

La désignation en tant que construction identitaire dans un organe de la presse privée de la décennie 1990

Myriam Katia Amrane-Anzanello

Université d'Alger II Bouzaréah (Algérie)

Résumé : Ce texte propose une réflexion sur la problématique de la représentation en langage et des contradictions de l'identité ou des identités algériennes à travers les représentations élaborées autour de la thématique de l'organisation politique et religieuse dans des discours de presse produits durant la décennie 1990. L'analyse exploite des outils théoriques linguistiques tels que l'énonciation et la désignation ou catégorisation, mais aussi et surtout l'argumentation. Il s'agit d'outils susceptibles d'aider à mieux comprendre comment les mots contribuent à la construction de l'identité sociale.

Mots-clés : identité; représentation; catégorisation; argumentation; désignation

Abstract: This paper reflects on the problem of representation in language and the contradictions of Algerian identity or identities through representations developed around the theme of political and religious discourse in the press during the 1990s. The analysis uses theoretical tools such as language statement and designation, but also and especially argumentation. These help better understand how words contribute to the construction of social identity.

Key words: identity; representation; categorization; argument; designation

Nous souhaitons porter une attention particulière sur la thématique de l'organisation du politique et du religieux dans la société algérienne à travers l'opération de désignation qui s'effectue dans les discours de l'organe de presse conservateur *El Munquid*¹. Il s'agit, en effet, à la lumière du concept opératoire de dialogisme constitutif² du texte qui se situe au niveau des mots utilisés mais aussi des constructions syntaxiques et des reformulations de discours seconds, de déterminer la façon avec laquelle le locuteur, en fonction de son positionnement, procède au choix des praxèmes et des stratégies argumentatives qu'il élabore dans le texte et comment de manière réciproque ce choix va façonner et conforter ce positionnement idéologique et culturel. Dans cette optique, nous tenterons d'examiner les emplois occurrenceiels des praxèmes d'occidentose et de laïcité qui renvoient à des notions politiques fondamentales, véritables enjeux dans un contexte de tensions sociales aussi fort que celui de la décennie quatre-vingt-dix et qui vont jouer un rôle primordial dans les représentations s'élaborant à l'intérieur des différentes tendances identitaires et culturelles. Ces praxèmes sont très importants pour l'analyse car porteurs de valeurs dans le courant culturel islamiste délimité à partir de l'organe de presse sélectionné et d'autant plus intéressants qu'ils étaient inexistantes dans le discours politique et dans la presse gouvernementale au temps du parti unique; ils ne sont apparus qu'au début de la décennie quatre-vingt-dix dans les discours de la presse privée avec l'avènement du multipartisme en

¹ Moussa Ait-Embarek, « La peur de l'Islam : entre l'Occident et l'occidentose », *El Munquid*, n° 27 du 4 octobre 1990, n° 28 du 11 octobre 1990, n° 29 du 18 octobre 1990.

² Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau s'inspirent du concept de dialogisme de Mikhaïl Bakhtine pour parler de double dialogisme qui s'élabore dans tout texte et qui comprend le dialogisme constitutif que nous évoquons en introduction et le dialogisme montré qui fait face au premier et qui renvoie au fait que le discours montre, dans ce cas précis, les discours seconds qui le traversent. Voir Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, 2002, p. 175.

Algérie. Dans une approche praxématique, nous posons l'hypothèse qu'il s'agit de praxèmes ou d'entités dont le sens n'est pas intrinsèque à elles mais déterminé par l'interdiscours dans lequel elles sont situées et qui les charge de diverses valeurs de sens dans une conception dialogique du langage.

Pour mieux expliquer notre démarche et vérifier notre hypothèse, nous posons dans un premier temps la problématique de la référenciation.

1. Problématique et hypothèse

Paul Siblot définit la désignation comme étant :

[...] l'acte aussi bien que son résultat, vaut en conséquence pour le discours et pour la langue. Le terme intéresse l'ensemble des expressions langagières (lexicalisées ou pas), l'ensemble des morphèmes (nominaux ou pas). Sa position est hypéronymique et le terme couvre également les emplois qui ne sont pas précodés³.

La désignation, si l'on en juge la définition qui en est donnée, porte sur une catégorisation du réel par le langage qui peut se faire au niveau de toutes les parties du discours et laisse de côté la catégorisation nominale et ses caractéristiques; or, pour nous qui sommes particulièrement interpellés par la représentation et les modalités selon lesquelles celle-ci s'élabore dans les discours, c'est surtout sur la catégorisation nominale que nous porterons notre analyse. D'une part, en tant que point nodal des représentations qui se construisent dans les textes « C'est pourtant sur cette dernière [catégorisation nominale]⁴ que se focalisent presque toujours les représentations spontanées aussi bien que les exemplifications de l'analyse linguistique⁵ ».

³ Paul Siblot, « De la dénomination à la nomination. Les dynamiques de la signifiante nominale et le propre du nom », *Cahiers de Praxématique*, n° 36, 2001, p. 193-194.

⁴ C'est nous qui précisons.

⁵ Paul Siblot, *op. cit.*, p. 194.

D'autre part, étant inscrits dans une perspective praxématique, nous ne prenons plus en charge le lexème mais le praxème dont le sens n'est plus statique mais processuel et tributaire de la production contextuelle et interdiscursive de sens; l'analyse de la catégorisation nominale nous en fournira les modalités. C'est par le biais des praxis que nous considérerons la relation qui lie le langage et le réel et plus exactement les différents sens contextuels que peut prendre un praxème : « La polysémie n'apparaît plus alors comme une défaillance dommageable, mais comme l'effet normal de la pluralité des praxis associées à l'objet⁶ ».

L'opération de catégorisation manifeste le point de vue de son énonciateur et la dénomination est considérée comme un acte de langage à part entière qui s'élabore en direction du destinataire, s'adresse à lui pour qu'il construise à l'intérieur de l'univers discursif une représentation qui réponde aux instructions données. Des sous-types sont à distinguer : l'acte dénominatif direct qui correspond à l'orthonyme *versus* le médiat : euphémismes, métaphores, périphrases qui comblent des lacunes. La référence par son caractère dynamique est plutôt une référenciation. Nous optons pour une approche dynamique qui considère la langue en tant qu'énonciation en nous appropriant ce qu'en disent Danièle Dubois et Lorenza Mondada :

Dans l'énonciation, la langue se trouve employée à l'expression d'un certain rapport au monde. La condition même de cette mobilisation et de cette appropriation de la langue est, chez le locuteur le besoin de référer par le discours, et chez l'autre, la possibilité de co-référer identiquement, dans le consensus qui fait de chaque locuteur, un co-locuteur⁷.

