jamais un instrument transparent de communication : elle est le lieu d'un conflit inconscient entre des logiques institutionnelles (le pouvoir, la norme, la hiérarchie) et la performativité des sujets qui la parlent. Dans cet espace, je ne suis plus l'enfant d'immigrés sommé de choisir entre l'arabe et le français, mais un sujet en mouvement, en perpétuelle négociation avec les langues et les codes.

En faisant le choix de ne pas retourner à ma langue familiale, ni de simplement rester dans la langue coloniale, j'ouvre donc un espace tiers où la langue devient acte de résistance dans ce que Yildiz (2012) nomme la *post-monolingual condition*. Cette dernière montre que la modernité européenne a érigé le mythe d'une langue « maternelle », intime et naturelle, censée fonder l'identité du sujet et garantir son appartenance nationale. Ce « paradigme monolingue », en liant la langue à la naissance et à la filiation (surtout à la mère), a servi de socle symbolique à des dispositifs d'exclusion : parler une autre langue, ou plusieurs, c'était *de facto* se situer à la marge, dans un espace de soupçon.

La tâche contemporaine n'est plus de retrouver sa langue perdue, mais de vivre dans la tension entre la norme monolingue et la réalité plurilingue. C'est dans cet espace impur que s'invente ma propre parole, qui se transforme en un lieu d'écriture ou, ici, de traduction.

4 Begag et Chaouite (1990 : 48) décrivent de façon très juste le décalage qui existe chez les enfants d'immigrés : « Quel héritage reçoivent donc les enfants de leurs parents ? L'hypothèse que nous soutenons ici est qu'ils héritent moins d'une culture, d'un style ou d'une personnalité que de bribes ou de miettes éparses de contenus culturels : quelques "morceaux" ou réminiscences de l'origine, quelques images stéréotypées et des mots créolisés. Si l'on ajoute parfois à cela que cet héritage souffre d'une dévalorisation dans l'imaginaire et les discours de la société d'accueil, on mesure l'ambiguïté du mot culture maghrébine quand on le conjugue avec enfants d'immigrés. »

5 Je précise ici que, si le hasard a fait que je me suis tournée vers le japonais, il aurait pu s'agir de n'importe quelle autre langue.

6 Cela explique peut-être pourquoi je m'intéresse également à l'histoire et à la littérature d'Okinawa, archipel colonisé par le Japon, et dont je parle plus loin.

À l'issue d'un cursus en études japonaises et d'un parcours professionnel divers, j'ai choisi de m'orienter vers la traduction sans me restreindre à un champ disciplinaire spécifique. Mon activité se déploie entre la traduction de mangas, d'articles scientifiques et de textes littéraires, principalement du japonais (et occasionnellement de l'anglais) vers le français. Cette hétérogénéité des domaines m'a amenée à construire une posture traductive souple, ajustée aux attentes des publics cibles comme aux contextes éditoriaux. Cependant, dans l'espace japonais, mon identité est souvent lue à travers une grille homogénéisante : je suis perçue comme française, donc supposément locutrice native du français, donc traductrice toute désignée.

Cette assignation, qui pourrait sembler valorisante, entre pourtant en tension avec mon rapport réel au français, construit dans la discontinuité et la colère. Le contraste entre cette image essentialisée et mon expérience intime met au jour un malaise fondamental : celui de savoir comment traduire depuis et vers une langue que l'on n'a jamais tout à fait possédée. Comment articuler l'autorité linguistique que l'acte traductif semble exiger avec une histoire personnelle faite de fragments, d'interférences et de glissements ? Quel type de légitimité est requis pour être considéré comme traducteur-riche, et par qui est-il validé ?

2. L'impossible apprentissage ? Repenser la traduction face au discours de l'exception japonaise

Dans cette seconde partie, je propose d'examiner trois domaines où se déploie ma pratique de traduction – les mangas, les articles scientifiques et la littérature – en prenant pour chacun des exemples révélateurs des mécanismes d'essentialisation à l'œuvre dans le discours japonais sur la spécificité nationale. Ces mécanismes s'enracinent dans ce que l'on appelle les *Nihonjin-ron*⁷, littéralement « discours sur les Japonais », un ensemble hétérogène de théories culturelles et sociales qui, depuis les années 1960, tend à présenter le Japon comme une entité homogène, singulière et dotée d'une langue intraduisible.

En m'appuyant sur des cas concrets, je m'attacherai à montrer comment ce discours traverse aussi bien la culture populaire que les savoirs institutionnels ou les formes littéraires, et comment il influence la manière dont l'étranger – et en particulier la traductrice étrangère – est perçue. Dans un second temps, j'analyserai comment la traduction elle-même, loin de se limiter à un transfert linguistique, peut devenir un outil critique, une pratique de décentrement qui déjoue les assignations des *Nihonjin-ron* et ouvre un espace d'énonciation véritablement relationnel, où je peux me définir en tant que sujet.

2.1. Le mythe de l'intraduisible : l'assignation à l'extériorité dans le discours Nihonjin-ron

2.1.a. La traduction des mangas : entre essentialisation et simplification du langage

L'essor du manga en France, amorcé dans les années 1990 et consolidé au XXI^e siècle, a profondément transformé le paysage éditorial et culturel. Aujourd'hui premier marché hors du Japon, la France a vu se développer une véritable culture de la traduction de la bande dessinée japonaise, où se rencontrent enjeux économiques, esthétiques et symboliques⁸. Dans ce contexte, j'ai choisi de m'intéresser à un texte académique consacré à la traduction du manga : celui de Tetsurô Sumida, intitulé « Sur l'intraduisibilité des mangas japonais » (2021).

⁷ Voir par exemple, en français, Guthmann (2010).

⁸ Sur les stratégies d'adaptation du manga et de l'anime au marché français et leurs politiques de traduction et de commercialisation, voir : Suvilay (2019).

Cet article témoigne à la fois de l'intérêt croissant pour la circulation internationale du manga et des tensions persistantes entre approche linguistique et approche culturelle de la traduction.

Sumida propose de classer les difficultés de traduction en trois catégories distinctes : les *yakuwarigo* (formes de langage associées à un rôle social), la similarité phonétique et les caractères dans l'histoire. Cette typologie repose cependant sur une conception compartimentée du travail de traduction. Elle tend à isoler des phénomènes qui, dans la pratique, s'entrelacent. Il prend l'exemple de la grenouille Fukasaku dans *Naruto* (Masashi Kishimoto), dont on peut déduire que c'est un vieillard à partir de la façon dont il parle (il finit ses phrases par *ja* au lieu de *da*). Sumida reproche aux traducteurs vers l'anglais et le mandarin de ne pas avoir repris les indicateurs d'âge, mais omet une particularité inhérente à la traduction de mangas : ce sont des images et Fukasaku est un vieillard (barbe blanche, rides, etc.). L'auteur veut ainsi prouver que les *yakuwarigo* ne peuvent être traduits que si la langue cible possède un signifiant correspondant au concept, mais cette approche analytique, utile à certains égards, laisse dans l'ombre la dimension interprétative et créative de la traduction.

Prenons l'exemple de la traduction, parue en 2024, d'un livre fondateur de Kinsui (2024) sur les *yakuwarigo* : sans nier qu'ils soient particulièrement développés au Japon, l'existence même d'une version française de cet ouvrage montre qu'une véritable réflexion sur ce sujet est également menée en France. Par ailleurs, dans mon expérience de traduction, il me semble que cette question est justement ce qui rend l'acte traductif si intéressant : comment rendre les façons de parler de chaque personnage en français ? En arrêtant son analyse sur quelques exemples qui « prouveraient » que les *yakuwarigo* sont intraduisibles seulement parce qu'ils n'ont pas été traduits dans ce cas précis, Sumida réduit la traductologie à l'évaluation mécanique d'une substitution de mots et d'expressions. Or, comme l'a montré Berman (1984 : 273), « la traduction apparaît comme l'un des lieux où s'affrontent mesure et démesure, fusion et différenciation – comme un lieu de danger, mais aussi de fécondité ». En d'autres termes, la difficulté de traduction n'est pas un échec, mais un espace d'invention.

Ce positionnement s'accompagne d'une confiance marquée dans la possibilité de trouver, pour chaque expression japonaise, un « signe linguistique équivalent » dans la langue cible, ou plutôt l'étonnement devant le fait que certains traducteurs n'en aient pas trouvés. Une telle perspective réduit la traduction à un transfert plutôt qu'à une négociation de sens. Or traduire, c'est toujours interpréter : c'est faire passer, mais aussi transformer, réinventer, adapter. « La traduction se fonde sur des processus de négociation », écrivait Umberto Eco (2006 : 18). C'est d'autant plus vrai dans le cas du manga, qui utilise un langage oral entre japonais standard et langue inventée. En ignorant cette dimension herméneutique, le discours de Sumida ne reste-t-il pas attaché à une vision mécanique de la traduction, éloignée des pratiques concrètes où le traducteur travaille autant sur les contextes et les imaginaires que sur les mots eux-mêmes ? Cette conception de la traduction s'inscrit, consciemment ou non, dans un cadre que le penseur Naoki Sakai a longuement analysé : celui d'une modernité linguistique fondée sur la séparation entre langues « nationales » et sur la croyance en leur homogénéité interne.

Dans *Translation and Subjectivity* (1997), Sakai montre que la traduction moderne s'est construite sur une division structurelle entre le Japon et « l'Occident », où chaque langue devient le signe d'une identité collective close. Dans cette perspective, le traducteur est assigné au rôle de médiateur entre deux entités déjà constituées – ici « le Japon » et « la France » – plutôt qu'à celui de sujet traversé par plusieurs régimes de sens. Cette logique produit un effet de clôture, elle suppose qu'il existe un « Japon » intraduisible dans ses particularités, et un « français » homogène inapte à le recevoir. L'article de Sumida, sans adopter explicitement ce cadre, en porte la trace dans sa manière de traiter la langue japonaise comme un système singulier, autonome et diffi-

lement transposable. Dans mon expérience de traductrice, j'ai parfois retrouvé cette idée, sous une forme plus diffuse : celle d'un doute persistant sur la possibilité, pour une étrangère, de saisir les nuances d'une langue réputée « intraduisible ». À noter que, dans le cas des mangas, cette essentialisation de la langue est souvent reprise par les lectrices et lecteurs français, qui critiquent certains choix de traduction qui s'éloigneraient trop du japonais, en oubliant tout le travail d'adaptation. Le traducteur ou la traductrice se retrouve donc entre l'exigence d'une langue considérée comme « pure » et les attentes impossibles du public cible. Au milieu reste le texte, qu'il faut traduire, c'est-à-dire, tout simplement, rendre accessible.

Pourtant, c'est précisément dans cette zone de doute que la traduction prend tout son sens. Loin de l'opposition entre traduisible et intraduisible, c'est le mouvement même de passage qui constitue l'expérience traductive. L'article de Sumida révèle certaines résistances à penser la traduction comme un espace d'ouverture, mais il invite aussi, en creux, à repenser ce que signifie traduire aujourd'hui. Or, comme l'a écrit Sakai (1997 : 14), « c'est la traduction qui fait naître l'intraduisible ». Si la traduction du manga donne à voir la vitalité des échanges culturels et les tensions entre essentialisation et invention, celle des textes académiques engage un autre niveau de complexité, plus profond : celui du savoir et de sa circulation internationale.

Dans ce champ, la traduction n'est plus seulement un passage de mots ou d'imaginaires, mais un déplacement de cadres conceptuels. Traduire un article scientifique japonais vers le français, c'est s'inscrire dans un réseau de hiérarchies symboliques, où se jouent les rapports de légitimité entre langues du savoir. C'est aussi, pour moi, retrouver sous une autre forme les injonctions à la pureté linguistique et identitaire qui ont longtemps structuré mon rapport au français et à l'arabe.

2.1.b. Le monde académique entre ouverture et clôture : le paradoxe d'une critique essentialiste

Dans son article « Derrière le miroir, un dossier d'*Ebisu* sur le cinéma japonais »⁹ (2025), Yoshiko Suto s'interroge sur la manière dont les chercheur-ses et traducteur-rices français-es traduisent et interprètent la culture japonaise, en particulier dans le domaine du cinéma. Sa critique vise notamment les traducteur-rices, qu'elle accuse de sélectionner arbitrairement ce qu'ils ou elles traduisent, et d'imposer une vision partielle, voire idéologiquement orientée, du Japon. Une telle position soulève toutefois plusieurs problèmes. D'abord, Suto méconnaît la réalité concrète du champ traductif : les traducteur-rices, loin d'être des agents neutres ou souverains, évoluent dans un espace institutionnel et éditorial traversé par des contraintes de marché, de politique culturelle et de reconnaissance symbolique. Comme le souligne Sakai (1997 : 11),

le traducteur ou la traductrice « n'a pas le droit de dire ce qu'il veut dire dans ce qu'il ou elle dit en traduisant ». Autrement dit, son discours est toujours médiatisé par des rapports de pouvoir et des attentes normatives. Hewson (2016) décrit les différentes parties à l'œuvre : « donneur d'ouvrage, interprétation du texte source, lecture-interprétation, regard du traducteur, auteur et son vouloir-dire, *skopos* ». Par exemple, dans le cas d'un article scientifique, ce sont souvent des commandes de revues académiques ou de livres : j'ai rarement le luxe de choisir les articles je traduis – contrairement à ce que Suto affirme quand elle écrit « ce sont des Français qui ont traduit ce qui leur semble représentatif du discours japonais ». Par ailleurs, si le monde académique devait vivre sous l'injonction des attentes émanant des Japonais et Japonaises eux-mêmes, il me semble qu'il perdrait en autonomie, ce qui irait à l'encontre du but même de la recherche.

⁹ En tant que responsable d'édition d'*Ebisu* et traductrice, j'ai écrit un droit de réponse. Voir Zegrou (2025).

En dénonçant la supposée « vision essentialiste » des traducteurs et traductrices, Suto finit paradoxalement par reconduire une essentialisation du Japon, qu'elle conçoit comme une entité homogène, dotée d'une culture singulière dont seuls les natifs seraient dépositaires (« ma culture », répète-t-elle, comme si l'on pouvait posséder une culture). La conception qu'a Suto de sa langue rejoint ce que Sakai nomme le nationalisme linguistique : une idéologie qui lie la langue à la nation et établit des frontières symboliques entre un « intérieur » et un « extérieur » du Japon. Or, comme Sakai le montre, les frontières entre *Japanese* et *non-Japanese* ne sont jamais fixes : une pratique peut être extérieure sans être anti-japonaise, et inversement, il existe des voix internes au Japon qui contestent le discours nationaliste (1997 : 47). En postulant qu'un traducteur étranger ne pourrait accéder pleinement à la culture japonaise, Suto réactive une forme de *Nihonjin-ron* linguistique qui réduit la connaissance à l'appartenance et la traduction à une trahison, d'autant plus lorsque le traducteur ose choisir ce qu'il traduit¹⁰.

L'autre argument avancé par Suto – qui reproche aux traducteurs d'introduire ou de conserver des termes japonais sans les traduire – relève de la même logique d'exclusion et témoigne, une fois encore, d'une méconnaissance des pratiques courantes de la traduction académique. Dans le champ des sciences humaines et sociales, laisser un mot dans sa langue d'origine n'est pas un signe d'essentialisation, comme elle le prétend, mais un choix épistémologique souvent adopté. Le seul terme *shutai* (sujet), par exemple, a été le sujet¹¹ de nombreuses recherches et fait l'objet de tout un chapitre dans le livre de Sakai. Le mot français « sujet » peut désigner selon le contexte le sujet de la connaissance (*shukan*), le sujet propositionnel (*shugo*), ou encore le sujet impérial (*shinmin*). Laisser *shutai* en japonais dans le texte, ce n'est pas pour suggérer « qu'ils sont des concepts évidents en japonais », comme elle le prétend, mais, au contraire, parce qu'aucun équivalent français ne rend compte de cette stratification sémantique. Comme le rappelle Sakai, maintenir le mot japonais dans le texte permet de préserver la pluralité de sens et d'éviter la réduction à une catégorie unique de « sujet » (1997 : 120). De nombreux auteurs européens, tel Derrida (2025) quand il rappelle à chaque occurrence de « tâche » l'allemand *Aufgabe* dans « Des Tours de Babel », conservent eux aussi des termes dans la langue d'origine pour préserver les nuances philosophiques ; il serait absurde d'y voir une essentialisation des langues.

Enfin, Suto reproche aux traducteurs et traductrices français-es de ne traduire que ce qu'ils jugent « représentatif » du discours japonais, reproduisant selon elle un rapport de domination culturelle. Une telle accusation repose sur une généralisation discutable. Elle ignore les apports majeurs des théories contemporaines de la traduction, d'Antoine Berman à Lawrence Venuti, qui conçoivent la traduction comme un acte critique et éthique : non pas appropriation de l'autre, mais mise en visibilité de l'altérité. Les différentes pratiques traductives – de la traduction littérale à la traduction commentée – témoignent au contraire d'une pluralité d'approches qui déjouent la tentation de la représentation homogène. Par ailleurs, l'utilisation par Suto des « logiques orientalistes, au sens de Said » – qu'elle ne définit pas explicitement – lorsqu'elle évoque « la relation entre le colonisateur et le colonisé », transposée d'un contexte à un autre, mérite d'être interrogée. En tant qu'arabe et héritière d'une histoire marquée par le colonialisme et l'orientalisme, je pense que les catégories théoriques de Said ne sauraient être dissociées des rapports de pouvoir spécifiques à l'expérience coloniale.

Appliquer ce schéma au Japon revient à effacer une dimension historique essentielle : loin d'être une colonie, le Japon a lui-même exercé une domination impériale en Asie. Comme l'ont souligné Sakai (1997)

10 Il n'est sans doute pas inutile de rappeler que la sélection des textes à traduire constitue une dimension pleinement reconnue de la pratique de la traduction académique, et qu'elle ne saurait, en soi, être tenue pour suspecte.

11 En l'occurrence, le terme se traduirait ici par *taishō*.

et Morris-Suzuki (1998), le Japon moderne s'est construit à travers un double mouvement : en internalisant la rationalité occidentale tout en produisant un discours de singularité nationale (*Nihonjin-ron*). En d'autres termes, le Japon fut à la fois objet et producteur de représentations orientalistes. Dès lors, la critique de Suto tend à reconduire une position paradoxale : elle dénonce un orientalisme français sans interroger les mécanismes d'auto-exotisation et de hiérarchisation interne qui traversent la pensée japonaise contemporaine. Said insistait pourtant sur le fait que l'orientalisme repose sur l'extériorité, c'est-à-dire lorsque qu'un Occidental « fait parler l'Orient » (2005 : 73). En étendant le modèle de Said sans ajustement conceptuel, Suto prend le risque de neutraliser la portée politique de ce texte fondateur de la pensée décoloniale. Dans son article « Pourquoi l'orientalisme d'Edward W. Said n'est-il pas un japonisme ? » (2014), Kober soutient que le modèle de Said, pertinent pour le Proche-Orient, ne peut être appliqué mécaniquement au Japon comme le fait Suto. Selon lui, l'Extrême-Orient, et en particulier le Japon, aurait développé une logique inversée : plutôt que d'être défini par l'Occident, il aurait activement façonné ses propres représentations, et le japonisme se distinguerait ainsi du schéma de « l'autre exotique » élaboré par Said. Cette démarche souligne la nécessité, dans toute analyse comparée, de maintenir une attention à la spécificité des contextes tout en réfléchissant aux limites et aux conditions de transférabilité des modèles théoriques.

Le débat soulevé par Suto révèle, en creux, la persistance d'une tension entre intériorité linguistique et légitimité traductive. Dans un contexte où la langue reste un marqueur identitaire fort, la figure du traducteur étranger dérange car elle brouille les frontières entre savoir et appartenance. Cette situation rejoint ma propre expérience au Japon : traduisant depuis une langue apprise, non héritée, je me trouve souvent renvoyée à mon identité française, comme si celle-ci définissait à la fois ma compétence et mes limites. Peut-être que ma propre position de traductrice étrangère éclaire la gêne que j'éprouve face à ce type de discours essentialiste : il me parle directement. Pourtant, c'est précisément dans cette position d'entre-deux que se joue la fécondité de la traduction. Comme le rappelle Berman, elle est toujours une « épreuve de l'étranger » – un moment où la langue d'arrivée se confronte à sa propre altérité. Dans le domaine académique, traduire revient à déplacer les hiérarchies de légitimité du savoir, à faire dialoguer des traditions intellectuelles souvent cloisonnées. Plutôt que de dénoncer le traducteur comme un filtre biaisé, il serait plus pertinent de reconnaître en lui – ou en elle – un sujet critique, un acteur de la circulation des idées, conscient des tensions entre universalité scientifique et ancrage culturel. Pour Benjamin (2000 : 261), c'est « l'immense danger qui, dès le départ, guette toute traduction : que les portes d'une langue à tel point élargie et pétrie retombent et enferment le traducteur dans le silence ». Autrement dit, le danger n'est pas tant que les traducteurs fassent des erreurs (après tout, ils sont humains), mais qu'ils arrêtent de traduire. Après avoir exploré les enjeux de la traduction dans le manga et les textes académiques, où se croisent impératifs de fidélité, logiques éditoriales et tensions identitaires, il convient de se tourner vers un autre domaine : la littérature.

2.1.c. Enjeux et pratiques de la traduction dans la littérature japonaise

Dans le champ littéraire, la question de l'intraduisible prend une dimension existentielle : traduire, c'est aussi se traduire, négocier sa place entre des langues qui ne coïncident jamais tout à fait. La traduction devient une expérience, un espace (tiers) où se rejouent les questions d'appartenance, de filiation et de légitimité linguistique. Je propose d'analyser deux articles sur la littérature japonaise qui offrent un terrain révélateur pour interroger non seulement la possibilité de traduire de grands auteurs comme Yukio Mishima ou Natsume Sôseki, mais aussi les cadres idéologiques à travers lesquels la traduction continue d'être pensée : celui d'une pureté introuvable, d'une identité linguistique stable et d'un sujet traduisant transparent.

Dans son article « Traduction de *Sanshirô*. L'expérience de l'intraduisible » (2005), Akiko Sasaki conçoit la traduction comme un exercice fondamentalement déficitaire : toute tentative entraînerait nécessairement des pertes de sens ou des ajouts excessifs. Cette approche, bien qu'honnête dans sa reconnaissance des limites du traducteur, reste enfermée dans une conception négative de l'écart entre les langues. Elle ne questionne pas la manière dont cet écart peut être fécond, ni comment la subjectivité du traducteur peut y inscrire un rapport singulier au langage. Pour quelqu'un comme moi, dont le rapport aux langues est lui-même marqué par la perte et le doute, la traduction ne peut être pensée comme une simple soustraction. Elle est au contraire une manière de réinvestir cette perte, de la transformer en espace d'invention ou de fécondité (*L'épreuve de l'étranger*, 1984). La thèse de Mayu Teraura (2021) reconduit, quant à elle, une opposition rigide entre l'original japonais et ses traductions occidentales, perçues comme des trahisons ou des appauvrissements.

En insistant sur l'intraduisibilité de Mishima et sur la « domestication » des traductions anglaises, Teraura risque de réactiver une forme d'essentialisme culturel : celui d'un texte japonais irréductible à toute autre langue. Une telle posture rejoint paradoxalement la logique qu'elle prétend critiquer, en naturalisant la frontière linguistique et en repliant l'altérité sur une forme d'identité nationale. Or, comme l'a montré Sakai, la distinction entre *Japanese* et *non-Japanese* relève moins d'une différence de nature que d'une production discursive : c'est la traduction elle-même qui construit, en les opposant, les pôles de l'intérieur et de l'extérieur. Hewson (2016) préconise par ailleurs de dépasser la « vieille dichotomie entre sourcier et cibliste [qui] est simplificatrice ». Pour lui, l'incertitude linguistique et culturelle est inhérente à la pratique de la traduction. Le traducteur Kan (2021) parle quant à lui d'« espérance de la traduction », insistant sur son caractère rassembleur.

Venuti (2019) observe que les traductions en anglais tendent à rendre le traducteur « invisible ». L'objectif est de produire un texte fluide et naturel pour le lecteur anglophone, ce qui efface les particularités culturelles et linguistiques propres à l'original. Elle s'appuie sur sa distinction entre domestication et étrangeté : la domestication rend le texte proche des normes anglaises, tandis que l'étrangeté conserve les marqueurs culturels originaux. Les traductions de Mishima sont souvent domestiquées, ce qui peut atténuer ou transformer les aspects « autres » du texte japonais, par exemple les références à la culture, aux codes sociaux ou au style littéraire¹². Selon Venuti, cette domestication entraîne une perte de la profondeur culturelle et stylistique du texte original. Elle critique ce phénomène et plaide pour une traduction qui rende visible le traducteur et la différence culturelle, permettant au lecteur étranger de percevoir l'altérité du texte (ici japonais). Cela implique des choix traductifs qui conservent, autant que possible, les marques de la langue et de la culture japonaises. D'une certaine manière, Venuti replace la traduction dans le *thirdspace* décrit par Bhabha.

Ryûichi Nishimura, dans un article intitulé « L'intraduisibilité de la cognition et le concept d'œuvre : autour de "La tâche du traducteur" de Walter Benjamin » (2020) critique la conception selon laquelle la poésie serait intraduisible par définition, en raison de ses jeux formels (rimes, sonorités). Il considère cette approche trop mécanique et formaliste : elle réduit la poésie à ses effets superficiels et ignore la force signifiante du langage, c'est-à-dire sa capacité à produire une expérience et une connaissance. Il rejoint ainsi Benjamin dans sa vision dynamique de la traduction : l'intraduisible n'est pas un mur, mais un seuil. Ce qui résiste à la traduction ne doit pas être perçu comme un échec, mais comme un moteur créatif (à l'instar des *yakuwarigo*). Dans cette perspective, l'intraduisible devient ce qui appelle la traduction, ce qui la rend nécessaire. Nishimura insiste sur la notion de *chikara* ou force du langage : une énergie qui circule entre sens et forme, que la traduction peut

12 Notons ici que beaucoup de textes de Mishima traduits en français l'ont été de l'anglais. Aujourd'hui, on tend à les retraduire depuis le japonais.

réactiver dans une autre langue. La traduction ne consiste donc pas seulement à transférer un texte, mais à faire croître les langues ensemble, dans un mouvement que Benjamin conceptualise comme une « croissance sacrée » des langues.

2.2. La traduction comme espace d'émancipation linguistique

Comme le rappelle Bhabha, l'identité ne se fixe pas dans une origine stable, mais se construit dans un *thirdspace*, un espace hybride et mouvant où se chevauchent les langues et les cultures. C'est précisément dans cet entre-deux – ou entre-trois – que s'ancre ma pratique de la traduction. Traduire devient pour moi un acte de résistance au poids colonial et un geste critique contre les discours essentialistes japonais qui prétendent définir les frontières de la langue et de la culture. Il est important de souligner que mon objectif n'est pas de prétendre que chaque Japonais adhère aux discours *Nihonjin-ron*. Mon analyse se fonde sur mon expérience personnelle et sur des situations concrètes. À travers ces exemples, je cherche plutôt à mettre en lumière un système de représentations qui, par ses logiques essentialisantes, influence la manière dont les étrangers sont perçus et accueillis, et façonne en retour la façon dont je construis mon identité. Il ne s'agit pas d'une généralisation des comportements individuels, mais d'une critique des cadres idéologiques qui structurent parfois le rapport au langage, à la culture et à l'altérité au Japon.

Face à ces discours, mon rapport au japonais s'est construit dans une position instable. Apprendre le japonais et le traduire vers le français – langue héritée d'un contexte colonial – m'a confrontée à une double altérité. D'un côté, la norme japonaise me renvoie constamment à ma position d'étrangère : non pas seulement linguistique, mais aussi symbolique, puisque, selon la logique des *Nihonjin-ron*, seul un-e « vrai-e Japonais-e » pourrait saisir l'esprit de la langue. De l'autre, le français, langue d'intégration et de légitimation, me renvoie à la fiction d'une « langue maternelle » telle que la décrit Yildiz : un paradigme post-monolingue qui naturalise le lien entre langue, origine et identité.

Je traduis depuis un espace en mouvement, où la langue devient à la fois demeure et exil. Comme Annie Ernaux (2011), qui écrit vouloir « venger [s]a race » par l'écriture, je me réapproprie ici la langue française pour en faire un espace de réécriture de soi : la langue française, c'est ma maison, disait-elle. Mais une maison ouverte, traversée d'autres voix. Or, au Japon, ce positionnement ne va pas de soi. L'identité que l'on me prête – celle de la « Française », supposée locutrice native – entre en tension avec ma propre expérience, faite de fragments et d'interférences. Sakai a montré que cette division entre *Japanese* et *non-Japanese* n'est pas une réalité ethnolinguistique, mais un dispositif de pouvoir qui détermine qui peut parler le Japon et depuis quelle position. Le traducteur « n'a pas le droit de dire ce qu'il veut dire dans ce qu'il dit en traduisant » (1997 : 11). Pourtant, c'est dans cette impossibilité que réside la force du geste traductif, ou plutôt dans « les incertitudes du traduire » décrites par Hewson.

Pour illustrer cette tension, prenons un exemple concret : celui d'un·e habitant·e d'Okinawa, territoire annexé par le Japon en 1879, placé sous tutelle américaine après 1945, et dont la rétrocession ne date que de 1971. Aujourd'hui encore, à peine 16 % des habitant-es se disent « japonais-es¹³ ». Ils et elles parlent souvent un dialecte éloigné du *hyōjungo* (le japonais standard). Si moi, qui vis à Tokyo depuis dix ans et dont la compétence en japonais standard permet parfois une assignation identitaire ambiguë, je suis pourtant

13 Selon une enquête menée en 2023 par l'université Waseda. URL : prj-ipa.waseda.jp (consulté le 30 octobre 2025). À noter que ce sentiment d'appartenance au Japon est encore plus faible chez les plus de 64 ans (10 %). La plupart des interrogés se disent « hybrides » (Okinawaïen-nes et Japonais-es).

perçue comme « étrangère », suis-je pour autant moins « japonaise » qu'un-e Okinawaïen-ne ? Une telle question met en lumière les contradictions du nationalisme linguistique tel qu'il est notamment formulé par Suto (2025) : elle révèle que l'identité linguistique n'est jamais donnée, mais construite, hiérarchisée, validée institutionnellement. Cette expérience me ramène à ce que Bhabha (1994 : 45) nomme « le retour de l'image d'une identité ». L'identification, dit-il, ne consiste pas à coïncider avec soi-même, mais à se reconnaître dans une image toujours décalée, produite dans le regard de l'autre. Traduire, pour moi, c'est précisément travailler cet écart : me réapproprier les images projetées sur moi – celle de la Française, de l'étrangère, de la traductrice – pour en faire des lieux de création et de déplacement. Dans cette perspective, la traduction devient un acte culturellement situé, selon les termes d'Annie Brisset : elle est façonnée par des représentations sociales, des institutions, des normes, mais elle peut aussi les subvertir.

Traduire, ce n'est pas restituer une « fidélité » illusoire, mais viser ce que Brisset (1998) appelle une « pertinence culturelle » – faire sens dans un espace symbolique où la culture elle-même est une construction discursive et idéologique. Cette expérience fait écho à la pensée de Benjamin, pour qui la traduction ne vise pas à restituer le sens, mais à ouvrir les langues l'une à l'autre, dans le rêve d'une réconciliation impossible. « En elle [la traduction], l'original croît et s'élève dans une atmosphère plus haute et plus pure », écrit-il (2000 : 252). C'est dans cette perspective que j'envisage la traduction, comme croissance, comme mouvement de métissage. Berman (1994 : 16) en résume la violence et la beauté : « Dans la traduction, il y a quelque chose de la violence du métissage ». Cette violence n'est pas destructrice, elle est fondatrice. Elle crée un espace d'hospitalité où les langues se parlent.

Ainsi, la traduction devient le lieu où s'invente mon identité. C'est dans le *thirdspace* que je traduis et que je vis, dans cet entre-deux qui refuse la clôture. Comme l'écrit Bhabha (1994 : 138), « ce qui survit de manière archaïque dans le texte de la culture, c'est la demande et le désir de ses traductions, jamais la simple autorité de son originalité ». Autrement dit, la vitalité d'une culture ne tient pas à sa pureté, mais à sa capacité à se laisser traduire, à se réinventer dans la rencontre avec l'autre. C'est là, dans cette tension féconde entre perte et création, que s'écrit ma pratique traductive : comme un lieu d'identité ouverte, où l'exil devient appartenance.

Conclusion

En retraçant ce parcours linguistique et traductif, j'ai cherché à montrer que la traduction n'est pas seulement un passage entre deux langues, mais un espace où s'expérimente la possibilité d'habiter plusieurs mondes à la fois. Elle devient un lieu d'appartenance ou un *thirdspace* où se rejouent les tensions entre perte et création. Mon expérience de traductrice franco-algérienne travaillant depuis le japonais s'inscrit dans ce mouvement d'entre-deux : ni complètement à l'intérieur, ni totalement à l'extérieur, mais dans un rapport de traversée. Dans cette position, la traduction me permet de questionner les discours essentialistes du *Nihonjin-ron* aussi bien que ceux du monolinguisme français. Elle met en crise les frontières qui assignent une langue à une identité, un sujet à une origine. Traduire sans langue maternelle, c'est donc inventer un autre rapport à la langue, un rapport d'écoute, de déplacement et de réécriture.

C'est accepter la dissonance comme condition de pensée, et reconnaître que la fidélité ne se mesure pas à la transparence, mais à la capacité de faire dialoguer des imaginaires. Dans la rencontre des langues se forme une subjectivité en devenir, qui ne cherche plus à « posséder » la langue, mais à la traverser. Yildiz (2012 : 41) parle de « folie appropriative » pour décrire l'envie de s'approprier une langue (ou une culture) qui, par définition, ne se possède pas. Si la langue maternelle peut être décrite par « la langue dans laquelle on dit pour

la première fois “je” » (*ibid.* : 204), alors qui suis-je ? Suis-je « je », « ana » ou « watashi » ? Ou les trois à la fois ? Je ne prétends pas répondre à cette question, que Derrida se posait déjà dans *Le Monolinguisme de l'autre*, et que je me permets de citer à nouveau ici, pour boucler la boucle :

« Dans quelle langue écrire des mémoires dès lors qu'il n'y a pas eu de langue maternelle autorisée ? Comment dire un “ je me rappelle “ qui vaille quand il faut inventer et sa langue et son je, les inventer en même temps, par-delà ce déferlement d'amnésie qu'a déchaîner le double interdit ? » (Derrida, 1996 : 57).