Étant donné que nous nous situons dans une perspective épistémologique praxématique qui entend saisir les processus de la pensée pensante,

⁶ *Ibid.*, p. 197-198.

⁷ Danièle Dubois et Lorenza Mondada, « Construction des objets de discours et catégorisation : une approche des processus de référenciation », *Tranel (Travaux Neuchâtelois de Linguistique)*, n° 23, 1995, p. 273.

nous partons d'une dynamique de production du sens qui repose sur des fondements épistémologiques réalistes. On ne peut donc dissocier la référenciation de la praxis; plus exactement la relation du langage au réel par le biais des praxis selon lesquelles l'objet est vu, en fonction d'une praxis particulière où entrent en ligne de compte des points de vue qui varient selon les intérêts qui les suscitent. À l'instar de Siblot, nous dirons que ce ne sont pas les mots eux-mêmes qui contiennent leurs sens mais les praxis qui déterminent ces derniers :

Cette détermination praxique précède la succession temporelle qui enregistre dans le temps la variation constitutive des divers points de vue praxiques sur l'objet [...]. Le sens n'est pas inhérent aux mots mais aux praxis, le passage du sens des fait [*sic*] des praxis aux discours qui le symbolisent et le formalisent avant que la langue ne le capitalise. Il est nécessaire à chaque fois de démarrer de cette situation initiale pour poser la problématique de la nomination dont toute dénomination procède [...], les usages ne sont que l'effet des emplois [...]⁸.

À partir de cette dynamique de production du sens, nous posons l'hypothèse que nous ne pouvons pas nommer l'objet en lui-même mais de la façon avec laquelle il nous apparaît et nous concerne, comme nous ne nommons pas l'objet mais plutôt le rapport que nous entretenons avec l'objet. Nous pouvons appuyer cette hypothèse sur ce que nous dit Siblot :

Cette dialectique du locuteur au réel qu'il nomme faite d'une multitude d'interactions, à travers lesquelles catégorisation, représentation et sens sont sans cesse réajustés, confère une relativité foncière au lien désignationnel à travers lequel la relation du langage au réel est rejouée en chaque actualisation discursive. Toute nomination exprime une vision de la chose nommée, vue sous un certain angle [...]⁹.

⁸ Paul Siblot, *op. cit.*, p. 199.

⁹ *Ibid.*

Nous voyons effectivement cette caractéristique de la nomination dans les textes où une seule et même question, celle de l'organisation politique et sociale, atteste d'une prise de position particulière parmi d'autres différentes qui existent et qui manifestent des intérêts et des engagements idéologiques tout aussi différents :

À chaque actualisation, en fonction de contextes situationnel et communicationnel, en fonction de stratégies discursives également, le locuteur opte pour une appellation, simple ou complexe, lexicalisée ou non dans laquelle, il énonce sa prise de position et son point de vue à l'égard de l'objet nommé ¹⁰.

2. Analyse du corpus

Plusieurs phrases nominales ou nominalisées retiennent notre attention dans le corpus. Il s'agit d'une actualisation nominale qui est une prédication, c'est-à-dire qu'à chaque actualisation, le locuteur dépasse le prédicat de dénomination pour exprimer une opinion sur l'objet qui le place dans une prise de position envers d'autres locuteurs. Il a recours, dans les discours, à des énoncés, à des actes assertifs qui réfèrent à un ordre nouveau et différent, celui de la réalité, car, comme nous le dit Paul Siblot « À la relation grammaticale qui unit les membres de l'énoncé s'ajoute implicitement un "cela est!" qui relie l'agencement linguistique au système de la réalité. Le contenu de l'énoncé est donné comme conforme à l'ordre des choses¹¹ ».

Les phrases nominales dans les textes ont la spécificité d'impliquer un rapport invariable entre l'énoncé linguistique et l'ordre des choses et deviennent ainsi l'outil privilégié de l'expression de vérités générales et des sentences, soit « l'expression par excellence de la définition intemporelle¹² », pour reprendre les termes de Siblot. Elles sont

¹⁰ *Ibid.*, p. 203.

¹¹ *Ibid.*, p. 154.

¹² *Ibid.*, p. 166.

choisies de manière délibérée. En dépit de l'absence de verbe, la prédication de la réalité ne pouvant être rapportée qu'au nom, elles sont quand même complètes. Chacune d'elles relève du vrai, de ce qui est, comme le dit encore Siblot : « hors du temps, des personnes et de la circonstance, une vérité préférée comme telle¹³ ». C'est peut-être ce qui explique pourquoi dans tous les discours – du moins la plupart – les marques personnelles et temporelles sont également absentes. L'opération de catégorisation se fait aussi, mis à part le nom, à travers les périphrases qui permettent des interprétations variables, des nuances de sens non négligeables, des rajustements qui nous donnent des informations sur les différents positionnements idéologiques des locuteurs. C'est ce que nous voulons montrer sur la base de certaines lexies ou de syntagmes lexicaux sélectionnés à l'intérieur des textes, en prenant appui sur ce que nous dit Vincent Nyckees :

On ne peut que souscrire à l'idée-maîtresse qui fonde l'approche de la praxématique : les unités lexicales sont bel et bien des « praxèmes », c'est-à-dire des outils d'analyse du réel en relation avec des pratiques socio-culturelles. On sera peut-être tentés [*sic*] de voir là une évidence longtemps oubliée, mais force est de constater qu'il s'agit alors d'une évidence longtemps oubliée. Ajoutons que cette évidence prend une signification toute particulière au moment où la sémantique cognitive fait ressurgir dans le champ de la sémantique la question de la constitution des significations linguistiques¹⁴.

Il nous sera ainsi possible d'identifier les groupes d'individus qui communiquent entre eux à travers des interactions langagières et leurs pratiques discursives dans lesquelles se construisent les significations diverses « [...] continuellement engagés dans des pratiques socioculturelles¹⁵ ».

¹³ *Ibid.*, p. 165.

¹⁴ Vincent Nyckees, *La sémantique*, Paris, Belin, 1998, p. 260.

¹⁵ *Ibid.*, p. 261.

2.1. Occident *versus* Occidentose

Le texte de Moussa Ait-Embarek – «La peur de l'Islam : entre l'Occident et l'Occidentose¹⁶ » – dans le corpus d'analyse nous a paru intéressant, car il illustre bien, à travers le néologisme d'*occidentose* forgé par l'énonciateur, à quel point les mots qu'ils soient réels ou virtuels, qu'ils existent ou non en langue, se chargent du sens qu'on veut leur donner en discours. Le mot est virtuel car non attesté en langue; du point de vue morphologique, il est un dérivé suffixal à partir de la racine *Occident* et recouvre toutes les formes d'aliénation à l'Occident dues à l'Histoire et que les sociétés musulmanes, en particulier la population algérienne, ont eu à subir. Ces formes d'aliénation se manifestent autant dans les praxis sociales que discursives. Une de ces formes prend les traits d'un phénomène particulier, la peur de l'Islam que se propose d'analyser l'auteur de l'article.