Bibliographie

- BEGAG, AZOUZ. *L'Intégration*, Paris, Éditions Le Cavalier Bleu, 2003.
- BEGAG, AZOUZ et CHAOUTE, Abdellatif. *Écarts d'identité*, Paris, Édition du Seuil, 1990.
- BENJAMIN, Walter. « La tâche du traducteur », *Œuvres I*, Paris, Folio, 2000, pp. 244-262.
- BERMAN, Antoine. *L'épreuve de l'étranger*, Paris, Gallimard, 1984.
- BHABHA, Homi K. *The Location of Culture*, Londres, Routledge, 1994.
- BRISSET, Annie. « L'identité culturelle de la traduction », *Palimpsestes*, 11, 1998. URL : journals.openedition.org (consulté le 9 mai 2025).
- DERRIDA, Jacques. *Le Monolinguisme de l'autre*, Paris, Éditions Galilée, 1996.
- DERRIDA, Jacques. « Des Tours de Babel », *Ebisu. Études japonaises*, numéro spécial, 2025, pp. 163-195. URL : journals.openedition.org (consulté le 14 janvier 2026).
- DORLIN, Elsa. *Se défendre. Une philosophie de la violence*, Paris, La Découverte, 2019.
- ECO, Umberto. *Dire presque la même chose, Expériences de traduction*, Paris, Grasset, 2006.
- ERNAUX, Annie. *Écrire la vie*, Paris, Gallimard, 2011.
- FANON, Frantz. *Peau noire, masques blancs*, Paris, Éditions du Seuil, 1952.
- GUTHMANN, Thierry. « L'influence de la pensée *Nihonjin-ron* sur l'identité japonaise contemporaine : des prophéties qui se seraient réalisées d'elles-mêmes ? », *Ebisu. Études japonaises*, n° 43, 2010, pp. 5-28. URL : www.persee.fr (consulté le 11 mai 2025).
- HARCHI, Kaoutar. *Je n'ai qu'une langue, ce n'est pas la mienne. Des écrivains à l'épreuve*, Paris, Éditions Fayard, 2016.
- HEWSON, Lance. « Les incertitudes du traduire », *Meta*, 61, n° 1, 2016, pp. 12-28. URL : doi.org (consulté le 11 mai 2025).
- KAN, Nozaki. « Cette espérance, la traduction » (trad. de Gérald Peloux), in SAKAI, Cécile et SAWADA, Nao (dir.), *Pour une autre littérature mondiale. La traduction franco-japonaise en perspective*, Arles, Éditions Philippe Picquier, 2021, pp. 57-69.
- KAUFMANN, Jean-Claude. *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin, 2004.
- KINSUI, Satoshi. *Yakuwarigo. Comment parlent les personnages dans les fictions japonaises* (préface, trad. et commentaires de Jean Bazantay), Paris, Hermann, 2024.
- KOBER, Marc. « Pourquoi l'orientalisme d'Edward W. Said n'est-il pas un japonisme ? », *S. & R.*, n° 37, 2014, pp. 91-105.
- MEDIENE, Benamar. *Kateb Yacine, le cœur entre les dents*, Paris, Robert Laffont, 2006.
- MORRIS-SUZUKI, Tessa. *Re-Inventing Japan*, Londres, Routledge, 1998.
- NISHIMURA, Ryûichi. « Ninshiki no hon.yakufukanōsei to sakuhin no gainen. Varutā Benyamin “Hon.yakusha no shimei” o megutte » (L'intraduisibilité de la cognition et le concept d'œuvre : autour de « La tâche du traducteur » de Walter Benjamin), *Revue des études en médias et communication*, n° 73, 2020, pp. 29-52.
- SAID, Edward. W. *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* (trad. de Catherine Malamoud), Paris,

Éditions du Seuil, 2005.

- SAKAI, Naoki. *Translation and Subjectivity: On "Japan" and Cultural Nationalism*, University of Minnesota Press, 1997.
- SASAKI, Akiko. « *Sanshirō no hon.yaku. Fukanōsei no taiken* » (Traduction de *Sanshirō*. L'expérience de l'intraduisible), *Revue du département de langue et littérature japonaises*, université Aichi Shukutoku, n° 23, 2005, pp. 123-143.
- SAYAD, Abdelmalek. *La double absence : des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Éditions du Seuil, [1997] 1999.
- SUMIDA, Tetsurō, « *Nihon manga no hon.yakufukanōsei ni kansuruikōsatsu* » (Sur l'intraduisibilité des mangas japonais), *Kokubunron*, n° 58, 2021, pp. 163-177.
- SUTO, Yoshiko. « Derrière le miroir, un dossier d'*Ebisu* sur le cinéma japonais », *Itinéraires*, 2023-2, 2025. URL : journals.openedition.org (consulté le 11 mai 2025).
- SUVILAY, Bounthavy. « Le "Cool Japan" made in France. Réappropriation du manga et de l'animation japonaise (1978-2018) », *Ebisu. Études japonaises*, n° 56, 2019, pp. 71-100. URL : journals.openedition.org (consulté le 11 mai 2025).
- TERAURA, Mayu. « *Mishima Yukiobungaku no eigohon.yakufukanōsei to fukanōsei : Kinkaku-ji, Haru no yuki o chūshin ni* » (Possibilités et impossibilités de la traduction en anglais de la littérature de Yukio Mishima : sur *Le Pavillon d'oret Neige de printemps*), thèse de doctorat à l'université d'Osaka, 2021.
- Venuti, Lawrence. *Rethinking Translation: Discourse, Subjectivity, Ideology*, Londres, Routledge, 2019.
- YILDIZ, Yasemin. *Beyond the Mother Tongue: The Postmonolingual Condition*, New York, Fordham University Press, 2012.
- ZEGROUR, Amira. « Droit de réponse à l'article de Yoshiko Suto et à l'introduction au dossier "Pratiques Situées" », *Itinéraires*, 2025. URL : journals.openedition.org (consulté le 30 octobre 2025).



Structurer l'identité par la métaphore : analyse critique des discours politiques de la gauche et de la droite en France

Samir Abbassi

M@GM@

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales
vol.24 n.1 2026 ISSN 1721-9809

DOI: 10.17613/9gsp8-2ga17

Samir Abbassi

Doctorant en linguistique à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Sfax (Tunisie). Ses recherches, inscrites dans le cadre de la linguistique cognitive, portent sur l'analyse de la métaphore conceptuelle dans le discours politique tunisien et mondial. Il s'intéresse particulièrement à la dimension culturelle et contextuelle des métaphores, ainsi qu'au rôle du cadrage métaphorique dans la construction et la légitimation des représentations politiques.

Abstract

Cet article examine les métaphores conceptuelles mobilisées pour penser l'identité dans le discours politique français, à travers une étude de cas comparative de deux figures emblématiques situées aux extrémités du spectre politique : Jean-Luc Mélenchon à l'extrême gauche et Éric Zemmour à l'extrême droite. L'objectif est de mettre en lumière les réseaux lexicaux et les structures métaphoriques qui la sous-tendent, afin de comparer les manières dont l'identité y est construite, mobilisée et instrumentalisée. S'inscrivant dans le cadre théorique de la théorie des métaphores conceptuelles (Lakoff & Johnson, 1980), cette recherche s'appuie sur la méthodologie de l'analyse critique des métaphores (Critical Metaphor Analysis). Ce croisement permet d'articuler une approche linguistique fine à une lecture critique des enjeux socio-politiques.

Illustration : Maria Sibilla Merian (1647-1717), *Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam, 1705).

Introduction

Les conflits armés, l'instabilité politique et, plus récemment, les effets de plus en plus perceptibles des dérèglements climatiques (Cournil, 2023) ont contribué à une intensification sans précédent des mouvements migratoires à l'échelle mondiale. Un nombre croissant de personnes se voient contraintes de quitter leur pays d'origine dans l'espoir de trouver ailleurs des conditions de vie plus sûres et un avenir plus prometteur. Ces migrations s'orientent en grande partie vers les pays du Nord, notamment l'Europe, où elles suscitent un regain de débats publics et politiques sur les enjeux de l'immigration, particulièrement autour de la notion d'« identité nationale ». Dans ce contexte, on observe une résurgence de mouvements politiques nationalistes, longtemps en berne, qui expriment des inquiétudes face à ce qu'ils perçoivent comme une menace pour la cohésion culturelle et sociale des sociétés d'accueil. Les populations migrantes, souvent issues de sphères culturelles, religieuses et linguistiques différentes, deviennent ainsi les figures centrales de tensions identitaires renouvelées. Face à ces dynamiques, les réponses politiques et sociales à la question migratoire varient considérablement d'un pays à l'autre, mais également au sein d'un même État. Cette diversité se reflète notamment dans les concepts mobilisés pour penser l'accueil et la coexistence des populations migrantes : assimilation, intégration, insertion, adoption, et par ailleurs, plus récemment, transnationalisme et créolisation (Van Eeckhout, 2006 ; Gaillard, 1997 ; Kopf, 2023 ; Laubenthal, 2023). Ces notions traduisent des conceptions multiples et parfois concurrentes de l'identité nationale, révélant la complexité des enjeux contemporains liés aux migrations.

Dans le contexte français, la question identitaire s'est imposée ces dernières années comme un enjeu de tout premier plan, au point de constituer une constante des campagnes électorales, celle de 2022 n'ayant pas fait exception (Koukoutsaki-Monnier, 2010 ; Alduy, 2024). Deux candidats à l'élection présidentielle, Éric Zemmour et Jean-Luc Mélenchon, incarnent de manière particulièrement contrastée deux conceptions de l'identité nationale et, corrélativement, du traitement de la question migratoire. Candidat d'extrême droite, Zemmour a fait de l'identité l'axe central de son projet politique, condensé dans son slogan programmatique « Pour que la France reste la France »¹. Dans ce texte, où le terme « identité » est mentionné à vingt-huit reprises, il affirme vouloir préserver « l'identité de la France » et plaide pour un retour à l'assimilation comme moyen de « refaire des Français ». À l'opposé de l'échiquier politique, Jean-Luc Mélenchon, figure majeure de la gauche, adopte une position radicalement différente. Sans proposer un modèle systématisé, il s'oppose explicitement à l'approche assimilationniste et défend la notion de « créolisation », qu'il conçoit comme un processus naturel et spontané de métissage culturel, échappant à la volonté consciente des individus.

Le choix d'un concept plutôt qu'un autre n'est jamais neutre ; il reflète, comme le souligne Van Eeckhout (2006), « des philosophies politiques (très) différentes » et, ajouterions-nous, des conceptions distinctes de « l'identité nationale ». Dans la perspective de la théorie de la métaphore conceptuelle (désormais TCM) élaborée par Lakoff et Johnson (1980), qui met en avant la diffusion et la persistance des métaphores dans nos représentations, ces notions relèvent toutes de ce que l'on peut qualifier de métaphores « mortes ». Elles procèdent en effet d'une extrapolation de leur sens premier : familial pour l'« adoption », spatial et géométrique pour « l'intégration » et « l'insertion », organique pour « l'assimilation », ou encore linguistique et culturel pour la « créolisation ». Or, même figées et mortes, ces métaphores continuent d'exercer une influence sur nos manières de concevoir, en l'occurrence, la question de l'identité nationale et le traitement des immigrés dans

¹ Programme officiel du candidat Éric Zemmour aux présidentielles de 2022 disponible sur son site officiel. URL : assets.nationbuilder.com.

les sociétés d'accueil. Cette situation rend nécessaire une analyse approfondie de ces concepts et des réseaux métaphoriques qu'ils sous-tendent dans le discours politique. Un tel travail a déjà été amorcé par certaines approches conceptuelles relevant de l'Analyse Critique du Discours (ACD), et plus spécifiquement de l'analyse critique des métaphores (ACM). Toutefois, ces analyses, souvent centrées sur les métaphores de surface, ne permettent pas de dégager pleinement les schémas conceptuels structurants qui, d'un mouvement politique à l'autre, reconfigurent la conception de l'identité nationale.

En effet, le contexte récent a favorisé la prolifération des travaux consacrés aux métaphores liées à l'immigration et à la manière dont les partis politiques européens construisent métaphoriquement la figure de l'immigré dans leurs discours respectifs (Hart, 2011 ; Taylor, 2021). En revanche, peu d'approches se sont attachées à étudier les métaphores qui traduisent la conception de l'« identité nationale » dans le discours politique occidental, et plus rares encore sont les études comparatives qui cherchent à confronter les visions portées par la gauche et la droite (Shakoury et Boers, 2024). C'est précisément à cette lacune que souhaite répondre le présent article. Cette contribution vise donc à comparer les conceptions de l'identité nationale en France à travers les discours de deux figures politiques situées aux extrêmes de l'échiquier : Éric Zemmour, à l'extrême droite, et Jean-Luc Mélenchon, à l'extrême gauche. Dans une perspective résolument conceptuelle, et en nous inscrivant dans le cadre de la TMC, nous montrons que le premier mobilise une représentation de type L'identité nationale est un objet, tandis que le second déploie une conception que l'on peut résumer par L'identité nationale est un processus en mouvement.

Dans ce qui suit, nous nous proposons d'identifier et de comparer les conceptions de l'identité nationale française chez Éric Zemmour et Jean-Luc Mélenchon. L'idée directrice de cette démarche est que l'usage des métaphores dans la construction de l'identité nationale mérite d'être mis en lumière, afin de révéler les implications idéologiques, politiques et pratiques que chacune de ces conceptions entraîne dans le traitement de la question migratoire. Notre hypothèse est que la métaphore constitue un instrument privilégié de cadrage discursif, permettant de faire prévaloir un certain point de vue sur un autre. Une telle approche s'inscrit dans la tradition de la linguistique cognitive, dont les fondements seront présentés ultérieurement. Dans cette perspective, notre analyse reposera sur l'examen des métaphores de surface, c'est-à-dire des métaphores linguistiques mobilisées par les deux candidats, que nous mettrons en relation avec les métaphores conceptuelles auxquelles elles se rattachent. Il s'agira ainsi de dégager la conception de l'identité nationale telle qu'elle se manifeste à droite, chez Éric Zemmour, et à gauche, chez Jean-Luc Mélenchon, en la reconstituant à partir du réseau métaphorique qui structure leurs discours respectifs.

1 La France : bref retour sur les conceptions de l'identité nationale et la polémique des concepts

Le concept d'identité nationale est réputé pour sa complexité et son flou, ce qui ouvre la voie à de multiples interprétations, tant dans le discours académique que politique. En sciences sociales, l'identité nationale est souvent définie comme « un sentiment collectif d'appartenance à une nation, dont les membres partagent les mêmes attributs et les mêmes valeurs, se distinguant ainsi des autres nations » (Guibernau, 2007 : 11)². Ses éléments constitutifs sont notamment « des ancêtres fondateurs, une histoire, des héros, une langue, des monuments, des paysages et un folklore » (Thiesse, 2014). Historiquement, la conception de l'identité a connu plusieurs phases (Luce, 2007 : 11). Dans une perspective traditionnelle, l'identité — y compris au sens poli-

² Cité par Vézina (2016 : 32).

tique d'identité nationale — était appréhendée selon une vision ethnologique et culturelle « comme la nature profonde et quasi immuable des peuples », voire comme « un fait de nature » se transmettant ataviquement de génération en génération. Dans ce cadre, elle apparaissait comme une réalité figée, héréditaire et presque biologique. Toutefois, l'essor de la sociologie constructiviste a permis de reconsidérer l'identité comme « un pur produit de la subjectivité des communautés considérées » (*Ibid.*). Désormais, elle est envisagée comme le résultat de la socialisation. C'est dans cette perspective que, comme le souligne de Gaulejac (2016 : 177), « les théoriciens actuels de l'identité ont intégré cette vision dynamique et dialectique en préférant évoquer des processus identitaires plutôt qu'une entité qui évoque la stabilité et la permanence ».

En France, le concept d'identité nationale s'est toujours trouvé tiraillé entre ces deux conceptions, avec toutefois une nette prédominance de la conception traditionnelle et essentialiste. En effet, bien que la France soit historiquement une terre d'immigration, son rapport à l'altérité reste singulier. Comme le rappelle Bainville (1924 : 6) dans *Histoire de France*, « la fusion des races a commencé dès les âges préhistoriques. Le peuple français est un composé. C'est mieux qu'une race. C'est une nation ». Toutefois, malgré cette longue tradition de métissage et d'ouverture, la France, à la différence des pays de tradition anglo-saxonne, a conservé une attitude méfiante à l'égard du communautarisme, du multiculturalisme et de l'intégration au sens anglo-saxon du terme. Martigny (2016 : 11) explique cette spécificité par la place centrale qu'occupe la culture dans la définition de l'identité française³. En effet, la culture française s'est construite autour d'un mythe républicain universaliste, qui non seulement refuse le pluralisme identitaire et culturel, mais en redoute également les effets sur sa propre légitimité. Depuis la Révolution, cette logique s'est traduite par des politiques d'assimilation des minorités et par la marginalisation systématique des langues régionales, au nom de l'unité nationale. Ainsi, même si « la controverse sur l'identité nationale déchire les familles politiques » (Martigny, 2016), la France a maintenu les principes de son modèle républicain : « accepter les immigrants, à condition qu'ils se coulent dans la matrice de l'identité française » (Gaillard, 1997 : 122). Or, bien que le discours officiel continue de privilégier le terme d'« intégration », celui-ci renvoie en réalité, dans la pratique et l'imaginaire national, à une logique beaucoup plus proche de l'assimilation :

Le modèle français d'intégration se définit par opposition à l'archétype anglosaxon : se référant au passé et aux valeurs qui ont fondé la République, il repose en fait sur l'idée d'assimilation. Cette conception a des conséquences importantes : la France ne reconnaît pas légalement les communautés ethniques, raciales ou culturelles ; celles-ci ne constituent pas un levier de la politique sociale comme au Royaume-Uni ou aux États-Unis ; elles n'apparaissent généralement pas dans les statistiques. Par assimilation, on entend surtout la maîtrise du français et le respect des principes républicains, mais la notion n'a aucun fondement juridique. Seul existe dans la loi le « défaut d'assimilation », qui autorise à refuser, par exemple pour cause de non-maîtrise de la langue ou de polygamie, la nationalité française. (Van Eeckhout, 2006 : 102)

En effet, ces deux concepts, assimilation et intégration, renvoient, du moins dans leur application idéale, à deux conceptions opposées de l'identité nationale. L'intégration exprime « une dynamique d'échange, dans laquelle chacun accepte de se constituer partie d'un tout où l'adhésion aux règles de fonctionnement et aux valeurs de la société d'accueil, et le respect de ce qui fait l'unité et l'intégrité de la communauté n'interdisent pas le maintien des différences » (*Ibid.*, 101). Elle repose donc sur une conception plurielle et articulée de l'identité, dans laquelle l'individu peut conserver ses références culturelles propres, à condition que celles-

3 Les concepts *culture* et *identité* sont souvent interchangeable dans le contexte français.

ci coexistent avec une identité commune minimale. Il s'agit d'une logique d'inclusion, où la diversité est reconnue, mais encadrée dans un socle partagé de valeurs. À l'inverse, l'assimilation se définit comme un « processus [qui] consisterait en une perte progressive de l'ancienne culture au profit de la nouvelle et, une fois démarré, mènerait inévitablement et irréversiblement à l'assimilation, au sens fort du terme » (Safi, 2006 : 4). L'assimilation conçoit ainsi l'identité comme une entité figée, monolithique et hégémonique, à laquelle tous les individus doivent se conformer.

Récemment, un concept ancien, mais réactualisé, a refait surface dans le débat politique : c'est celui de la créolisation. Jardel (1987) en retrace la genèse, en rappelant que sa première utilisation remonte, selon lui, à avril 1968, sous la plume d'Albert Valdman et de Luc Bouquiaux, pour désigner le processus de contact entre les langues locales et le français dans les Antilles et en Afrique. Ce substantif a connu un renouveau décisif grâce au philosophe et poète Édouard Glissant, qui l'a redéfini comme un processus de métissage entre les cultures. Cette nouvelle acception a été réappropriée par l'homme politique français de gauche Jean-Luc Mélenchon, qui en a fait une manière inédite d'appréhender l'identité française, située à mi-chemin entre un universalisme abstrait, indifférent à la diversité, et un multiculturalisme qui, au contraire, reconnaît ouvertement les différences. Par la suite, le concept s'est théorisé pour devenir une « métaphore des processus qui se déroulent lorsque des sociétés semblent converger en échangeant des apports multiples » (Benoist, 2012 : 13). Quant à Massé (2013 : 137), il va plus loin en y voyant à la fois un choix et une fatalité inhérente à la nature même de l'identité :

La créolisation est tout à la fois métaphore de l'ouverture à l'autre, de la tolérance intégratrice, de la résilience face aux forces d'assimilation, de la résistance face au mépris (néo)colonial, de l'énergie créatrice et de l'identité sculptée dans la diversité. Elle est, enfin, métaphore de la culture elle-même, en tant que principe intégrateur, forme structurante et modèle génératif de symboles et de pratiques.

Aujourd'hui, le débat politique français demeure profondément clivé quant à la conception de l'identité nationale, oscillant entre une vision intégrationniste, qui, dans les faits, repose encore largement sur une logique assimilationniste, et le concept émergent de créolisation, porteur d'une approche jugée trop « poétique » de l'identité. À ce titre, ce concept suscite de vives critiques, notamment au sein de la droite. L'une de ces critiques peut se lire sous la plume de Michel Onfray (2021 : 186), qui considère que « la créolisation passe par la destruction des pays aux fortes identités afin de les diluer dans l'acide d'un métissage généralisé ».

2. Cadre théorique : la théorie des métaphores conceptuelles (TMC)

Depuis Aristote, la métaphore occupe une place singulière dans la tradition intellectuelle occidentale. Longtemps considérée comme une figure de style prestigieuse, elle était perçue comme une manifestation ponctuelle du génie poétique ou rhétorique, relevant davantage de l'art que de la pensée. Cette conception a toutefois été profondément remise en cause par George Lakoff et Mark Johnson dans leur ouvrage fondateur *Metaphors We Live By* (1980). Les auteurs y soutiennent que la métaphore ne se limite pas à un ornement linguistique ou à une stratégie discursive consciente, mais qu'elle constitue un mécanisme fondamental de la pensée humaine capable de transférer un contenu conceptuel. Comme ils le soulignent, « notre système conceptuel ordinaire, qui nous sert à penser et à agir, est de nature fondamentalement métaphorique » (Lakoff & Johnson, 1996 : 13)⁴. Ainsi, la métaphore dépasse largement le cadre du langage : elle s'enracine au cœur même de la cognition

4 La référence renvoie ici à la traduction française *Les métaphores dans la vie quotidienne*, traduite par Michel

(Hofstadter & Sander, 2013). Chaque jour, nos représentations du monde reposent sur un processus de correspondance (ou *mappage*) entre un domaine source concret et un domaine cible plus abstrait. Ce mécanisme cognitif consiste à projeter la structure conceptuelle du domaine source sur le domaine cible, en vertu d'une analogie d'expérience et de forme (*gestalt*). Lakoff et Johnson (1986) illustrent ce fonctionnement par de nombreux exemples issus de l'expérience quotidienne : nous pensons le temps en termes économiques (« Le temps c'est de l'argent »), construisons nos théories comme des édifices (« Une théorie est un bâtiment »), ou encore appréhendons la discussion comme un affrontement (« La discussion c'est la guerre »).

Les avancées de la TMC ont conduit les chercheurs à examiner de plus près la place et la fonction de la métaphore dans le discours politique. Dès leur ouvrage fondateur, *Metaphors We Live By* (Lakoff & Johnson, 1980), les auteurs esquissaient déjà plusieurs pistes d'analyse, en introduisant des métaphores conceptuelles telles que Le travail est une ressource. Ce n'est cependant qu'au cours des décennies suivantes que ces perspectives seront véritablement appliquées à des corpus politiques authentiques, notamment à travers les travaux de Lakoff (1995, 2007, 2011, 2015) où apparaît la notion centrale de cadrage (*framing*). Ce concept, issu de la psychologie cognitive⁵, désigne, dans le champ de la communication, un phénomène de *highlighting-hiding* (Kövecses, 2002) qui consiste à mettre en avant certains aspects de la réalité tout en occultant d'autres. Transposée à la sphère politique, cette notion devient un outil d'analyse permettant d'examiner la manière dont les métaphores contribuent à structurer et à hiérarchiser la perception des enjeux publics. Lakoff en fait un concept opératoire pour comprendre comment les métaphores façonnent des narratifs et des représentations dominantes. Les études ultérieures, notamment celles de Mio (1997), Musolff (2004a, 2004b, 2016, 2019, 2024) et Charteris-Black (2006), approfondissent cette perspective en montrant que le discours politique ne se réduit pas à un simple échange linguistique : il constitue un espace de confrontation cognitive, où les acteurs rivalisent pour imposer leurs cadres interprétatifs. Dans cette optique, argumenter revient à engager un véritable combat de cadres, dont l'enjeu n'est pas seulement de choisir le bon cadrage, mais de créer et d'imposer ses propres schémas de pensée (Lakoff, 2015 : 16).

Dans cet article, nous nous proposons d'analyser la manière dont l'identité nationale française est construite dans le discours politique, aussi bien à gauche qu'à droite. En effet, à l'instar de concepts tels que le temps, la théorie ou la discussion, l'identité constitue une notion hautement abstraite et complexe, à laquelle nous n'accédons qu'à travers le recours aux métaphores. Elle est abstraite dans la mesure où elle n'a pas de réalité tangible, mais renvoie plutôt à un rapport symbolique à soi et aux autres ; elle est également complexe, car plurielle et multidimensionnelle, relevant à la fois du psychologique, du social, du culturel et du politique. Une littérature abondante a mis en évidence cette médiation métaphorique incontournable dans la construction discursive de l'identité. Plusieurs travaux ont ainsi exploré les métaphores conceptuelles mobilisées pour représenter les identités nationales dans divers contextes : Penteliuc-Cotosman (2023) et Trim (2024) pour la construction discursive de l'identité française, Stanojević et Šarić (2019) ainsi que Skrynnikova et Astafurova (2020) pour le cas russe ; Hülse (2006) pour l'identité supranationale de l'Union européenne ; Putz (2019) pour la construction de l'identité hongroise après la Première Guerre mondiale ; Shakoury et Boers (2024) pour la construction de l'identité canadienne dans le cadre du multiculturalisme ; ou encore Wu (2020) pour l'identité nationale hongkongaise. Ces études révèlent une grande diversité de domaines sources mobilisés pour conceptualiser l'identité nationale : certains sont concrets (la famille, les animaux, la nourriture, le corps humain, la maison), d'autres plus schématiques (le schéma du contenant, le chemin ou le bâtiment). Cette

de Fornel avec la collaboration de Jean-Jacques Lecercle et publiée en 1996 aux Éditions de Minuit.

5 Plus précisément de la théorie des perspectives de risque développée par Kahneman et Tversky (1979).

variété illustre la plasticité discursive du concept d'identité et son potentiel métaphorique. La plupart de ces recherches convergent vers une même conclusion : le discours politique, quel qu'en soit le bord, exploite le pouvoir cognitif et persuasif de la métaphore afin, selon le contexte, de renforcer ou d'affaiblir le sentiment d'appartenance à une communauté nationale ou supranationale, souvent à des fins électorales ou même stratégiques.

3. Corpus et méthodologie

Pour cette étude comparative des conceptions de l'identité nationale portées par la gauche et la droite, nous avons retenu le format du débat. Ce format met directement en confrontation, et en temps réel, deux visions du monde opposées, permettant ainsi de faire ressortir avec clarté les divergences idéologiques et discursives entre les deux camps. À cet effet, nous avons constitué un corpus oral composé de deux débats télévisés ayant opposé les candidats à l'élection présidentielle de 2022, Éric Zemmour et Jean-Luc Mélenchon. Le premier débat, diffusé le 8 octobre 2021 sur la chaîne BFMTV, prend la forme d'un grand format *ad hoc* d'une durée de 2 heures, 11 minutes et 32 secondes. Le second débat correspond à la rubrique « Face à face » de l'émission « Face à Baba », diffusée sur la chaîne C8 le 27 janvier 2022, et s'étend sur 1 heure, 7 minutes et 11 secondes.

Le cadre méthodologique adopté dans cette étude s'inscrit dans l'approche de l'analyse critique des métaphores. Conçue par Charteris-Black (2004), cette approche vient compléter la théorie des métaphores conceptuelles (Lakoff & Johnson, 1980) en adjoignant, à la dimension cognitive fondatrice, une attention particulière aux dimensions sémantiques, pragmatiques et idéologiques des métaphores en contexte. La CMA envisage la métaphore conceptuelle comme un mécanisme cognitif structurant nos représentations du monde, tout en reconnaissant son rôle potentiel dans la circulation et la légitimation d'idéologies. Le choix de ce cadre méthodologique vise ainsi à mettre en évidence les systèmes de valeur, les intentions discursives et les positionnements idéologiques sous-jacents à l'usage métaphorique dans le discours politique (*Ibid.*).

L'application de cette approche repose sur une procédure en trois étapes, telle qu'elle a été proposée par Charteris-Black (2005) : identifier, interpréter, puis expliquer les métaphores. Lors de la phase d'identification, nous avons recouru à la méthode Pragglejazz (2007), afin de repérer manuellement les mots et expressions linguistiques à caractère métaphorique renvoyant aux métaphores conceptuelles. L'identité nationale est un objet et L'identité nationale est un processus en mouvement, respectivement chez Éric Zemmour et Jean-Luc Mélenchon. Dans un second temps (interprétation), les expressions métaphoriques ont été reliées aux métaphores conceptuelles candidates par l'établissement de correspondances (*mappings*) entre le domaine cible abstrait (l'identité) et les domaines sources concrets : celui de l'objet (figé, immuable) pour la vision attribuée à Zemmour, et celui du processus (vivant, en mouvement) pour celle de Mélenchon. Enfin, la phase d'explication constitue l'aboutissement du processus analytique. Cette étape permet de contextualiser les métaphores identifiées, en dévoilant les implications rhétoriques et idéologiques. C'est à ce niveau que se révèlent pleinement les fonctions politiques et symboliques des métaphores conceptuelles mobilisées.

4. Analyse

4.1. Résultats

L'examen des métaphores de surface (linguistiques) et des métaphores conceptuelles qu'elles sous-tendent, a révélé deux visions diamétralement opposées de l'identité nationale française chez les deux candidats J-L Mélenchon et Éric Zemmour.

Tableau 1. Comparaison des métaphores conceptuelles et linguistiques de l'identité chez Jean-Luc Mélenchon et Éric Zemmour.

Candidat/position	Métaphore conceptuelle sous-jacente	Métaphores linguistiques associées
Jean-Luc Mélenchon (gauche)	L'identité est un processus un mouvement	<i>Créolisation(s) ; créolisée ; créoliser ; synthétiser ; se mélanger ; création ; créateur ; invention permanente ; avancent ; métissage ; font ; fabriquent ; se rassemblent ; processus ; faire le pont ; fécondation ; féconder ; production ; synthétiser ; se transformer ; se renouvelle ; s'élargit ; s'étend ; s'approfondie ; méli-mélo ; différents ; s'interpénétrer ; naturel</i>
Éric Zemmour (droite)	L'identité est un objet	<i>Grand remplacement ; remplacés ; substitution ; bloc à bloc ; ciment ; héritage ; ne pas compatible ; sauver ; sauvegarder ; préserver ; préservation ; reconquérir ; protéger ; intégrer ; assimiler ; assimilation ; socle ; fondation</i>

En effet, pour le candidat Jean-Luc Mélenchon, l'identité est envisagée comme un processus en perpétuel mouvement, un être vivant autonome qui évolue, se transforme et s'accroît continuellement. Comme le montre le tableau ci-dessus, cette conception transparaît à travers un réseau de métaphores linguistiques fondées sur des verbes de mouvement — tels que *synthétiser, lier, (se) mélanger, faire, former, fabriquer* — mais également sur des verbes d'interaction à connotation biologique, comme *féconder, se renouveler, (se) produire, s'étendre, s'élargir, s'approfondir, s'interpénétrer*, etc. Par cette approche, Mélenchon se démarque de la conception de l'intégration, qui implique une simple inclusion additive d'une identité dans une autre, et rejette, à plus forte raison, celle de l'assimilation, laquelle, selon lui, « signifierait qu'il y a quelque chose d'invariable à quoi on devrait ressembler » (BFMTV). Il défend au contraire l'idée d'un « processus naturel » de créolisation, où l'identité résulte d'une « interpénétration des cultures et [de la] production collective d'une culture commune ».

C'est la nature de la France elle-même. Nous sommes le pays qui pratique depuis longtemps, et le seul en Europe, une forme de créolisation qui est assumée. C'est-à-dire que ce n'est pas autre chose que la création d'une culture commune de gens qui se trouvent au même endroit [...] ce qui signifie que depuis le début les cultures arrivent et forment quelque chose de commun. Si bien que la France est ce méli-mélo intéressant, unique au monde, singulier, grandiose qui a permis que des gens très différents fabriquent quelque chose en

commun [...] la grandeur de la France a tenu à ce processus-là, et ce processus j'y suis attaché. La créolisation n'est pas un choix. C'est une réalité qui permet de faire le pont entre le différentialisme aigu de M. Zemmour qui voit les gens dans des petites cases [...] et puis un universalisme que moi-même j'ai pratiqué un peu abstrait qui ne tient compte d'aucune différence. La créolisation dit que les êtres humains se ressemblent et forment quelque chose en commun [...] C'est ce qui a fécondé la France, c'est cette immense idée de l'être humain qui est créateur de sa propre histoire. (J.-L. Mélenchon, BFM TV, 8-10-2021)

À vrai dire, Mélenchon s'oppose radicalement à Zemmour dans sa conception de l'identité, et, par conséquent, du modèle migratoire qui en découle. Il défend une conception de l'identité envisagée sous le prisme de la créolisation, qu'il décrit comme un processus à la fois naturel et inéluctable : « D'ailleurs, ni vous ni moi n'y pouvons rien, ça se fait tout seul », affirme-t-il face à Zemmour. Sur le plan théorique, cette vision conduit à une remise en cause de l'idée d'une identité nationale française figée, supposée préexistante et éternelle. Mélenchon souligne en effet que « nous sommes le seul peuple d'Europe à nous être déclarés gallo-romains, ce qui est la première des créolisations entre les Gaulois, les Celtes et les Latins romains ». L'identité, selon lui, ne relève donc pas d'un héritage immuable, mais constitue au contraire une « une invention permanente qui, à chaque génération, se renouvelle, s'étend, s'élargit et s'approfondie ».

En contrepartie, le candidat de la droite envisage l'identité nationale, et en l'occurrence de la France, comme un objet figé et atavique qu'une nation se lègue entre elle de génération à génération :

Monsieur Mélenchon pense que la nation, et la France en l'occurrence, est uniquement un contrat entre ceux qui sont vivants [...] pour moi la France c'est un héritage millénaire. (Éric Zemmour, C8, 27-1-2022).

En effet, pour Éric Zemmour, l'identité française se présente comme un objet figé, doté d'une forme historiquement stable. Cette conception se manifeste à travers un ensemble d'items lexicaux qui participent à une chosification de l'identité, conçue comme un héritage à préserver de toute altération. Les métaphores linguistiques mentionnées dans le tableau ci-dessus (*ciment, bloc, héritage, etc.*) traduisent cette vision essentialiste d'une identité figée et close sur elle-même. De plus, cette représentation est renforcée par l'usage de métaphores linguistiques issues du champ lexical de la guerre, telles que *poches, conquêtes, bataillons, guerre, djihad* ou *hostile*. Ces expressions traduisent une mise en récit conflictuelle de l'identité nationale, conçue comme un territoire à défendre face à un danger de « grand remplacement », c'est-à-dire une substitution supposée de la population française par une identité immigrée, majoritairement musulmane, que Zemmour considère comme réfractaire à l'assimilation.