Dans ce texte, le locuteur reprend les représentations diverses élaborées de l'islamiste et dont il accuse les partis politiques algériens et les médias qui adhèrent aux valeurs occidentales d'en porter la responsabilité. Le locuteur ne les reprend jamais dans le cadre d'un discours direct qui cite les propos en question et que signalent généralement les guillemets; il s'agit donc toujours de son interprétation au style indirect libre. Il explique tout d'abord que s'est substituée à l'image de l'islamiste, la figure mythique du *ghoul*, ce mot renvoyant à l'ogre ou l'ogresse dans l'imaginaire culturel maghrébin et dont on a évidemment peur. Il contribue à produire un programme de sens dysphorique.

L'islamiste, alias intégriste, alias fondamentaliste, alias fanatique, alias fasciste. L'image de ce médiéval Frère-*Ghoul* qui hante une certaine Algérie affolée est un hideux barbu, inculte, fruste et intolérant qui menace la paix sociale et violente les femmes¹⁷.

¹⁶ Moussa Ait-Embarek, *op. cit.*

¹⁷ *Ibid.*

Les qualificatifs de substitution au substantif « islamiste » qu'il reprend aux médias francophones et aux partis politiques ont tous, du point de vue sémantique, des connotations péjoratives : « intégrisme », par exemple, contient déjà du point de vue sémantique les trois sèmes de /respect de la tradition/, /intransigeant/ et /refus de toute évolution/. Cependant, il est intéressant d'ajouter que le vocable en langue n'est pas associé exclusivement à la religion musulmane puisqu'on peut parler aussi d'intégrisme catholique, il n'est donc pas associé de manière exclusive à la religion musulmane; il désigne, selon la définition donnée dans le dictionnaire¹⁸, ceux qui s'opposent farouchement à l'évolution d'une religion et à son adaptation au monde contemporain par un effort de réflexion, à travers une recherche relative à l'exégèse. Par extension du sens, il désigne toute attitude de durcissement en religion. Certains médias francophones, en Algérie, l'ont adopté par mimétisme de la presse occidentale qui l'a adopté en premier; il est dans ce cas précis très souvent utilisé comme synonyme de fondamentaliste qui « caractérise très précisément la position de ceux qui s'attachent à une lecture à la lettre et figée des textes sacrés et en refusent toute interprétation critique¹⁹ ».

Après avoir caricaturé la représentation de l'islamiste que se font les progressistes algériens, du moins les Algériens qui tendent vers un modèle d'organisation sociale et politique moderne, il tente en l'annonçant à son interlocuteur, d'analyser les dimensions politiques, culturelles et civilisationnelles du phénomène de la peur de l'Islam; nous remarquons, ici, la confusion délibérée de l'Islam et du fondamentalisme musulman de la part du locuteur qui se propose de déterminer d'abord les responsables de cette « peur de l'Islam » qu'il présente dans le texte comme un mythe et dont il accuse ouvertement les médias d'être à l'origine car affiliés à des

¹⁸ Voir *Larousse encyclopédique*, Paris, Éditions Larousse, 1993, p. 819.

¹⁹ *Ibid.*, p. 819.

partis politiques qui trouvent des intérêts à la propagation de cette peur. Son but est d'attirer l'attention du lecteur sur des images stéréotypées qui deviennent des objets de peur. En entretenant les causes de l'angoisse et en argumentant ces raisons, ces médias déclenchent des forces psychologiques qui transforment l'individu en otage de la peur de l'Islam; celui-ci, consciemment ou non, va se distancier de toute association avec un Islam politique perçu comme hérétique, honteux et dangereux.

Les accusations se font sur le mode assertif, sous la forme de certitudes auxquelles contribuent l'usage du présent intemporel et de la nominalisation des phrases, par exemple « fabrication de la peur », au lieu de « fabriquer la peur » ou encore « affiliation des médias à des pouvoirs politiques », au lieu de l'usage du verbe; nous pouvons également relever l'usage du mode infinitif ou du participe présent : « En cristallisant » et « maintenir le statut laïque de l'Algérie ». L'adjectif « laïque » qualifie celui qui est indépendant de l'Église et de toute confession, mais la définition va plus loin ici comme l'analyse Simone Bonnafous étendant le qualificatif à « ce qui est hostile à toute influence religieuse²⁰ ».

Dans le contexte discursif présent et en tenant compte du cotexte environnant, nous pensons que le locuteur lui donne le sens étendu plutôt que restreint. Nous reviendrons ultérieurement dans notre analyse sur l'adjectif laïque. Le déictique démonstratif « ces » lui permet de montrer du doigt les médias accusés de vouloir

détourner l'attention du mouvement islamique des réalités objectives, à l'emmurer dans un débat apologétique, à le téléguidé dans la guerre ridicule des religieux réactionnaires contre les démocrates progressistes, confirmant donc que le projet de société islamique n'est qu'une affaire de femmes, de vêtements et de tolérance [...] la peur de l'ennemi intérieur crée de l'espace où s'engouffre l'ennemi extérieur²¹.

²⁰ Simone Bonnafous, « Quand la presse catholique parle de laïcité », *Mots*, n° 27, 1991, p. 61.

²¹ Moussa Ait-Embarek, *op. cit.*, p. 11.

Le locuteur reprend ici la thèse selon laquelle les partis politiques et les médias algériens sont les ennemis de l'Algérie musulmane et de l'Islam et il les accuse de créer de toutes pièces une peur en agitant l'épouvantail de l'islamisme, faisant de ce dernier un ennemi interne pour détourner l'opinion publique algérienne de, ce qui est aux yeux du locuteur, l'ennemi véritable de l'Algérie, à savoir l'Occident et la France en particulier.

Le présentatif *c'est* par lequel débute l'énoncé « C'est ainsi que s'achève l'endiguement du mouvement islamique²² » a pour but de tirer une conséquence de cette manipulation des médias en guise de conclusion qui n'entend pas être discutée.

Le locuteur poursuit sa présentation de la stratégie des médias, accusés de deux faits : la confirmation de la légitimité du pouvoir et la justification morale d'une éventuelle répression du mouvement islamique.