Dans cette logique, toutes les identités sont perçues comme des entités closes, figées et non perméables. L'étranger, dès lors, n'est pas reconnu comme porteur d'une culture ou d'une identité propre, mais doit s'assimiler à ce que Zemmour érige en identité française normative. Sur le plan politique, une telle conception implique le refus de toute reconnaissance des identités d'origine des migrants. Zemmour cite à cet égard la célèbre formule de Clermont-Tonnerre : « tout aux Juifs en tant qu'individus, rien en tant que nation », ajoutant vouloir adresser le même message aux musulmans. Il rejette ainsi toute idée d'inclusion, de coexistence ou d'interaction entre identités, percevant la rencontre culturelle non comme un enrichissement mais comme une menace de substitution. L'islam, envisagé à la fois comme dogme et comme identité collective, serait selon lui « incompatible avec la France » et incarnerait une opposition frontale, une « différence de bloc à bloc » selon ses termes.

4.2. Discussion

La principale question de recherche de cet article était de savoir s'il existe une différence entre la gauche et la droite politique dans l'appréhension de l'identité nationale et comment la métaphore y est utilisée pour contraster ces deux visions. L'analyse des réseaux métaphoriques a révélé, chez chacun des deux candidats, une conceptualisation opposée de l'identité nationale. Ces conceptualisations traduisent deux visions distinctes, voire antagonistes, du politique et du social. En inscrivant l'identité dans un processus en perpétuel mouvement, Mélenchon adopte une perspective inclusive, où l'identité nationale se définit moins par un héritage figé que par une construction collective et ouverte. Pour Kopf (2023 : 89), cette conception processuelle de l'identité s'inscrit dans une idée « post-migration [qui] veut mettre fin à l'idée d'une séparation raciste entre "nous" "et" "les autres" (les migrants) et s'efforce de considérer la migration comme un « évènement normal » ». Cependant, si la créolisation, métaphore d'une identité liquide et en mouvement, a pu servir à Mélenchon « d'arme politique face au discours identitaire de la droite » (*Ibid.* 92), sa théorisation en tant que nouveau *modus operandi* dans la gestion des questions migratoires et même en tant que nouvelle théorie de l'identité reste sujette à caution.

Dans cette perspective, Riss (2021 : 1) considère que « la créolisation n'a pas vocation à être une politique, [car] elle désigne à l'inverse une utopie ». Quant à Custodi (2023), ayant étudié le rapport de plusieurs partis d'extrême gauche à l'identité nationale en Europe (Italie, Espagne, Portugal et France), il considère cette conception anti-essentialiste de l'identité comme un tropisme face à une extrême droite qui a politisé à outrance l'identité nationale. À cet effet, certaines tendances gauchistes, et l'on pourrait y ranger Mélenchon, ont choisi de revoir leur identification à une identité nationale historique défendue par la droite par le recours à une stratégie populiste qui conçoit autrement le peuple que comme un « peuple-nation », entreprise que Custodi (2023 : 196) qualifie d'ailleurs de difficile.

À l'inverse, la métaphore de l'identité comme objet chez Zemmour implique une logique de conservation et de protection. L'identité est pensée comme un bien menacé par l'altérité, ce qui légitime des discours axés sur la défense, la fermeture et l'assimilation. Le lexique guerrier et défensif employé contribue à renforcer une vision sécuritaire et essentialiste de la nation. Là encore notre étude confirme une tendance que des études précédentes ont observée dans le discours de la droite et de l'extrême droite en Europe (Richardson & Colombo, 2014), à savoir une identité nationale statique et menacée. La spécificité de Zemmour relève, selon Bertossi et al. (2022), d'une forme de nostalgie et de nativisme anti-immigration. En effet, le point de divergence fondamental entre Zemmour et Mélenchon est, à bien des égards, « diachronique ».

Zemmour, qui est lui-même issu de l'immigration, reconnaît implicitement que l'identité française n'est pas une essence prééternelle, mais bien le fruit d'un processus historique de construction, né du métissage entre les différents peuples ayant traversé la Gaule (comme les Gaulois, les Francs, les Celtes, les Aquitains, les Ligures, etc.). Pourtant, dans le discours qu'il tenait à la campagne de 2022, il feint de présenter l'identité française comme figée et immuable, niant par là même la dynamique historique qu'il reconnaissait autrefois. Or, si tous ces peuples d'hier ont contribué à façonner ce que l'on nomme aujourd'hui « l'identité française », rien n'interdirait, par analogie, que les immigrés contemporains participent à leur tour à la construction de l'identité française actuelle et future. Cette contradiction apparente pourrait s'expliquer par un discours catastrophiste, qui tend à amplifier la perception du phénomène migratoire afin d'en faire le symbole d'une menace existentielle pesant sur la nation.

Conclusion

Au terme de cette étude, il apparaît que l'identité constitue un concept hautement abstrait, dont l'accès cognitif n'est possible qu'à travers la médiation des métaphores. La littérature a en effet recensé plusieurs domaines sources concrets permettant de conceptualiser et de donner forme à cette notion complexe. Dans cette perspective, notre analyse comparative de la construction discursive de l'identité nationale française chez Jean-Luc Mélenchon et Éric Zemmour a mis en évidence deux grandes métaphores conceptuelles : l'identité est un processus en mouvement et l'identité est un objet. Cette opposition métaphorique traduit des visions ontologiquement différentes de l'identité entre la gauche et la droite. Tandis que la première tend à concevoir l'identité comme un processus dynamique, ouvert et en constante redéfinition, la seconde la représente plutôt comme une entité stable, délimitée et susceptible d'être préservée. Ces divergences discursives ne sont pas purement linguistiques : elles reflètent des enjeux politiques, sociaux et culturels quant à la manière de penser la communauté nationale, l'altérité et le rapport au passé.

Bibliographie

- Alduy, C. (2024). Le « grand remplacement » lexical : Enjeux sémantiques, performatifs et démocratiques de « la bataille des mots » à l'extrême droite, du Front national à Éric Zemmour. *Mots. Les langages du politique*, 136, 23-40.
- Bainville, J. (1924). *Histoire de France*. Fayard.
- Benoist, J. (2012). La créolisation : Locale ou mondiale ? *Archipel, 3-4*, 12-30.
- Bertossi, C., Duyvendak, J. W., & Foner, N. (2022). Introduction : Nativisme et nostalgie. Temporalités et politiques de la race et de l'ethnicité en Europe et aux États-Unis. *Appartenances & Altérités*, 2, 1-13.
- Charaudeau, P. (2014). *Le discours politique : Les masques du pouvoir*. Éditions Lambert-Lucas.
- Charteris-Black, J. (2004). *Corpus approaches to critical metaphor analysis*. Cambridge University Press.
- Charteris-Black, J. (2005). *Politicians and rhetoric: The persuasive power of metaphor*. Palgrave Macmillan.
- Cournil, C. (2023). Les migrations environnementales, angle mort de la gouvernance internationale et européenne. Dans J.-J. Menuret & N. Clinchamp (Dir.), *Asile et migration : Quelle responsabilité et quelle solidarité* (pp. 103-123). Mare & Martin.
- Custodi, J. (2023). *Radical left parties and national identity in Spain, Italy and Portugal: Rejecting or re-claiming the nation*. Springer Nature.
- Fontanel, J. (2022). *Globalisation économique, puissance des États et conflits. Changement climatique, inégalités, crises économiques, guerres géoéconomiques et le retour vers de nouvelles raretés* [Manuscrit non publié]. HAL. URL : hal.science.
- Gaillard, A.-M. (1997). Assimilation, Insertion, Intégration, Adaptation : Un état des connaissances. *Hommes et migrations*, 1, 119-130.
- Hart, C. (2011). Force-interactive patterns in immigration discourse: A cognitive linguistic approach to CDA. *Discourse & Society*, 22(3), 269-286.
- Hofstadter, D., & Sander, E. (2013). *L'analogie, cœur de la pensée*. Odile Jacob.
- Hülse, R. (2006). Imagine the EU: The metaphorical construction of a supra nationalist identity. *Journal of International Relations and Development*, 9(4), 396-421.
- Jardel, J.-P. (1987). De la genèse et de quelques usages du concept de « créolisation ». *Bulletin du Centre d'Études des Plurilinguismes et des Situations Pluriculturelles*, 10, 1-22.
- Kopf, M. (2023a). « La créolisation est l'avenir de l'humanité ». Créolisation et migration de Glissant à Mélenchon. Dans Anastasio, Brink, Dauth et al. (Éd.), *Transnationale Literaturen und Literaturtransfer im 20. und 21. Jahrhundert* (pp. 83-95). Transcript.

- Kopf, M. (2023b). Postmigration – Changer le regard sur la migration ? Dans Benucci, Contarini, Cordeiro et al. (Éd.), *L'Europe transculturelle dans le monde global* (pp. 71-86). Presses Universitaires de Paris Nanterre.
- Koukoutsaki-Monnier, A. (2010). La construction symbolique de l'identité nationale française dans les discours de la campagne présidentielle de Nicolas Sarkozy. *Communication*, 28(1). URL : doi.org.
- Kövecses, Z. (2002). *Metaphor: A practical introduction*. Oxford University Press.
- Kövecses, Z. (2017). Levels of metaphor. *Cognitive Linguistics*, 28(2), 321-347. URL : doi.org.
- Lakoff, G. (1987). The death of dead metaphor. *Metaphor and Symbolic Activity*, 2(2), 143-147.
- Lakoff, G. (1995). Metaphor, morality, and politics, or, why conservatives have left liberals in the dust. *Social Research*, 62(2), 177-213.
- Lakoff, G. (2015). *La guerre des mots ou comment contrer le discours des conservateurs*. Les Petits Matins.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1986). *Les métaphores dans la vie quotidienne*. Minuit.
- Lakoff, G., & Pinker, S. (2007). Does language frame politics? *Public Policy Research*, 14(1), 59-71.
- Laubenthal, B. (2023). Introduction : Assimilation, integration or transnationalism? An overview of theories of migrant incorporation. *International Migration*, 61(2), 84-91. URL : doi.org.
- Luce, J.-M. (2007). Introduction. *Pallas*, 73, 11-23.
- Martigny, V. (2016). *Dire la France. Cultures et identités nationales, 1981-1995*. Presses de Sciences Po.
- Massé, R. (2013). Créolisation et quête de reconnaissance. *L'Homme*, 207-208*, 135-157.
- Mio, J. S. (1997). Metaphor and politics. *Metaphor and Symbol*, 12(2), 113-133.
- Musolff, A. (2004a). *Metaphor and political discourse: Analogical reasoning in debates about Europe*. Palgrave Macmillan.
- Musolff, A. (2004b). The heart of the European body politic. British and German perspectives on Europe's central organ. *Journal of Multilingual & Multicultural Development*, 25(5-6), 437-452. URL : doi.org.
- Musolff, A. (2016). *Political metaphor analysis: Discourse and scenarios*. Bloomsbury Academic.
- Musolff, A. (2019). Metaphor framing in political discourse. *Mythos Magazine: Politisches Framing*, 1, 1-10.
- Musolff, A. (2024). War metaphors and conspiracy theories. Dans M. Romano (Dir.), *Metaphor in social-political contexts: Critical, socio-cognitive approaches* (pp. 159-176). Walter de Gruyter.
- Onfray, M. (2021). *L'art d'être Français*. Bouquins.
- Penteliuc-Cotoșman, L. (2023). Identité et diversité dans le(s) discours français : Une approche socioterminologique. *Quaestiones Romanicae*, 2, 92-111.
- Pragglejaz Group. (2007). MIP: A method for identifying metaphorically used words in discourse. *Metaphor and Symbol*, 22(1), 1-39.
- Putz, O. (2019). *Metaphor and national identity: Alternative conceptualization of the Treaty of Trianon*. John Benjamins Publishing Company.
- Richardson, J., & Colombo, M. (2014). Race and immigration in far and extreme-right European discourse. Dans C. Hart & P. Cap (Dir.), *Contemporary studies in critical discourse analysis* (pp. 521-542). Bloomsbury.
- Riss, L. (2021, 8 juillet). *Créolisation : d'Édouard Glissant à Jean-Luc Mélenchon*. LVSL. URL : lvsl.fr.
- Safi, M. (2006). Le processus d'intégration des immigrés en France : Inégalités et segmentation. *Revue française de sociologie*, 47(1), 3-48. URL : doi.org.
- Shakoury, K., & Boers, F. (2024). Metaphors for multiculturalism in the Canadian context. *Metaphor and the Social World*. Advance online publication. URL : doi.org.
- Shaw, H. (2023). *The politics of inclusion and exclusion* [Thèse de master non publiée]. Lunds Universitet.
- Skrynnikova, I. V., & Astafurova, T. N. (2020). Constructing modern Russian identity through discourse metaphors. *Vestnik Volgogradskogo Gosudarstvennogo Universiteta. Seriya 2, Yazykoznanie*, 19(3), 107-115.

- Stanojević, M.-M., & Šarić, L. (2019). Metaphors in the discursive construction of nations. Dans L. Šarić & M.-M. Stanojević (Dir.), *Metaphor, nation and discourse* (pp. 1-32). John Benjamins Publishing Company.
- Taylor, C. (2021). Metaphors of migration over time. *Discourse & Society*, 32(4), 463-481. URL : doi.org.
- Thiesse, A.-M. (1999). *La création des identités nationales. Europe, XVIIIe–XXe siècle*. Seuil.
- Trim, R. (2024). French political symbolism and identity construction. *Russian Journal of Linguistics*, 28(1), 102-122. URL : doi.org.
- Van Eeckhout, L. (2006). Chapitre 6. Quelle intégration ? Dans *L'Immigration* (pp. 101-133). Odile Jacob.
- Vézina, V. (2016). *L'Îlétité : Le facteur insulaire dans l'étude des nationalismes. Étude comparative entre Terre-Neuve et Puerto Rico* [Thèse de doctorat non publiée, Université du Québec à Montréal]. Archipel. URL : archipel.uqam.ca.
- Wu, Z. (2020). *A corpus-based study of how conceptual metaphor demystifies national identity in Hong Kong* [Thèse de master non publiée]. University of Hong Kong.



L'identité à l'épreuve de la langue : ce que la linguistique fait aux frontières

Ala Eddine Bakhouch

M@GM@

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales
vol.24 n.1 2026 ISSN 1721-9809

DOI: 10.17613/rmbe5-wa482

Ala Eddine Bakhouch

Enseignant-chercheur en Sciences du langage ISAMT – Université de Gabès, Tunisie, FLSH – Université de Sousse, Tunisie, Laboratoire de recherche École et Littératures (LR21ES22) – Université de Sousse, Tunisie. Collaborateur Scientifique Observatoire des Processus de Communications, il fait partie du Comité de Rédaction de la revue M@GM@.

Abstract

Dans un contexte de reconfiguration permanente des identités, cet article analyse le rôle actif de la langue dans la construction, la négociation et la transgression des frontières identitaires. En s'appuyant sur une approche d'Analyse critique de discours (Wodak, 2021), l'étude articule trois volets : une archéologie des dispositifs linguistiques instituant les cadres identitaires ; une analyse des mécanismes discursifs de renégociation ; et une réflexion épistémologique sur les limites de l'analyse linguistique face à la fluidité des identités contemporaines. À partir d'une synthèse théorique et de l'examen de phénomènes linguistiques tels que les marqueurs de possession et les stratégies de nomination, l'article montre comment la langue participe à la fossilisation, mais aussi à la contestation des frontières identitaires. Il interroge enfin la pertinence des outils linguistiques classiques pour saisir des identités désormais processuelles et mouvantes.

Illustration : Maria Sibilla Merian (1647-1717), *Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam, 1705).

Introduction

Dans le paysage sociopolitique contemporain, les contours des identités individuelles et collectives sont en constante redéfinition, traversés par des dynamiques de fragmentation, de croisement et de revendication. Cette mouvance incessante interpelle les sciences humaines et sociales, les appelant à réévaluer les cadres d'analyse traditionnels à l'aune des mutations en cours. Au cœur de cette problématique complexe se situe la langue, non pas comme simple véhicule de la pensée ou reflet passif des réalités sociales, mais comme force agissante dans la constitution même du sujet et la délimitation des appartenances. Émile Benveniste (1966), en postulant que c'est dans et par le langage que l'humain se constitue comme sujet, a ouvert la voie à une compréhension de la langue en tant que vecteur de construction identitaire. Dans le sillage de cette pensée, enrichie par les travaux sur la performativité du langage (Butler, 1997), la linguistique se trouve armée pour explorer la manière dont les dispositifs langagiers participent activement à l'édification, à la consolidation, mais également à l'ébranlement des frontières identitaires.

Le présent article s'inscrit dans le cadre de cette réflexion épistémologique et analytique. Il prend pour objet central la relation dialectique entre langue et identité, en s'attachant spécifiquement au rôle de la première dans la construction et la négociation des frontières qui définissent les groupes et les individus. La problématique qui guide cette investigation peut être formulée ainsi : de quelle manière les mécanismes et les pratiques linguistiques contribuent-ils à instituer, à maintenir, à subvertir et à redéfinir les frontières identitaires dans les sociétés contemporaines, et quels sont les défis méthodologiques et théoriques que cette dynamique pose à l'analyse linguistique ?