Plusieurs éléments linguistiques comme le syntagme « bonnes consciences » installent un programme de sens en contradiction avec ce qu'il pense à travers l'antiphrase ironique instigatrice de polémique; il a recours aussi aux qualifications péjoratives pour disqualifier l'adversaire et au déploiement d'une argumentation par assertions, récurrente et figée jusqu'à en devenir stéréotypée. Le but est d'imposer une parole monologique qui ne donne aucune possibilité aux destinataires de se faire leurs propres opinions des faits. La rhétorique de disqualification atteint son point culminant lorsque le locuteur fait la comparaison entre le discours des médias et celui de l'État d'Israël contre le « terrorisme » ou encore le discours des anciens colons et missionnaires qui présentaient la colonisation comme une vaste mission civilisatrice. En posant ce parallèle, il sous-entend que

²² Moussa Ait-Embarek, *op. cit.*, p. 11.

les médias algériens, du moins ceux qui reprennent les principes de certaines formations politiques, sont les nouveaux colonisateurs de l'Algérie et des Algériens.

La deuxième partie du texte se présente comme un dépassement des phénomènes de conditionnement, de récupération, de provocation de cette campagne orchestrée. Pour lui, la nécessité s'impose d'« explorer la nature de cette image distordue du mouvement islamique, la lire en sens inverse, pour y pénétrer les schémas, les forces et les principes qui l'ont forgée ²³ ».

La deuxième partie s'amorce à partir de la question de savoir si le sentiment de peur de l'Islam s'enracine dans l'histoire de l'Algérie ou s'il trouve simplement son origine dans les représentations qu'en ont faites les Occidentaux et qui se sont propagées à travers la colonisation : la peur de l'Islam en Algérie est-elle authentique ou importée de l'Occident? Pour lui, cette représentation du mouvement islamique qu'il qualifie de déformée est sûrement importée de l'Occident, on relève la substitution délibérée du praxème *Islam* par le syntagme praxémique « mouvement islamique »; les deux renvoient à des réalités extralinguistiques très différentes l'une de l'autre mais sont présentées comme équivalentes pour induire le destinataire en erreur et semer la confusion dans son esprit. Le locuteur utilise une ironie moqueuse qui sert à dénigrer l'autre : « la dernière de nos singeries de notre mère la France²⁴ ». Ce dernier syntagme tourne en dérision la locution figée « notre mère patrie » ; à travers lui, le locuteur fait probablement un clin d'œil aux formules de citoyenneté française que les petits Algériens apprenaient à l'école française et qu'ils devaient assimiler et intérioriser durant la

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

colonisation; les raisons de cette peur se trouvent pour lui dans les profondeurs de l'histoire et de la culture de l'Europe. La représentation de l'Islam dans l'imaginaire occidental et, notamment français, est à travers les différents items négative; on peut la récapituler ainsi : (a) en qualificatifs de détermination : religion; (b) en substantifs : djihad, fanatisme, terrorisme; (c) dans des relatives, telles que « qui opprime les femmes par le hidjab et la polygamie ».

Pour lui, c'est avant et pendant la colonisation qu'il faut rechercher les causes de cette peur. Avant la colonisation, le monde musulman représentait les Mille et une nuit ainsi que les délices turcs; donc, pour les Occidentaux, un monde où le temps s'arrête, où l'exotisme et la douceur de vivre font oublier les soucis matériels propres aux sociétés industrielles. Cette image idyllique va se détériorer avec la révolution islamique d'Iran et la naissance du fondamentalisme musulman, la caricature du cheikh arabe obèse qui corrompt l'Occident avec sa rente pétrolière cède la place à une autre, non moins négative, celle du fou d'Allah sorti tout droit du Moyen Âge, à la seule différence près qu'au lieu de porter une épée, il porte une mitraillette; c'est donc un individu qui veut imposer la loi de Dieu en ayant recours à la violence même si celle-ci s'adapte au monde moderne. Deux catégories d'ironie sont dans le texte :

- une ironie référentielle qui naît de la contradiction consistant à vouloir imposer le retour à l'authenticité et à la tradition à une population par l'usage de moyens modernes;
- une ironie antiphrastique qu'utilise le locuteur et qui lui permet de prendre de la distance par rapport aux propos et représentations que se font les Occidentaux de l'islamiste pour montrer qu'il ne les partage pas. Il récapitule d'ailleurs les trois positions politiques qui existent en France et leurs représentations de l'Islam et des musulmans : (a) la droite se

représente l'Islam comme la barbarie; (b) la gauche comme une théocratie médiévale, c'est-à-dire une religion d'État relative au Moyen Âge; (c) le centre comme un exotisme dégoûtant.

Il semble dire que quel que soit le courant ou la tendance politique en France, les représentations du monde musulman sont toujours négatives et s'il s'en trouvaient quelques-unes de positives comme la tapisserie, la calligraphie, l'architecture, l'anticommunisme, elles sont toujours prêtées à des musulmans « éclairés et modérés ». Dans le texte, ces deux qualificatifs paraissent en italiques; l'auteur prend ainsi ses distances car, pour lui, des musulmans pareils sont ceux qu'il désigne en citant leurs noms et qui sont tous influencés par le mode de vie à l'occidentale.

La typographie, différente du reste de l'écriture, est un moyen pour le locuteur d'exprimer son ironie et de tourner en ridicule cette façon de voir qui correspond à des intérêts et à une volonté de l'Occident de gouverner le monde. Les Occidentaux, en effet, sont accusés de ne tolérer les musulmans qu'à la condition qu'ils soient modernes, modérés et occidentalisés. L'Islam est toujours vu par l'Occident selon les termes d'une dialectique pour/contre : seuls les musulmans qui sont considérés comme modernes, modérés et occidentalisés sont acceptés et cela découle pour lui d'une attitude ambiguë qui reflète la force mais en même temps, la fragilité de l'Occident. Il exprime sa propre perception du rapport de force entre Occident et Islam par des assertions, nombreuses dans le texte, qui reflètent la perception de l'Islam en tant que « redoutable concurrent », « menace contre la civilisation occidentale » et enfin « dernier défi au christianisme ».

L'ultime argument pour étayer ses assertions sur cette attitude dont il se sert comme preuve à l'appui est qu'il n'y a jamais eu de débat public sur

l'Islam, en dehors des crises politiques; cela n'est pas fortuit car le but est de médiatiser l'Islam par le biais d'informations traumatisantes qui véhiculent dans le monde entier des images négatives de celui-ci. Tout au long du texte, la confusion délibérée entre les dérives que peut engendrer un comportement extrémiste et le dogme religieux lui-même est entretenu par l'usage du présent de vérité générale et des verbes d'état ainsi que la passivation des propositions, encore une fois largement mise à contribution pour persuader le destinataire de ce qu'il dit :

L'Islam est vécu à travers des informations traumatisantes. Le meilleur du monde occidental est constamment contrasté au pire du monde musulman; l'Occident se sent ontologiquement innocent et considère le monde de l'Islam comme ontologiquement coupable [...]²⁵.

Ce dernier argument qui lui permet de tirer une conclusion sous forme de conséquence et de la présenter au lecteur, à l'aide d'*ainsi* comme une preuve indéniable, constitue le point de départ du texte, à savoir que l'image de l'Islam qu'ont les Algériens résulte d'un prisme déformateur qui est le monde occidental. « Ainsi, même d'un point de vue descriptif, il crève les yeux que le phénomène peur et réaction de l'Islam qui s'est installé en Algérie n'est qu'une réplique calquée de l'image de l'Islam en Occident [...]²⁶ ».

Le locuteur se propose d'analyser le prisme déformateur de l'Islam que constitue l'Occident, en remontant dans l'histoire du christianisme pour en dégager les facteurs culturels qui constituent autant de causes de cette peur; il a recours à une argumentation de type causale qui se subdivise en plusieurs causes.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

Le premier argument du locuteur est emprunté à Roger Garaudy²⁷ dont il reprend les propos au mode indirect. « Selon Roger Garaudy, l'Occident développe un dédain des races, cultures et religions non occidentales²⁸ ». L'auteur du texte dénonce l'attitude de mépris que l'Occident adopte vis-à-vis du monde musulman tout en lui concédant l'apport considérable de l'Islam à la civilisation universelle par le recours à un écrivain qui conforte sa propre opinion. Cet argument, présenté comme l'opinion de Garaudy, sert d'exemple au locuteur et lui permet de justifier sa critique des sociétés occidentales qu'il qualifie d'ethnocentriques, de sectaires voire d'arrogantes au contact de l'autre. Nous relevons le choix calculé de la référence faite à Garaudy – converti à l'Islam – pour convaincre le destinataire de la justesse de son analyse et l'incise juxtaposée à son argument qui entraîne le lecteur à établir un comparatif entre les deux sociétés et à valoriser la société musulmane.

Tout en enrichissant considérablement la culture et la civilisation universelles, les traditions gréco-romaine et judéo-chrétienne partagent le même stigmate : l'attitude envers l'autre. Le non-Grec ou le non citoyen de Rome est le barbare, le juif est l' élu de Dieu et l'Église chrétienne est l'héritière de cette élection. Toute société qui est ethnocentrique, c'est-à-dire qui fonde son existence sur sa particularité historique, culturelle ou économique - par contraste à une autre qui l'édifierait sur Dieu, l'Absolu, le Transcendant, et donc sur sa relativité – devient nécessairement sectaire voire arrogante au contact de l'autre. Sans quoi elle nierait sa propre existence²⁹.

Le deuxième facteur causal central est l'effondrement du christianisme en l'espace de deux décades et, partant, celui du monde occidental.

²⁷ Voir l'ouvrage de Roger Garaudy (*L'Islam vivant*, Alger, La Maison des livres, 1986) que l'auteur cite à la fin de la première partie de son texte.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

Cet effondrement entraîne la nécessité du recours à la culture arabo-musulmane pour se reconstruire. Selon l'énonciateur, ce besoin est ambigu car il s'accompagne d'un sentiment de peur de la puissance de cette civilisation à cette époque. Désormais, l'Église chrétienne va tout mettre en œuvre pour dénigrer l'Islam aux yeux des Chrétiens en le présentant sous un aspect dangereux.

L'usage du présent de vérité générale et du participe présent qui a la même valeur que le premier temps, le bannissement de toute action à laquelle le locuteur préfère le figement pour n'en donner que le résultat immuable, l'usage du connecteur « parce que » qui pose au sein d'une subordination syntaxique une relation de causalité pour expliquer un fait connu de l'allocutaire sont les moyens qu'il met à contribution pour contrer d'éventuels contre-arguments de la part des adversaires. À chaque étape de son argumentation, il donne une représentation de l'Islam qui est perçue comme contraire à la réalité et prêtée aux Occidentaux pour susciter la désapprobation des destinataires et leur indignation envers eux.

L'imaginaire européen voit alors l'Islam comme une imposture et une perversion délibérée de la vérité par contraste avec le christianisme qui est l'expression pure et authentique de la vérité divine; il considère le Prophète Mohammed comme l'Antéchrist par opposition à Jésus, le Christ; il perçoit l'Islam comme la religion de l'épée et de la violence à l'inverse du christianisme, religion de paix se répandant par la persuasion; il se représente l'Islam comme une religion inférieure, mondaine et permissive en matière sexuelle (mariage et polygamie) au pôle opposé du christianisme, religion d'ascétisme mortifiant les désirs charnels³⁰.

Deux périodes plus récentes, celles précoloniale et coloniale, mettent en scène un Européen désorienté par une rapide transition de la société qui passe d'un État pastoral à une culture urbaine, ce qui entraîne

³⁰ *Ibid.*

chez lui une attirance pour l'exotisme et l'érotisme de l'Orient. On relève de la même manière que précédemment, l'utilisation du mode infinitif, de phrases plutôt nominalisées avec un recours outrancier aux substantifs par rapport aux unités verbales qui sont beaucoup moins usitées : « Représenter l'oriental comme un fainéant licencieux, c'est le dénigrer efficacement, l'ultime justification morale pour l'embrigadement des masses dans l'entreprise de colonisation : (la mission civilisatrice)³¹ ».

Par ailleurs, les éléments linguistiques mis entre parenthèses et en italique constituent des propos qui appartiennent en propre à l'adversaire et que le locuteur reprend au style direct pour s'en distancier.

L'argumentation du locuteur se transforme en un appel implicite aux Algériens pour qu'ils s'unissent autour de la cause de l'Islam après les avoir prévenus que l'apparente modération de l'image de l'Islam par l'Europe n'est due qu'à l'état de faiblesse et de dislocation dans lequel se trouve la Ouma musulmane :

[...] disloquée, impotente politiquement, culturellement et intellectuellement, devenue un fond sur lequel se joue l'histoire de l'Europe; l'Occident semble exorciser sa peur de l'Islam, modérer son hostilité. Il flatte même la tapisserie, la calligraphie et l'architecture islamiques³².

Pour le locuteur, il ne s'agit pourtant que d'apparences, car dès le commencement de la période postcoloniale et les années 1980, notamment avec le réajustement du prix du pétrole et le choc de la révolution islamique, le « stéréotype de la peur de l'Islam » va à nouveau réapparaître. Il cite des auteurs comme Mohammed Assad qui explique que l'Europe est trop imprégnée de l'esprit des croisades qui ont marqué sa conscience culturelle et dont elle a gardé les craintes et ce sont ces dernières qui ont pour rôle de mobiliser les masses occidentales contre l'Islam. Ce procédé

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

qui consiste pour le locuteur à utiliser un argument d'autorité en la matière, à travers la parole d'un auteur considéré comme une référence, lui permet de crédibiliser les informations qu'il transmet à ses destinataires.