Pour répondre à cette question cardinale, notre démarche s'ancre résolument dans le champ de l'Analyse critique de discours (R. Wodak, 2021), combinant une synthèse théorique des approches fondatrices et contemporaines, une analyse rigoureuse de phénomènes linguistiques emblématiques, et une réflexion épistémologique sur la portée heuristique des outils linguistiques. L'architecture de notre argumentation se déploie en trois axes distincts mais intrinsèquement liés. Le premier axe, intitulé « La langue comme fabrique des frontières », explore les dispositifs linguistiques qui instituent les cadres identitaires, qu'il s'agisse des marqueurs grammaticaux de l'appartenance, de la syntaxe des inclusions et des exclusions, ou du rôle du lexique dans la catégorisation sociale. Le deuxième axe, « Subversions et renégociations », analyse les mécanismes discursifs par lesquels les acteurs sociaux parviennent à détourner, à réapproprier et à hybrider les formes langagières pour renégocier les frontières établies et affirmer des identités plurielles. Enfin, le troisième axe, « Défis et perspectives », aborde les limites inhérentes aux analyses qui s'en tiennent à des catégories fixes, plaide pour une approche interdisciplinaire intégrant notamment les apports de la sociolinguistique et de l'anthropologie, et propose les jalons d'une linguistique apte à saisir la dynamique des appartenances contemporaines.

Par cette exploration systématique, nous aspirons à contribuer à une meilleure intelligence des processus par lesquels la langue, dans sa complexité et sa plasticité, façonne et est façonnée par les identités à l'ère des frontières redessinées.

1. La langue comme fabrique des frontières

Ce premier axe se consacre à l'examen minutieux des mécanismes linguistiques par lesquels les frontières identitaires sont construites, matérialisées et entretenues au sein des discours. Il s'agit de sonder la structure même de la langue — sa grammaire, sa syntaxe, son lexique — pour y déceler les traces et les opérateurs

de ces processus de différenciation et de catégorisation. Nous partons de l'hypothèse que les choix linguistiques, loin d'être neutres ou contingents, sont profondément investis d'une charge identitaire et contribuent activement à façonner les perceptions du « nous » et du « eux ». L'analyse s'appuiera sur un corpus diversifié incluant des discours politiques, des œuvres littéraires contemporaines et des interactions numériques, afin de saisir la pluralité des manifestations de ce phénomène.

1.1. Les marqueurs grammaticaux de l'appartenance : étude des déterminants possessifs dans les discours identitaires

La grammaire, souvent perçue comme un système formel et abstrait, constitue en réalité un puissant vecteur de construction identitaire. Parmi les outils grammaticaux particulièrement significatifs à cet égard figurent les marqueurs de possession, au premier rang desquels les déterminants possessifs (mon, ton, son, notre, votre, leur, etc.). Ces morphèmes, en apparence anodins, jouent un rôle déterminant dans l'assignation des appartenances et la délimitation des territoires symboliques. Le concept de « discours identitaire » renvoie ici à tout ensemble d'énoncés visant à définir, affirmer ou contester une identité individuelle ou collective. Dans ces contextes discursifs, l'emploi des possessifs n'est jamais fortuit. Il participe d'une stratégie énonciative qui ancre l'identité dans une sphère de propriété.

Exemple 1 : Le « Notre France » macronien

L'utilisation du déterminant possessif « notre » dans le discours d'Emmanuel Macron à la Porte de Versailles en 2017, notamment à travers l'expression « Notre France » (Macron, 2017), est emblématique de cette fonction. Comme le relève l'analyse inspirée par Wodak (2021), ce possessif tend à forger une identité nationale présentée comme unificatrice.

Le « notre » opère ici une coalescence entre le locuteur et la nation, invitant l'auditoire à s'inclure dans cette communauté imaginée. Cependant, cette unification a pour corollaire une exclusion implicite : ceux qui ne se reconnaissent pas dans cette « France » ainsi définie, ou qui en sont statutairement exclus, se retrouvent en dehors de ce périmètre possessif. La force illocutoire, au sens d'Austin (1962), de « Notre France » réside dans sa capacité à postuler une communauté d'appartenance tout en traçant ses limites.

Exemple 2 : L'intimité de « Ma langue » chez Ernaux

À une échelle plus individuelle, mais tout aussi significative, l'emploi du possessif « ma » par Annie Ernaux dans *Mémoire de fille* (Ernaux, 2016), en particulier dans des expressions telles que « ma langue », ancre l'identité personnelle dans une expérience linguistique profondément intime. Ce « ma » ne réfère pas seulement à la langue française en tant que système, mais à l'idiolecte de l'auteure, façonné par ses origines sociales, son parcours de transfuge de classe et ses expériences subjectives.

Comme l'indique A. Rabatel (2017) dans ses travaux sur les positionnements énonciatifs, l'usage de ce type de possessif signale une appropriation subjective forte. « Ma langue » devient alors le lieu d'une identité narrative singulière, un espace où se négocient les loyautés et les distances par rapport aux parlers d'origine et aux normes linguistiques acquises.

Ces exemples, issus de corpus politique et littéraire, démontrent que les déterminants possessifs sont des opérateurs clés dans la fabrique langagière des frontières identitaires, qu'elles soient nationales ou personnelles. Ils participent activement à la construction des sentiments d'appartenance et de différenciation.

1.2. La syntaxe des inclusions et des exclusions : analyse des constructions passives dans les récits de marginalisation

La syntaxe excède la simple fonction d'armature formelle régissant l'agencement des mots pour se révéler comme une véritable architecte du sens et des perspectives. Elle organise la distribution des rôles actantiels, oriente la focalisation de l'énoncé et participe ainsi, de manière subtile mais décisive, à la naturalisation de rapports de pouvoir ou à la légitimation de processus d'exclusion. Dans cette perspective, l'analyse des *constructions passives* au sein des récits de marginalisation constitue un observatoire privilégié pour saisir la performativité syntaxique et son rôle dans la (re)production symbolique des inégalités.

La marginalisation, entendue comme le processus social et discursif par lequel des individus ou des groupes sont relégués aux marges de la sphère publique et privée, s'accompagne souvent de modalités d'énonciation spécifiques. Ces dernières ne font pas que décrire une condition ; elles la construisent, l'objectivent et, parfois, la rendent acceptable en l'inscrivant dans l'ordre apparent des choses. La voix passive, par sa structure même, opère un réagencement des positions syntaxiques qui n'est jamais neutre : en permettant, voire en favorisant, *l'ellipse de l'agent*, elle peut contribuer à présenter une situation d'oppression ou de relégation comme un état de fait, une donnée immuable, plutôt que comme le résultat d'actions et de choix humains. Ce mécanisme participe ainsi à une forme de *désagentivation du social*, où les responsabilités sont estompées, les causalités obscurcies, et où la souffrance ou l'exclusion apparaissent comme des fatalités dépourvues d'auteurs identifiables.

Pour illustrer cette dynamique, nous nous appuyons sur deux exemples tirés de notre corpus, issus de registres discursifs distincts mais convergents dans leur recours à la syntaxe passive pour traiter de l'exclusion.

Exemple 3 : La passivation dans le discours politique de Marine Le Pen (2022)

Dans un discours portant sur la sécurité et l'immigration, l'énoncé suivant est prononcé : « *Des mesures ont été prises pour protéger nos frontières et nos concitoyens* ». Ici, la construction passive (« ont été prises ») évacue totalement le sujet agent. Qui a pris ces mesures ? Le gouvernement ? L'administration ? Le locuteur lui-même ? Cette élisio transforme l'action en un événement autosuffisant, une réponse nécessaire et quasi-naturelle à une situation présentée comme menaçante. La focalisation se porte exclusivement sur l'objet (« des mesures ») et son but (« protéger »), créant un récit où la défense du « nous » national devient une priorité impersonnelle et indiscutable. Comme l'analyse R. Wodak (2021) à propos des stratégies de légitimation, cette syntaxe contribue à construire une frontière symbolique entre un intérieur à protéger et un extérieur perçu comme dangereux, tout en escamotant les débats politiques et les sujets de décision qui sous-tendent ces « mesures ».

Exemple 4 : La syntaxe de la dépossession dans *Qui a tué mon père* d'Édouard Louis (2018)

Le récit autobiographique de Louis, qui retrace la destruction physique et sociale de son père ouvrier, use fréquemment de la voix passive pour rendre compte des mécanismes de l'exploitation et de la violence institutionnelle. On lit par exemple : « Son corps a été usé. Sa dignité a été bafouée. On lui a retiré ses allocations, puis son emploi ». La succession de passifs (« a été usé », « a été bafoué », « a été retiré ») produit un effet d'accumulation et d'écrasement. Le père, réduit à un « corps » et à une « dignité » syntagmes objets, est présenté comme le réceptacle passif d'actions dont les agents restent dans l'ombre (« on », pronom indéfini, est ici d'une généralité coupable). Cette construction syntaxique mime la condition même du marginalisé : subir

sans pouvoir agir, être l'objet de décisions qui vous dépassent et vous détruisent. Elle rend palpable, au niveau de la phrase, l'*aliénation* et la *dépossession* vécues. L'analyse révèle ainsi comment la syntaxe peut devenir le miroir formel d'une expérience sociale, tout en participant à sa critique en exposant, par son propre fonctionnement, l'effacement des responsabilités.

En conclusion, l'analyse syntaxique des constructions passives dans les récits de marginalisation démontre que la grammaire est un lieu éminemment politique. La voix passive n'est pas un simple outil de variation stylistique ; c'est un dispositif d'*occultation* et de *naturalisation*. En supprimant l'agent, elle peut contribuer à faire accepter l'inacceptable en le présentant comme une conséquence inéluctable, et à perpétuer des rapports de domination en effaçant les acteurs. Inversement, dans des récits critiques comme celui de Louis, la mise en scène de cette passivité syntaxique devient un moyen de dénonciation, rendant visible, par la forme même du langage, la violence de l'effacement. Ainsi, l'étude de la syntaxe des inclusions et exclusions confirme que la langue, dans ses structures les plus profondes, est bien une « fabrique des frontières » – frontières qui, pour être symboliques, n'en sont pas moins réelles dans leurs effets sociaux.

1.3. Le lexique comme laboratoire des catégories sociales : étude des néologismes identitaires

Le lexique constitue un terrain privilégié pour observer la négociation des frontières identitaires. Les néologismes, en particulier ceux qui désignent des réalités sociales ou des identités émergentes, sont des indicateurs privilégiés des dynamiques sociales et des efforts pour nommer — et donc faire exister — des « identités émergentes », c'est-à-dire des modes d'identification qui cherchent reconnaissance et visibilité.

La création lexicale est un acte performatif qui vise à circonscrire une réalité nouvelle ou nouvellement perçue, à lui donner une place dans l'ordre du discours et, par extension, dans l'ordre social. L'analyse du discours numérique, avec ses flux constants d'innovations lexicales, est ici d'un apport considérable (Paveau, 2017).

Exemple 5 : Le « wokisme », un néologisme de catégorisation critique

Le terme « wokisme », dont l'usage a été relevé notamment dans *Le Figaro* par Toussaint (2021), fonctionne comme un néologisme qui catégorise, et souvent critique, un ensemble de positions et d'identités liées aux revendications de justice sociale. Son appropriation dans certains débats médiatiques et politiques en fait un outil de labellisation, pouvant servir à disqualifier des adversaires idéologiques sous une étiquette souvent péjorative.

Exemple 6 : « Non-binaire », l'affirmation d'une identité de genre fluide

À l'inverse, le terme « non-binaire », observé dans des échanges sur la plateforme X (anciennement Twitter) en 2023, est un néologisme qui incarne l'émergence et l'affirmation d'identités de genre situées en dehors du cadre binaire traditionnel. Ce terme offre une possibilité d'auto-identification et de reconnaissance, et participe à la redéfinition des frontières de genre.

Ces deux exemples attestent du rôle fondamental du lexique dans la dynamique des identités. Ils mettent en évidence que la langue est un terrain où se négocient les définitions de soi et des autres, et où les frontières sociales sont constamment retracées par l'innovation verbale. En conclusion de ce premier axe, l'analyse des marqueurs possessifs, des constructions passives et des néologismes démontre avec acuité que la langue est bien plus qu'un simple reflet des identités : elle en est une composante active, une véritable « fabrique » des

frontières. Les choix grammaticaux, syntaxiques et lexicaux ne sauraient être réduits à de pures conventions formelles ; ils constituent des actes de positionnement qui tracent, confortent ou contestent les lignes de partage entre les individus et les groupes sociaux.

2. Subversions et renégociations

Si le premier axe a mis en évidence la capacité de la langue à ériger et à consolider des frontières identitaires, ce deuxième axe se penche sur les dynamiques inverses : celles par lesquelles les locuteurs et les groupes sociaux s'approprient le langage pour contester, subvertir et redéfinir ces mêmes frontières. La langue ne se présente pas comme un cadre immuable, mais bien comme un espace de résistance, de créativité et de transformation identitaire. Les acteurs sociaux ne sont pas de simples réceptacles des assignations linguistiques ; ils sont également des agents capables de remodeler les significations et les usages pour se réapproprier leur définition et affirmer des identités plurielles ou dissidentes. Cet axe explorera trois modalités principales de cette action transformatrice et négociatrice : le détournement des stigmates, la mise en scène de la pluralité des voix et les créations issues du contact des langues et des cultures.

2.1. Les stratégies de détournement linguistique : processus de réattribution du sens des termes initialement discriminatoires

L'une des manifestations les plus puissantes de la capacité des locuteurs à subvertir les cadres identitaires imposés réside dans le détournement linguistique, et plus spécifiquement dans la *réattribution du sens* des termes initialement stigmatisants. Ce processus consiste, pour un groupe social ayant fait l'objet d'une désignation péjorative, à se réapproprier l'étiquette sociale négative et à en inverser la charge axiologique, la transformant en un marqueur d'identité revendiqué et positif. J. Butler (1997), dans son ouvrage *Excitable Speech*, a brillamment analysé la performativité du discours de haine et, réciproquement, la possibilité de retourner le stigmate par des actes de langage subversifs.

Exemple 7 : La réappropriation de « Queer » en France

Le terme « queer », initialement une injure visant à marginaliser en connotant l'« étrange » ou le « bizarre », constitue un cas paradigmatique de réattribution du sens. Sa réappropriation par des mouvements sociaux et des courants intellectuels, notamment à partir des années 1980, a transformé ce lexème en un terme politiquement chargé, utilisé pour questionner et défier les normes sociales établies. En France, cette dynamique s'observe dans divers contextes militants et académiques. L'analyse de son usage, notamment sur des plateformes numériques (X, 2020), révèle comment ce terme, jadis instrument d'oppression, est devenu un outil pour penser et affirmer des identités qui se situent en dehors des cadres conventionnels. La force de cette réappropriation tient à sa capacité à désarmer l'insulte en l'embrassant, et à en faire le lieu d'une affirmation identitaire qui valorise la différence et la remise en cause des assignations normatives.

Exemple 8 : La « banlieue » revendiquée dans le rap français

Un autre exemple significatif de ce processus de réattribution du sens se trouve dans la manière dont le terme « banlieue » a été investi de nouvelles connotations dans le rap français. Souvent associé dans le discours médiatique dominant à des représentations négatives (délinquance, ghettoïsation, échec social), le terme est repris et revalorisé par de nombreux artistes issus de ces territoires. Dans l'album *Or Noir* de Kaaris (2013), par exemple, la « banlieue » n'est pas seulement un décor, mais un espace de fierté identitaire, de codes cultu-

rels spécifiques et de récits alternatifs. Des expressions comme « fier d'être banlieusard » témoignent d'une subversion du stigmat. Cette réappropriation s'inscrit dans une perspective d'« écologie des langues » (L.-J. Calvet, 1999), où les groupes minorisés développent leurs propres formes d'expression pour contrer les discours hégémoniques.

Ces stratégies de détournement démontrent que les locuteurs ne sont pas passifs face aux étiquetages. Ils peuvent activement remodeler la langue pour qu'elle serve leurs propres fins identitaires, transformant des instruments de marginalisation en outils d'*empowerment* et de reconnaissance.

2.2. L'hétérogénéité des voix discursives : polyphonie dans les témoignages de minorités

La subversion des frontières identitaires passe également par la mise en lumière de la complexité et de la pluralité des voix au sein même des groupes souvent perçus comme monolithiques. L'analyse de l'hétérogénéité discursive, concept cher à l'analyse du discours, permet de déceler la présence de multiples voix, perspectives et discours au sein d'un même énoncé ou d'un corpus.

La *polyphonie*, telle que théorisée par O. Ducrot (1984), met en évidence que le locuteur peut faire entendre d'autres voix que la sienne, instaurant un dialogue ou une confrontation. Dans les témoignages de minorités, cette polyphonie est particulièrement signifiante car elle conteste les représentations simplificatrices et révèle la diversité interne des expériences.

Exemple 9 : La polyphonie mémorielle chez Annie Ernaux

Dans *Les Années* (Ernaux, 2008), Annie Ernaux déploie une narration où le « on » et le « elle » impersonnels, ainsi que l'intégration de slogans, d'expressions d'époque et de fragments de discours sociaux, créent une puissante polyphonie. Lorsqu'elle écrit, par exemple, « On disait "les Arabes"... », Ernaux ne prend pas seulement acte d'une expression d'époque ; elle fait entendre la voix d'un discours collectif, potentiellement xénophobe ou généralisant, tout en se positionnant implicitement par rapport à celui-ci. J. Authier-Revuz (2020) précise que l'insertion de telles voix hétérogènes peut signaler une distance critique ou une réflexivité sur les usages langagiers et les représentations qu'ils véhiculent. La polyphonie chez Ernaux sert ainsi à déconstruire une mémoire collective, à en exposer les strates et les contradictions.

2.3. Hybridations et créations langagières

Les pratiques d'hybridation linguistique, qu'elles résultent du contact des langues ou de l'innovation endogène, sont des manifestations éloquentes de la capacité des locuteurs à négocier et à recomposer leurs appartenances identitaires. Ces créations, bien loin de constituer des anomalies, attestent de la vitalité et de la plasticité de la langue.