Dans la troisième partie du texte, le locuteur se demande comment cette peur, présente dans la conscience culturelle occidentale, s'est imprimée dans le corps social algérien? La première phrase de cette partie est une conclusion issue du dispositif argumentatif de la deuxième partie, la conjonction de coordination *donc* en est le témoin, elle introduit une proposition à la forme interrogative.

Le phénomène peur et réaction de l'Islam trouvant donc son fondement dans la conscience culturelle de l'Europe et sa fonction dans la mobilisation des masses occidentales contre l'Islam. Comment a-t-il fait intrusion dans notre corps social? Comment cette image occidentale de l'Islam s'est imprimée dans notre conscience violée?³³

Il répond à ces questions rhétoriques par des énoncés qu'il présente comme des certitudes à l'aide de l'usage de la tournure impersonnelle : « Il est... », d'adjectifs comme « évident » et de phrases où les verbes sont au présent de l'indicatif, comme dans celle-ci « [...] le monde musulman s'informe sur lui-même par des images, des informations et des histoires fabriquées en Occident³⁴ ».

La deuxième raison qu'il donne est sous la forme d'une assertion de vérité générale, introduite par le présentatif « il y a », le qualificatif « certaine » permet au locuteur d'isoler une catégorie, les francophones assimilés à des francophiles, à l'intérieur de la population algérienne ainsi que la presse nationale, notamment francophone.

Il y a une certaine élite et presse nationale qui collaborent, consciemment ou non, à transfuser cet imaginaire occidental de l'Islam dans notre

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*

conscience collective. C'est la nature et la fonction de ce second intermédiaire entre l'Autre imaginaire et notre conscience qu'il y a lieu d'examiner, ici; non pas sous l'aspect politique déjà analysé, mais dans sa dimension culturelle³⁵.

En même temps qu'il flatte la fibre patriotique du peuple algérien et en appelle à sa conscience et à sa mémoire collective en lui rappelant que c'est l'Islam qui lui a donné les moyens psychologiques de résister et de triompher du joug colonial, il prévient les catégories, accusées d'être à la solde de l'ennemi et de trahir injustement cet Islam salvateur d'une manière détournée, en essayant de le rendre conforme aux exigences de l'Occident, ce qui est pour le locuteur non seulement absurde mais surtout immoral.

Hier seulement, c'est dans un Islam militant et austère, mu par le sens de la justice et de l'égalité que le peuple algérien s'est retranché aux pires heures de la domination coloniale [...]. Aujourd'hui, on fustige et on a peur de ce même Islam militant et austère. Pour comprendre l'origine de cette absurdité; [*sic*] il faut la situer dans un contexte culturel, la juxtaposer à d'autres aberrations [...]³⁶.

En plaçant cette absurdité dans un contexte culturel, juxtaposée à d'autres absurdités, le locuteur accuse tout le système politique et social asservi aux intérêts du monde occidental que les dirigeants algériens ont élaboré. Les résultats de ce système qu'il présente dans différents domaines sont tous synonymes d'échecs pour lui.

- Économiquement, il parle d'annexion de l'économie à celle du capitalisme occidental.
- Politiquement, il parle de servitude aux puissances occidentales, désignées par le qualificatif dévalorisant « coloniales » et représentées comme des entités impérialistes.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

- Culturellement, l'apparition de valeurs étrangères au monde arabe et musulman est synonyme d'altération des valeurs autochtones et de vide culturel, ce point de vue manifeste sa perception absolue des choses, le mélange des cultures étant pour lui un phénomène grave de dénaturation de l'identité culturelle. Cette vision des choses reproduit fidèlement celle des conservateurs.
- Psychologiquement, les répercussions de cette dénaturation culturelle produit ses effets dévastateurs : un malade qu'il désigne par le vocable d'« occidenteux » frappé d'« occidentose ». Ce premier néologisme est élaboré sur le modèle de « violoneux », avec l'adjonction du suffixe péjoratif *-eux* au radical « occident » ; le deuxième néologisme « occidentose », avec l'adjonction du suffixe *-ose* au radical « occident », désigne la maladie de l'aliénation à l'Occident sur le modèle du vocable « parasitose ».

L'intellectuel et le politicien progressiste sont fustigés car ils élaborent du phénomène de l'islamisme des analyses qui s'inspirent du quotidien français *Le Monde*, plutôt réputé pour être de droite; ils calquent leurs positions politiques et idéologiques sur celles des médias françaises et orientent l'opinion publique dans une trajectoire qui ne correspond pas à celle du locuteur.

Le locuteur qui s'inspire d'un autre adepte de l'authenticité, Malek Bennabi³⁷, subdivise l'occidenteux en deux catégories qu'il tourne en dérision à l'aide de désignations particulièrement péjoratives : le « boutliicien » qui est une déformation méprisante de politicien et le « harki de la plume » qui se substitue au journaliste; ce sont les relais de l'Occident en Algérie. Le texte reprend en écho le discours islamiste qui s'élabore sur la scène politique :

³⁷ Malek Bennabi est un penseur algérien qui a étudié les problèmes de civilisation, de culture et d'idéologie du monde musulman en particulier.

Les occidentaux particuliers qui nous intéressent ici sont le *boutlicien* et le *harki de la plume* [...] qui entretiennent avec un zèle plus fervent que l'Occident lui-même, cette propagande contre l'Islam militant. Au niveau psychologique cet occidental est un autophobe qui méprise ses frères incultes et dépenaillés et qui se rebelle contre sa religion et son histoire, enfin de se conduire en cifilisi – pour soulager son âme – encore colonisée du poids de l'enchaînement de la honte et de l'angoisse [...] ³⁸.

Nous relevons une représentation très péjorative de ces catégories sociales, à travers des substantifs et des syntagmes connotés négativement qui sont exploités : « âme colonisée », « autophobe », « rebelle contre sa religion et son histoire », « pseudo intellectuel », « cifilisi » qui est une altération de l'adjectif « civilisé » par l'arabe dialectal pour montrer au concernés que quoiqu'ils fassent pour plaire aux occidentaux, ils resteront toute leur vie des Algériens et appartiendront à une autre religion. Le lien entre Algérien et musulman devient ainsi presque obligé comme un lien naturel. Les syntagmes verbaux sont tout aussi négatifs que méprisants : le « cifilisi » est le pseudo civilisé juste en mesure de répéter, commenter, développer les idées et les opinions de là-bas.

Le texte actualise, de manière plus virulente, les rivalités entre intellectuels arabophones assimilés à des arabophiles et intellectuels francophones assimilés à des francophiles, réduisant ces derniers à des « embrigadés dans une machiavélique mission : celle du cheval de Troie de l'Occident [...] ³⁹ ». L'occidental est accusé de vouloir détruire l'Islam militant sous prétexte qu'il est une citadelle du fanatisme et de la réaction, alors que pour le locuteur, au contraire, c'est un Islam qui refuse de courber l'échine, d'accepter la soumission et qui milite; des valeurs qui font peur aux occidentaux mais qui ne sont pour lui que « les

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

fondements de notre identité et les pré-requis indispensables à toute autonomie culturelle et civilisationnelle⁴⁰ ».

Pour frapper les esprits, il utilise une figure de rhétorique, l'oxymore dans « bombe de la soumission » pour accuser l'Occident d'avoir fait de l'Islam un épouvantail afin de créer de l'espace, du vide qui sera occupé par l'économie, la culture et la politique occidentale. « C'est là que réside la nature et la fonction d'un milieu intermédiaire par le biais duquel se transmet la peur et la réaction de l'Islam de l'imaginaire occidental à notre conscience collective algérienne⁴¹ ».

Le musulman authentique est, au contraire, pour le locuteur, celui qui a peur de l'Islam apolitique, individuel, nationalisé, que des hégémonies s'accaparent. Il cite Renan pour montrer aux catégories qu'il accuse les véritables desseins de la civilisation européenne. Pour cet auteur, la condition essentielle pour l'expansion de la civilisation européenne est la destruction de ce qui est par excellence sémitique :

[...] l'islamisme en tant que pouvoir théocratique, car l'islamisme ne peut exister que comme religion officielle, quand on le réduira à l'état de religion libre, il finira par disparaître [...]. L'Islam est la plus complète négation de l'Europe; l'Islam est le fanatisme, comme l'Espagne du temps de Philippe II et l'Italie du temps de Pie V, l'ont à peine connu⁴².

Pour conclure son argumentation, il cite une phrase de Malek Bennabi, « [...] le colonialisme est sorti par la porte pour revenir par la fenêtre [...] »⁴³ » et procède à une inversion des constituants de celle-ci pour créer un effet d'ironie, « Il semble plutôt être sorti par la

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

fenêtre pour revenir par la porte [...]»⁴⁴ », faisant une dernière allusion aux relais de l'idéologie occidentale qui en facilitent la propagation. Pour l'énonciateur, la défenestration est de rigueur car c'est elle seule qui permettra le retour au vrai Islam militant, politique; bref, un Islam qui ne se réduit pas au seul culte individuel. La boucle est ainsi bouclée et nous pouvons dire que le texte débouche sur une conclusion, celle-là même qu'il avait pris pour point de départ de son « raisonnement » : il tourne autour de lui-même en reproduisant et en confortant les images stéréotypées présentes à l'intérieur du champ social et que la mémoire discursive du texte réactive dans la dynamique de production du sens.

2.2. Laïcité *versus* laïcisme/laïciste

Nous allons à présent nous pencher sur un praxème en particulier, celui de « laïcité » ainsi que ses déclinaisons, à savoir « laïcisme/laïciste », et voir quelle catégorisation ils recouvrent, mais donnons d'abord une définition de la laïcité. Il s'agit d'une idéologie politique dont l'orientation est nationale et républicaine, c'est ce qu'indique la signification littérale du terme « laïque » dont la notion de laïcité dérive; elle est opposée à celle de cléricale et exprime le fait d'être du peuple. La laïcité est donc issue du peuple, en relation de corrélation avec l'esprit public et en tant que résultat de celui-ci : « Les laïques, c'est le peuple, c'est la masse non mise à part, c'est tout le monde, les clercs exceptés, et l'esprit laïque, c'est l'esprit démocratique et populaire⁴⁵ ».

L'esprit laïque est avant tout un esprit libre, révolutionnaire et qui donne la priorité à la raison : « l'esprit laïque, c'est-à-dire l'esprit de

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Pierre Macherey, « Philosophies laïques », *Mots*, n° 27, 1991, p. 6.

raison, l'esprit de tout le monde, celui de la société générale, celui des traditions historiques de tout ordre, bref le libre esprit humain et national [...]»⁴⁶.

L'idée de laïque a un double ancrage : ancrage dans une tradition politique – celle des droits de l'Homme et du citoyen (1789); ancrage du suffrage universel (1848) et se présente par rapport à ce dernier comme un opérateur institutionnel, l'agent effectif de sa mise en œuvre.

Dans le texte « Les contradictions de la société laïciste⁴⁷ », nous ne dégageons pas moins de six occurrences de cette unité en tant qu'adjectif. En dehors de son usage comme substantif, nous observons aussi qu'à aucun moment l'équipe d'*El Munquid* qui signe cet article n'a recours à l'adjectif « laïque », c'est toujours la forme morphologique « laïciste » qui apparaît dans le texte. Or, il s'agit justement d'une forme qui est péjorative par l'adjonction du suffixe *-iste* au radical « laïc » car si nous remontons l'histoire du mot, nous découvrons que la différenciation morphologique a une portée sémantique.

L'ensemble morphologique formé par les termes de la laïcité porte les traces des grandes étapes de la laïcisation en France. Plusieurs termes de cette famille ont même été supports et enjeux de batailles idéologiques virulentes. Or, fait remarquable, les controverses discursives n'ont produit de racines lexicales nouvelles ni même dissocié les structures morphologiques existantes, elles les ont seulement remodelées au fur et à mesure que de nouvelles valeurs s'imposaient⁴⁸.

« Laïciste » marque un tournant car il franchit une étape supérieure à celle de « laïcité » qui marque l'indépendance de l'État par rapport à l'Église et à toute confession; de fait « laïciste » et « laïcisme », avec

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ El Munquid, « Les contradictions de la société laïciste », *El Munquid*, n° 8 du 11 janvier 1990, p. 9.