Exemple 11 : Le verlan comme marqueur identitaire dans le rap de PNL

Le verlan, procédé argotique français consistant à inverser les syllabes d'un mot, est une forme d'hybridation endogène à la langue française, particulièrement investie par les cultures urbaines. Son usage dans la musique du groupe de rap PNL, par exemple dans leur album *Le Monde Chico* (2015) avec des termes comme « kiffer » (issu de l'arabe dialectal via le verlan), signale une identité subculturelle spécifique. Le verlan fonctionne ici comme un code partagé, un signe de reconnaissance intragroupe qui marque une distance par rapport à la norme linguistique dominante.

Exemple 12 : Le code-switching franco-maghrébin sur les réseaux sociaux

Les interactions numériques offrent un terrain d'observation privilégié pour le code-switching. Des tweets rédigés en alternant l'arabe (maghrébin ou standard) et le français, observés sur X en 2023, sont symptomatiques de la construction d'identités transnationales et biculturelles. Pour les jeunes franco-maghrébins, le passage d'une langue à l'autre peut servir à exprimer différentes facettes de leur identité, à marquer une solidarité avec une communauté diasporique, ou à naviguer entre différents contextes culturels. L.-J. Calvet (1999), en parlant d'« écologie des langues », met en lumière comment les individus gèrent leur répertoire plurilingue en fonction des situations et des enjeux identitaires.

En somme, ce deuxième axe a exploré diverses stratégies linguistiques par lesquelles les acteurs sociaux ne se contentent pas de subir les frontières identitaires, mais les travaillent, les détournent et les réinventent. La *réattribution du sens des stigmates*, la mise en voix de la *polyphonie* et les *créations hybrides* témoignent d'une agentivité langagière qui est au cœur des processus de transformation identitaire.

3. Défis et perspectives

Après avoir scruté la fabrique linguistique des frontières identitaires et les stratégies de subversion qui les ébranlent, il importe à présent d'aborder les écueils inhérents à l'analyse de l'identité par le prisme exclusif de la langue, et d'esquisser des voies heuristiques pour appréhender la complexité des appartenances contemporaines. Cet axe se propose ainsi d'examiner les impasses des catégorisations figées, de plaider pour une approche interdisciplinaire féconde, et de jeter les bases d'une linguistique apte à saisir la pluralité et la dynamique des identités.

3.1. Les impasses des catégories fixes

L'analyse linguistique, dans sa quête légitime de structuration et de modélisation, a parfois été tentée par la réduction des phénomènes identitaires à des catégories binaires et rigides. Cette approche, si elle offre une apparente clarté, se heurte rapidement à la fluidité et à la complexité des constructions identitaires dans le monde contemporain. La binarité, souvent mobilisée dans les sphères politiques et médiatiques, vise à délimiter des groupes sociaux en attribuant des caractéristiques essentialisées à chacun, créant ainsi des frontières étanches entre les identités. L'étude des marqueurs linguistiques de l'appartenance, tels que les déterminants possessifs ou les pronoms, peut révéler la mise en œuvre de cette dichotomie.

Exemple 13 : L'opposition « nous » / « eux » dans le discours de Nicolas Sarkozy à Grenoble (2007)

L'emploi récurrent du pronom « nous » dans ce contexte ne se contente pas de désigner un collectif ; il construit activement un groupe endogène, défini par opposition à un groupe exogène, « eux ». Cette construction discursive a pour effet de solidifier des appartenances perçues comme homogènes et mutuellement exclusives, ignorant la diversité intrinsèque de tout groupe social et les porosités existantes entre les individus. L'analyse linguistique révèle que la langue ne se contente pas de refléter des identités préexistantes ; elle participe activement à leur cristallisation et à leur essentialisation.

Cependant, l'analyse linguistique ne saurait s'arrêter à la simple description de ces mécanismes binaires. Il est nécessaire d'en interroger les limites heuristiques face à des réalités identitaires de plus en plus hybrides et mouvantes. Le concept de « *Français de souche* », par exemple, observé dans des forums en ligne (Reddit, 2021), illustre parfaitement cette tentative de figer l'identité nationale dans une origine perçue comme pure et

immuable. Ce terme opère une exclusion symbolique des identités qui ne correspondent pas à ce critère essentialiste, ignorant de fait les processus d'accumulation, de métissage et de construction identitaire plurielle qui caractérisent les sociétés contemporaines.

L'impasse des catégories fixes réside précisément dans leur incapacité à rendre compte de la dimension processuelle et négociée de l'identité. En se focalisant sur des marqueurs d'appartenance statiques, l'analyse linguistique risque de passer à côté des dynamiques de subjectivation et des stratégies par lesquelles les individus se positionnent et reconfigurent leurs appartenances dans l'interaction. J. Butler (1997) a notamment mis en lumière la performativité du langage dans la construction des identités, soulignant que l'identité n'est pas un état mais un processus constant de (re)négociation par le discours et les pratiques. Ignorer cette dimension performative, c'est réduire l'identité à une étiquette, à une catégorie préétablie, alors qu'elle est fondamentalement une construction en devenir.

Face à ces impasses, il devient manifeste que l'étude de l'identité par la langue nécessite un élargissement des perspectives et un dialogue accru avec d'autres disciplines des sciences humaines et sociales.

3.2. L'interdisciplinarité comme solution

L'appréhension de la complexité des identités contemporaines, caractérisées par leur fluidité et leur dimension processuelle, requiert une approche qui dépasse les frontières disciplinaires traditionnelles. En particulier, le dialogue entre la linguistique, la sociolinguistique et l'anthropologie s'avère particulièrement fécond pour saisir les interactions entre les pratiques langagières, les structures sociales et les constructions culturelles de l'identité.

La sociolinguistique, en se penchant sur les variations linguistiques en fonction des facteurs sociaux (classe, genre, âge, origine géographique, etc.), offre des outils précieux pour comprendre comment la langue est utilisée pour marquer l'appartenance à des groupes sociaux et comment ces marqueurs peuvent évoluer. Elle permet d'analyser les normes linguistiques, les pratiques de *code-switching* et les phénomènes de créolisation comme autant de manifestations linguistiques de la négociation identitaire. L'anthropologie, quant à elle, apporte un éclairage indispensable sur les systèmes de valeurs, les rituels, les récits et les pratiques culturelles qui sous-tendent les constructions identitaires au sein des communautés. En étudiant les modes de transmission culturelle et les dynamiques d'interaction sociale, l'anthropologie aide à contextualiser les pratiques langagières et à comprendre leur rôle dans la constitution du lien social et la démarcation des groupes.

L'articulation de ces deux disciplines avec la linguistique permet une analyse plus fine des phénomènes identitaires. Par exemple, l'étude de l'identité « banlieue » dans les paroles de rap, telle qu'on la retrouve dans l'œuvre de Kaaris, ne peut être pleinement comprise sans une approche sociolinguistique qui analyse l'usage du verlan, des néologismes et des références culturelles spécifiques, et sans une perspective anthropologique qui éclaire les réalités sociales, les codes culturels et les imaginaires associés à ces espaces.

Exemple 16 : L'analyse des identités numériques sur des plateformes comme TikTok

L'étude des pratiques langagières (usage d'emojis, de hashtags, de codes spécifiques aux plateformes) doit être couplée à une analyse sociologique des communautés en ligne, des dynamiques d'interaction et des normes émergentes, ainsi qu'à une perspective anthropologique sur les rituels numériques et les modes de construction de la personne en ligne. L'analyse du discours numérique, telle que développée par M.-A. Paveau (2017), offre un cadre pertinent pour cette approche, en considérant les spécificités des environnements numériques et leur

impact sur les pratiques langagières et identitaires. L'interdisciplinarité n'est pas simplement une juxtaposition de méthodes, mais une véritable intégration des cadres théoriques et conceptuels. Elle permet de dépasser une vision purement formelle ou structurale de la langue pour l'ancrer dans les pratiques sociales et les contextes culturels où se construisent et se négocient les identités. Elle offre ainsi une compréhension plus riche et plus nuancée des phénomènes langagiers liés à l'identité, en reconnaissant leur dimension éminemment sociale et culturelle.

Forts de ce constat sur la nécessité de l'interdisciplinarité, nous pouvons à présent envisager les contours d'une linguistique capable d'appréhender la pluralité et la dynamique des identités dans toute leur complexité.

3.3. Pour une linguistique des identités plurielles

L'objectif d'une linguistique des identités plurielles est de développer des cadres d'analyse capables de saisir la nature dynamique, multiple et négociée des appartenances, en dépassant les modèles qui tendent à figer l'identité dans des catégories rigides. Il s'agit de mettre au jour les mécanismes linguistiques par lesquels les individus et les groupes construisent, expriment et reconfigurent leurs identités dans l'interaction. Un tel cadre analytique devrait intégrer plusieurs dimensions. *Premièrement*, il doit accorder une place centrale à la notion de *positionnement énonciatif*. Comme l'a montré A. Rabatel (2017), l'énonciation n'est pas un simple acte de parole, mais un processus par lequel le locuteur se positionne par rapport à son propre discours, à son interlocuteur et au monde. L'analyse des marqueurs de subjectivité, des modalités épistémiques et des choix argumentatifs permet de saisir comment les individus construisent leur identité en se situant dans l'espace discursif et social. L'identité n'est pas une essence préexistante, mais une construction qui s'opère dans l'acte même de parler et d'interagir.

Deuxièmement, une linguistique des identités plurielles doit être attentive aux phénomènes d'*hétérogénéité discursive et de polyphonie*. Les discours ne sont jamais monolithiques ; ils sont traversés par une multiplicité de voix, d'intertextes et de perspectives. L'analyse de la polyphonie, telle que théorisée par O. Ducrot (1984), permet de distinguer l'énonciateur (celui qui est responsable de l'énoncé) des locuteurs (ceux dont les points de vue sont représentés dans l'énoncé). Cette approche est particulièrement pertinente pour analyser les témoignages de minorités ou les discours qui cherchent à subvertir les normes dominantes, où différentes voix et perspectives se croisent et s'affrontent.

Troisièmement, il est essentiel de considérer les *pratiques d'hybridation et de création langagière* comme des manifestations de la plasticité identitaire. Les mélanges linguistiques, l'alternance codique, la création de néologismes ou le détournement de termes existants ne sont pas de simples « fautes » ou des déviances par rapport à une norme monolinguisque ; ce sont des stratégies actives par lesquelles les locuteurs négocient leurs appartenances multiples et créent de nouvelles formes d'expression identitaire. L.-J. Calvet (1999) a plaidé pour une écologie des langues, reconnaissant la diversité et la dynamique des pratiques langagières dans le monde.

Exemple 17 : La campagne #PronomsFluides sur les réseaux sociaux (X, 2023)

Cette initiative illustre la manière dont les locuteurs peuvent activement proposer et promouvoir de nouveaux cadres linguistiques pour rendre compte de la diversité des identités de genre. En invitant à l'utilisation de pronoms non binaires ou de néologismes, elle témoigne d'une volonté de faire évoluer la langue pour mieux refléter la pluralité des appartenances et des expériences individuelles.

Exemple 18 : Les politiques linguistiques visant à promouvoir le langage inclusif, comme celles mises en place au Québec (2022)

L'adoption de formulations épïcènes ou l'utilisation de termes neutres ne sont pas de simples ajustements formels, mais des actes de langage qui visent à rendre visible la diversité des genres et à remettre en question les normes linguistiques qui ont longtemps privilégié le masculin comme forme universelle.

En conclusion de cet axe, il apparaît que l'étude de l'identité à l'épreuve de la langue est un chantier complexe qui nécessite de dépasser les approches réductrices et de s'ouvrir à l'interdisciplinarité. Une linguistique des identités plurielles, attentive au positionnement énonciatif, à l'hétérogénéité discursive et aux pratiques d'hybridation, est seule à même de saisir la dynamique et la richesse des constructions identitaires dans un monde où les frontières sont sans cesse redessinées. Les défis sont nombreux, mais les perspectives offertes par une telle approche sont immenses pour comprendre le rôle fondamental de la langue dans la manière dont nous nous définissons, dont nous interagissons avec les autres et dont nous habitons le monde social.

Conclusion

Au terme de cette étude consacrée à l'identité à l'épreuve de la langue, il convient de synthétiser les principaux enseignements dégagés et de tracer des perspectives pour la recherche future. Notre parcours analytique a d'abord permis de mettre en évidence le rôle constitutif de la langue dans l'édification des frontières identitaires. À travers l'examen des marqueurs grammaticaux d'appartenance, de la syntaxe des inclusions et des exclusions, et du pouvoir catégorisant du lexique, nous avons pu discerner comment les structures et les usages linguistiques contribuent à délimiter les groupes et à essentialiser les appartenances, instituant des distinctions entre un « nous » et un « eux ». La langue se révèle ainsi un instrument puissant de différenciation sociale et de naturalisation des frontières.

Cependant, notre analyse ne s'est pas limitée à cette dimension instituante. Le deuxième axe a scrupuleusement examiné les stratégies de subversion et de renégociation mises en œuvre par les locuteurs. Le détournement sémantique de termes stigmatisants, l'expression d'une hétérogénéité des voix discursives et les pratiques d'hybridation langagière – qu'il s'agisse de mélanges de codes ou de créations lexicales – attestent de la capacité des acteurs sociaux à se saisir de la langue pour contester les catégorisations figées et affirmer des identités plurielles et dynamiques. Ces phénomènes révèlent la plasticité de la langue et son potentiel de transformation aux mains de ceux qui cherchent à redéfinir les termes de leur appartenance.

Le troisième axe a confronté notre analyse aux défis posés par la fluidité des identités contemporaines. Nous avons souligné les impasses des approches qui se contentent de catégories binaires et fixes, incapables de saisir la complexité des appartenances multiples et négociées. Face à ces limites, l'interdisciplinarité, particulièrement avec la sociolinguistique et l'anthropologie, s'est imposée comme une voie nécessaire pour enrichir la compréhension des phénomènes langagiers liés à l'identité en les ancrant dans leurs contextes sociaux et culturels. Cette ouverture disciplinaire fonde la proposition d'une linguistique des identités plurielles, un cadre analytique qui intègre la dimension processuelle et négociée de l'identité, attentif au positionnement énonciatif, à la polyphonie et aux pratiques d'hybridation.

En résumé, cette recherche corrobore le postulat initial selon lequel la langue est une force active dans la production du sens et des appartenances. Elle établit que les frontières identitaires, plutôt que de figurer comme des lignes infranchissables, font l'objet d'une construction, d'une négociation et d'une transgression

permanentes par le langage. L'apport de cet article réside dans l'articulation d'une analyse linguistique fine des mécanismes en jeu avec une réflexion critique sur les limites des cadres d'analyse traditionnels et la proposition d'une approche plus à même d'appréhender la complexité des identités contemporaines.

Les perspectives de recherche qui se dégagent de cette étude sont nombreuses. Il serait pertinent d'approfondir l'analyse des pratiques langagières dans des contextes multilingues et multiculturels spécifiques, en s'intéressant notamment aux dynamiques de pouvoir qui sous-tendent les choix linguistiques et les processus d'hybridation. L'étude des discours numériques, par leur spécificité et leur rapidité d'évolution, constitue également un terrain fertile pour explorer les nouvelles formes de construction et de négociation identitaire. Enfin, une investigation plus poussée des liens entre les pratiques langagières et les émotions dans la construction identitaire pourrait apporter un éclairage complémentaire sur la dimension subjective et affective des appartenances. En somme, l'étude de l'identité par le prisme de la langue demeure un champ de recherche dynamique et essentiel pour décrypter les enjeux sociaux et culturels de notre temps.

Bibliographie

- Austin, J. L. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford University Press.
- Authier-Revuz, J. (2020). *Ces mots qui ne vont pas de soi*. Lambert-Lucas.
- Benveniste, É. (1966). *Problèmes de linguistique générale*. Gallimard.
- Boyd, D. (2020). Social Media and the Public Space. In *The International Encyclopedia of Digital Communication and Society* (pp. 1-12). John Wiley & Sons, Inc. URL : doi.org.
- Butler, J. (1997). *Excitable Speech*. Routledge.
- Calvet, L.-J. (1999). *Pour une écologie des langues du monde*. Pluriel.
- Ducrot, O. (1984). *Le dire et le dit*. Minuit.
- Ernaux, A. (2008). *Les Années*. Gallimard.
- Ernaux, A. (2016). *Mémoire de fille*. Gallimard.
- Ernaux, A. (2022). *Le jeune homme*. Gallimard.
- Gouvernement du Québec. (2022). *Le langage inclusif*. URL : www.quebec.ca.
- Kaaris. (2013). *Or Noir*. Genius. URL : <https://genius.com/Kaaris-or-noir-lyrics>.
- Le Pen, M. (2022). *Discours*. Rassemblement National. URL : www.rassemblementnational.fr.
- Louis, É. (2018). *Qui a tué mon père*. Seuil.
- Macron, E. (2017). *Discours*. En Marche. URL : en-marche.fr.
- Mangueneau, D. (2021). *Analyser les textes de communication*. Armand Colin.
- Paveau, M. A. (2017). *L'analyse du discours numérique. Dictionnaire des formes et des pratiques*. Hermann.
- PNL. (2015). *Le Monde Chico*. Genius. URL : genius.com.
- Rabatel, A. (2017). *Pour une lecture linguistique et critique des médias : Empathie, éthique, point(s) de vue*. Lambert-Lucas.
- Rastier, F. (2011). *La mesure et le grain. Sémantique de corpus*. Champion.
- Reddit. (2021). *r/France – "Français de souche"*. URL : www.reddit.com.
- Sarkozy, N. (2007). *Discours de Grenoble*. Vie-publique.fr. URL : www.vie-publique.fr.
- Silverstein, M. (2003). Indexical order and the dialectics of sociolinguistic life. *Language & Communication*, 23(3-4), 193-229. URL : doi.org.
- Tournier, M. (1989). Des mots en politique. *Mots*, 20, 95-100.
- Toussaint, J. (2021). Le wokisme, une nouvelle religion ? *Le Figaro*. URL : www.lefigaro.fr.

Wodak, R. (2021). *The Politics of Fear*. Sage.

X [anciennement Twitter]. (2020). Tweet de @queer_fr. URL : [x.com](https://x.com/queer_fr).

X. (2022). Fil de discussion sur l’immigration. URL : x.com.

X. (2023). Tweet de @maghrebi_user. URL : x.com.

X. (2023). Tweet de @nonbinaire_fr. URL : x.com.

X. (2023). Tweet de @promonsfluides. URL : x.com.

Annexes – Corpus d’analyse

Axe		Phénomène étudié	Source / Référence	Type de discours	Contenus verbaux / écrits	Contenus implicites / sous-jacents
Axe 1		Marqueur possessif « notre » – Inclusion/exclusion	Maccou, E. (2017). <i>Discours à la Porte de Verdennes</i> .	Discours politique	« Je veux être le président de tous les Français. Notre France est une chance pour le monde ».	Le possessif « notre » construit une identité nationale inclusive, mais exclut implicitement les minorités ou ceux qui ne se reconnaissent pas dans cette définition de la « France ».
		Possessif « ma langue » – Identité intime	Érouss, A. (2016). <i>Mémoire de fille</i> .	Texte littéraire	« Ma langue, c’est celle de mon corps, de ma honte, de mon deuil ».	Le « ma » ne désigne pas seulement le français, mais l’histoire personnelle façonnée par l’expérience de classe, le genre et la religion.
		Syntaxe passive – naturalisation de l’exclusion	Le Pen, M. (2022). <i>Discours du RN</i> .	Discours politique	« Des migrants ont été jetés pour protéger nos frontières ».	L’agent est absente ; la situation est présentée comme une évidence, occupant les responsabilités politiques.
		Passif – récit de marginalisation	Louis, E. (2018). <i>Celui qui tua mon père</i> .	Texte littéraire	« Il a été renvoyé. On lui a retiré ses droits ».	Le verbe passif souligne la passivité subie et l’effacement des agents de la domination sociale.
		Néologisme « woldisme » – catégorisation polémique	Toussaint, J. (2021). <i>Le Woldo</i> .	Article médiatique	« Le woldisme est une nouvelle religion woldo qui menace nos valeurs ».	Le terme fonctionne comme une étiquette critique visant à diaboliser des mouvements sociaux liés à la justice raciale et de genre.
	Auto-désignation « non binaire »	X (2023). Tweet de @nonbinaire_fr.	Discours numérique	« Je me définis comme non binaire. Mes pronoms sont elle ».	Le néologisme permet l’auto-identification et défie la binarité de genre, illustrant la performativité de l’identité.	
Axe 2		Reappropriation de « queer »	X (2020). Tweet de @queer_fr.	Discours militant en ligne	« Nous sommes fier d’être queer. Cette fierté, nous en faisons une force ».	Le détournement idéologique transforme un stigmate en marqueur identitaire revendiqué, selon la logique de « restitutions » (Butler, 1997).
		Resignification de « banlieue »	Karim (2013). <i>Cy-Noir</i> .	Paroles de rap	« Fier d’être banlieusard, se représente mon quartier ».	Le terme est évalué comme symbole de fierté, de solidarité et de créativité culturelle, contre les représentations médiatiques négatives.
		Polyphonie mémorielle	Érouss, A. (2008). <i>Les Amies</i> .	Texte littéraire	« On disait “les Arabes” on pensait que c’était normal ».	Le verbe impersonnel « on » intègre un discours social xénophobe des années 1960, tout en marquant une distance critique par la restitution.
	1	Verlan comme code identitaire	PNL (2015). <i>Le Monde Chico</i> .	Paroles de rap	« Pflète ma life, c’est les banlieus ».	Le verlan « Pflète » et les termes argotiques signalent une appartenance à une culture urbaine jeune et une distance vis-à-vis du français standard.
	2	Code-switching franco-maghrébin	X (2023). Tweet de @maghrebi_user.	Discours numérique	« Waffab, ce film m’a trop émotionné, m’émou ».	L’alternance codique (arabe/français) exprime une identité biculturelle et une affiliation communautaire à la fois locale et diasporique.
Axe 3	3	Binarité « nous/eux »	Barkoxy, N. (2007). <i>Discours de Grenoble</i> .	Discours politique	« Nous, les Français, nous devons nous protéger contre ceux qui menacent notre sécurité ».	L’opposition pronominale essentialise les groupes et naturalise une frontière identitaire rigide entre « nous citoyens » et « étrangers ».
	4	« Français de souche » – essentialisation	Reddi (2021). <i>Discussion France</i> .	Forum en ligne	« Les Français de souche sont les vrais gardiens de notre culture ».	Le terme essentialise l’identité nationale en la liant à une origine perçue comme pure, excluant symboliquement les immigrés et leurs descendants.
	5	Identité « banlieue » – approche interdisciplinaire	Karim (2013). <i>Cy-Noir</i> .	Paroles de rap	« Banlieus, tu m’as donné ma force, mon flow ».	L’analyse socio-linguistique du verbe et l’approche anthropologique des codes culturels permettent de saisir la complexité identitaire de cet espace.
	6	Identités numériques (TikTok)	Boyd, D. (2020). <i>Étude sur les réseaux sociaux</i> .	Recherche académique	« Les jeunes utilisent des hashtags, des défis et des dialogues pour négocier leur identité en ligne ».	L’étude combine analyse linguistique des pratiques numériques et sociologie des communautés en ligne pour comprendre la construction identitaire numérique.
	7	Campagne #PromonsFluides	X (2023). Tweet de @promonsfluides.	Discours militant en ligne	« Utilisez lui, il, elle... Les pronoms sont un choix personnel. #PromonsFluides ».	Cette initiative vise à élargir les options de pronom, à faire évoluer la langue officielle des identités de genre non binaires.
	8	Langage inclusif (Québec)	Gouvernement du Québec (2022). <i>Politique linguistique</i> .	Texte institutionnel	« Le gouvernement encourage l’utilisation de formulations épicènes et de doubles (lecteurs et lectrices) ».	La politique linguistique vise à rendre visible la diversité de genre dans la langue officielle, marquant une reconnaissance institutionnelle des identités plurielles.



L'identité en question : le « Je » et ses mondes

Bernard Troude

M@GM@

Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales
vol.24 n.1 2026 ISSN 1721-9809

DOI: 10.17613/r792q-s4y37

Bernard Troude

Artiste, ingénieur et docteur en Sciences de l'art et philosophie (Panthéon-Sorbonne, 2008) dont la pratique et la recherche se situent à la croisée de l'art, de l'architecture et des sciences humaines. Formé également en sociologie (Université Paris Descartes), il est chercheur associé au CEAQ et collaborateur scientifique à l'Observatoire des Processus de Communications. Ses travaux portent sur la fin de vie, la plasticité cérébrale, l'éthique médicale et les représentations sociales, et s'appuient sur un réseau de collaborations internationales (Paris, Chicago, New York). Il est membre du comité de rédaction de la revue M@GM@.

Abstract

Le signe tragique des destins humains et d'un dérèglement du monde s'inscrit, aujourd'hui comme hier, dans les images de nos souvenirs. Mais, ces images ne sont pas seulement des archives. Elles sont, ainsi que le film d'Asmae El Moudir le donne magistralement à voir, des matériaux pour une réinvention perpétuelle. Ce n'est pas l'effet d'une avancée, ni celui d'un recul : c'est le mouvement même de la vie qui, dans ses recommencements incessants, ne cesse de rejouer, sur de nouvelles scènes et avec de nouveaux acteurs, la vieille question de savoir qui nous sommes — et qui nous pourrions devenir.

Illustration : Maria Sibilla Merian (1647-1717), *Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam, 1705).

L'identité en question : le « Je » et ses mondes

« Il y a certains philosophes qui imaginent que nous avons à tout moment la conscience intime de ce que nous appelons notre “moi” ; que nous sentons son existence et sa continuité d'existence ; et que nous sommes certains, plus que par l'évidence d'une démonstration, de son identité et de simplicité parfaites ».

Cette sentence de Hume, placée en exergue du présent volume, en éclaire rétrospectivement toute la portée. Car, à lire les neuf études qui composent ce second numéro, une évidence s'impose, aussi lumineuse que déconcertante : l'identité n'est pas cette présence intime, continue et certaine que les philosophes critiques du XVIII^e siècle entreprirent déjà de déconstruire. Elle est, plus radicalement encore, un *chantier* — perpétuellement ouvert, jamais achevé, toujours traversé par les tensions, les réajustements et les réinventions que la vie en société, en langues, en images et en mémoires ne cesse d'y susciter.

Ce que ces neuf contributions donnent à voir, chacune à sa manière et depuis son territoire disciplinaire, c'est la prodigieuse *plasticité* du « Je » aux prises avec ses mondes. Mondes numériques où se fabrique l'altérité, chez Mohamed Msalmi, et où se rejouent, sous une forme algorithmiquement amplifiée, les normes patriarcales du contrôle social, chez Housseem Guedich. Mondes éducatifs où se négocie, en Bolivie, la possibilité d'une école décoloniale enracinée dans les savoirs indigènes, comme le montre Elsa Vetro Poncin. Mondes cinématographiques où la mémoire familiale, dans ses silences et ses démentis, devient le matériau d'une réinvention identitaire, ainsi que l'analysent Imane El Guelai et Karima Benelbida. Mondes politiques où le récit, longtemps marginalisé au nom d'une rationalité argumentative exclusive, retrouve ses droits dans l'espace délibératif, selon la démonstration de Belgacem Krissaane. Mondes linguistiques où la traduction, délestée de toute attache à une langue maternelle originaire, s'affirme comme un *lieu d'appartenance* pour le sujet en exil de ses propres origines, dans la réflexion poignante d'Amira Zegrou. Mondes discursifs où la métaphore conceptuelle structure, cadre et instrumente l'identité nationale, comme le met en lumière Samir Abbassi. Mondes historiques où la figure du bouc émissaire, raciale puis sociale, légitime en Colombie l'autoritarisme d'État, ainsi que l'expose Sebastian Camilo. Mondes épistémologiques, enfin, où la linguistique elle-même, confrontée à la fluidité des identités contemporaines, se voit contrainte d'interroger ses propres outils et ses propres frontières, dans la contribution conclusive d'Ala Eddine Bakhouch.

Partout, dans ces espaces multiples et pourtant convergents, se déploie une même *volonté d'autodétermination* — ce désir, pour chaque sujet, d'émettre sa propre individualité identifiée, de faire valoir son « Je » dans des contextes qui trop souvent l'assignent, le contraignent ou le réduisent au silence. Cette volonté n'est pas un caprice de l'époque ni un luxe de sociétés postmodernes. Elle est, comme ces textes le donnent à lire avec une acuité clinique, une *nécessité vitale* : celle de recréer, à travers ses résolutions propres, le sens et la cohérence d'une trajectoire de vie que la communauté — qu'elle soit nationale, religieuse, professionnelle ou familiale — ne saurait pas garantir.

Car tel est bien le paradoxe qui traverse l'ensemble de ce volume : plus les cadres collectifs se fragilisent, plus ils se font contraignants. Plus les appartenances traditionnelles se dissolvent, plus elles se réarment sous des formes inédites. Et plus le sujet aspire à une authentique maîtrise de son destin, plus il se heurte à des dispositifs — discursifs, institutionnels, technologiques — qui conditionnent, orientent et parfois verrouillent ses possibilités d'expression. Le glissement du collectif vers l'individuel, si souvent diagnostiqué comme le propre de nos modernités, n'est pas un mouvement univoque. Il est, plus profondément, une *tension* entre deux

logiques irréconciliables : celle d'une *cohérence subjective* que le sujet entend exercer sur la signification de ses actes et de ses choix, et celle d'une *influence directive* — sinon autoritaire — que les organisations, les institutions et les États exercent sur la formulation même des projets individuels.

Cette tension, les études réunies ici ne prétendent pas la résoudre. Elles s'attachent plutôt à en cartographier les manifestations, à en sonder les ressorts, à en décrire les effets. Elles montrent, avec une précision parfois clinique, comment les dynamiques identitaires peuvent, dans certaines configurations, basculer vers des phases *conflituelles* — lorsque le sujet, confronté à une perte de repères, à une anxiété chronique ou à une captation de sa parole, se replie sur lui-même et masque, sous une apparence de renoncement, l'intégralité de ses capacités et de son dynamisme expressif. Mais elles montrent aussi, avec une égale netteté, que d'autres phases sont possibles : phases *exaltantes*, où la recherche de nouveaux contacts, de nouveaux réseaux, de nouvelles formes de reconnaissance engendre ce *sentiment capacitaire positif* qui permet au « Je » de se déployer dans toute son acuité représentationnelle.

Entre ces deux pôles — la *diffusion* représentationnelle du soi et son *acuité* — se joue l'essentiel de ce que nous pourrions nommer, avec les auteurs de ce volume, la *politique de l'identité personnelle*. Non pas au sens étroit que ce syntagme a pris dans certains débats contemporains, mais au sens le plus large : celui d'une interrogation sur les conditions sociales, discursives et institutionnelles qui rendent possible — ou qui entravent — l'émergence d'un sujet pleinement autorisé à dire « Je ».

Cette politique, les textes qui précèdent l'explorent selon trois dimensions complémentaires. La première est celle de l'*imagination* : cette faculté par laquelle le sujet se projette au-delà des déterminismes qui le constituent, et invente, à partir des symboles et des récits que sa culture met à sa disposition, des configurations inédites de lui-même. La seconde est celle de la *relation* : cette dimension sociale de l'être par laquelle l'identité personnelle ne cesse de s'éprouver et de se transformer au contact d'autrui — dans le service gratuit, la médiatisation, la participation communautaire. La troisième, plus discrète mais non moins prégnante, est celle de la *spiritualité* : cette interrogation sur le sens ultime des engagements qui tissent une vie, sur la conscience et sur l'aspiration au bonheur qui, sourdement, travaillent toute quête identitaire authentique.

La politique de l'identité personnelle existe-t-elle ?

À cette question que le présent volume n'a cessé, en creux, de formuler, les neuf contributions qui le composent apportent une réponse aussi ferme que nuancée. Oui, elle existe — mais non comme un programme ou une doctrine. Elle existe comme *exigence* : celle pour les populations marginalisées, pour les sujets en situation de minorisation, pour les individus aux prises avec des assignations qu'ils n'ont pas choisies, de regagner une *autodétermination* éminente et une plus grande liberté politique. Elle existe comme *pratique* : celle de la traduction sans langue maternelle, du récit contre l'argumentation froide, de la mémoire contre l'oubli institutionnel, de la métaphore contre le cadrage imposé. Elle existe, enfin, comme *interrogation* sur la possibilité même, pour le sujet contemporain, de faire entendre sa voix singulière dans le vacarme des discours dominants.

Car telle est bien, en dernière instance, la leçon que ce volume nous laisse. À travers la diversité de leurs terrains et de leurs méthodes, les auteurs réunis ici nous rappellent que l'identité n'est jamais un *donné*, toujours un *conquis* — et que cette conquête est fragile, révoquant, indéfiniment à recommencer. Ils nous rappellent aussi qu'elle est, inséparablement, une conquête *politique* : que le « Je » le plus intime est toujours solidaire

d'un « Nous » plus vaste, et que la liberté de se dire est aussi la liberté de se tenir aux côtés de ceux qui, privés de parole, n'ont pas encore accès à cette liberté.

Le signe tragique des destins humains et d'un dérèglement du monde s'inscrit, aujourd'hui comme hier, dans les images de nos souvenirs. Mais, ces images ne sont pas seulement des archives. Elles sont, ainsi que le film d'Asmae El Moudir le donne magistralement à voir, des *matériaux* pour une réinvention perpétuelle. Ce n'est pas l'effet d'une avancée, ni celui d'un recul : c'est le mouvement même de la vie qui, dans ses recommencements incessants, ne cesse de rejouer, sur de nouvelles scènes et avec de nouveaux acteurs, la vieille question de savoir qui nous sommes — et qui nous pourrions devenir.

Puisse ce volume contribuer, modestement, à maintenir ouverte cette question.

© 2026

M@GM@ Revue Internationale en Sciences Humaines et Sociales

Projet éditorial : Osservatorio dei Processi Comunicativi

Direction scientifique : Orazio Maria Valastro

L'identité : discours, mémoires et métamorphoses

Vol.24 n.01 Janvier Avril 2026

Sous la direction d'Ala Eddine Bakhouch

eBook en format Pdf

Édition non commerciale en accès libre

ISSN 1721-9809

En couverture : détail stylisé des représentations murales gravées dans les grottes d'Addaura au pied du mont Pellegrino à Palerme.

Œuvre diffusée sous licence internationale Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 DEED

Attribution - Non commerciale - Pas de travaux dérivés 4.0 International

Osservatorio dei Processi Comunicativi

Association scientifique et culturelle à but non lucratif - Catania (Italy)

Nous vous prions de nous apporter votre soutien en faisant un don en ligne, afin de continuer à promouvoir notre politique de libre accès aux publications scientifiques en sciences humaines et sociales.

PayPal email : info@analisiqualitativa.com.

Osservatorio dei Processi Comunicativi

magma@analisiqualitativa.com | www.analisiqualitativa.com

Via Pietro Mascagni n.20 - 95131 Catane - Italie