⁴⁸ Pierre Macherey, *op. cit.*, p. 47.

respectivement les suffixes *-iste* et *-isme*, montrent par leur usage plus qu'une volonté d'affranchissement de la religion, c'est une nette hostilité pour elle qui est véhiculée par ces vocables. Le locuteur adopte une attitude conservatrice qui interprète de manière péjorative le substantif et l'adjectif. En effet, dans son article⁴⁹ Pierre Fiala nous apprend qu'outre l'importance de ces praxèmes, les mouvements conservateurs postrévolutionnaires leur ont octroyé une valeur sémantique péjorative. Le nom et l'adjectif font leur apparition dans le complément du dictionnaire de l'Académie et renvoient à la doctrine religieuse. Celle-ci, selon le même auteur qui reprend l'article de dictionnaire, « reconnaît aux laïques le droit de gouverner l'Église, d'ordonner les prêtres, d'élire les évêques, et, en certains cas, d'administrer les sacrements [...] réinterprétés plus tard, ces termes serviront aux conservateurs cléricaux à désigner les idées et les mouvements laïques⁵⁰ ». L'auteur – ou plutôt les auteurs – qui ouvrent le texte par la phrase suivante « Il n'est pas rare aujourd'hui de surprendre les laïcistes en flagrante contradiction [...] »⁵¹ utilisent l'adjectif en lui donnant le sens péjoratif qu'il emprunte aux batailles idéologiques de cette époque, ce qui lui permet d'établir une distance vis-à-vis du courant républicain moderne et de regrouper les tenants de ce dernier dans une catégorie qui est censée être contre la religion et ce, par la juxtaposition de la modalité nominale qui accompagne le substantif « laïciste », mais aussi le verbe « surprendre » et le syntagme prépositionnel « flagrante contradiction » et d'autres éléments linguistiques, établissant des liens désignationnels qui installent un cotexte particulier à travers lequel s'exprime la prise de position du locuteur par rapport à eux.

⁴⁹ Pierre Fiala, « Les termes de la laïcité. Différenciations morphologiques et conflits sémantiques », *Mots*, n° 27, 1991, p. 41-57.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 48.

⁵¹ Le texte est signé El Munquid, « Les contradictions de la société laïciste », *El Munquid*, n° 8 du 11 janvier 1990.

Le sème / contre la religion / dont il charge sémantiquement l'adjectif « laïciste » est particulièrement évident dans l'explication qu'il donne au destinataire pour étayer son accusation. Cette dernière porte sur le caractère contradictoire de cette société qui tolère un ouvrage considéré comme infamant pour l'Islam, sous prétexte qu'elle se dit indépendante et libre de toute emprise religieuse mais s'insurge contre un film vidéo *Visions d'extase* qui évoque les visions érotiques d'une religieuse espagnole Sainte Thérèse D'Avila et le retire de la vente. Son explication met un accent ironique sur l'attitude partielle de cette société vis-à-vis des différentes religions, l'accusant d'adopter une politique à géométrie variable en fonction du dogme religieux en question : « Il y a seulement quelques jours, le 14 décembre 1989, cette même société laïciste qui faisait un triomphe à Rushdie, a fait interdire à la vente “Visions d'extase” un film vidéo évoquant les visions érotiques de Sainte Thérèse D'Avila⁵² ».

Le locuteur accuse cette société qui rejette l'intolérance quand elle provient des pays musulmans et ferme les yeux sur cette même intolérance quand elle provient des institutions républicaines du pays comme la *British Board of Film Classification*, l'équivalent d'une commission de censure britannique.

M. James Ferman, directeur de la très honorable British Board of Film Classification (la commission de censure britannique) a déclaré que ce film « est blasphématoire et constitue un outrage envers le Christ! ». La loi britannique sur le blasphème (Eh oui! elle existe) a été invoquée pour justifier la censure du film. Cette même loi a été superbement ignorée dans l'affaire « Rushdie »⁵³.

⁵² *Ibid.*, p. 9.

⁵³ El Munquid, « Les contradictions de la société laïciste », *op. cit.*, p. 9. En 1989, l'Ayatollah Khomeiny avait prononcé une *fatwa* contre l'écrivain anglo-hindou Salman Rushdie, considérant son livre *Les versets sataniques* comme blasphématoire et portant atteinte à l'Islam. La *fatwa* est un commandement inspiré par le Coran. Il s'agit d'une

Nous relevons le syntagme « très honorable » ainsi que la parenthèse exclamative, lesquelles marquent l'ironie du locuteur qui tourne en dérision cette institution pour signifier au lecteur qu'elle ne fait valoir les lois que lorsque certains intérêts sont directement touchés, en l'occurrence ceux de l'Église chrétienne. Il introduit par le connecteur « toutefois » un argument contraire pour montrer au destinataire que les Musulmans sont plus justes et reconnaissent, contrairement aux Occidentaux, le caractère blasphématoire des deux œuvres à l'encontre des deux Prophètes de Dieu : Jésus et Mohammed. Il termine son argumentation sur des questions rhétoriques dont les réponses prévisibles au regard de son argumentation donnent encore plus de poids à cette dernière « [...] qui donc cultive le fanatisme et l'intolérance? Qui est véritablement inique?⁵⁴ ».

D'autres exemples de l'iniquité de la société occidentale laïciste suivront dans le texte; notre but n'est pas de les décortiquer tous mais de dire qu'en plus du fait qu'il s'agit d'anecdotes servant d'exemples pour appuyer l'opinion du locuteur contre la société en question, il n'y a pas de croisement d'arguments et de réfutations. Le texte ne se présente pas sous la forme d'un débat, c'est une polémique unilatérale où la rhétorique a tendance à montrer l'Autre sous son plus mauvais jour, à disqualifier autant que possible ses concepts et ses valeurs, en mettant au grand jour leurs contradictions. La fermeture au débat se fait par des propositions assertives qui n'admettent pas de remise en question et le refus de reprendre les propos de l'autre à l'aide du style direct.

L'usage de la suffixation est un procédé rhétorique en lui-même et classique car il n'est plus question ici de laïcité en tant qu'institution

sentence exceptionnelle dans le droit musulman. Lorsqu'un acte particulier ne figure pas explicitement dans les textes canoniques et ne peut, de ce fait, être jugé, il fait l'objet d'une *fatwa* de la part d'un chef religieux.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 9.

ou pratique mais en tant qu'idéologie. C'est un autre procédé qui consiste pour le locuteur à mettre en exergue les manœuvres de la société laïciste afin de mieux en montrer les travers. Ce procédé, à l'inverse, va dans un même mouvement valoriser celles de l'islamisme. L'interprétation que fait le locuteur de la société laïque est directement tributaire de la ligne éditoriale du journal et donc de son idéologie. Nous ne perdons pas de vue, en effet, que le texte est signé de l'ensemble de l'équipe d'*El Munquid*.

Dans un autre texte⁵⁵ on voit encore une fois se manifester l'idée de la laïcité non pas en tant que pratique, mais en tant qu'idéologie exclusivement hostile à l'Islam qui est pour l'énonciateur *la* religion, c'est-à-dire la seule et unique référence.

Quoiqu'il en soit, nous ne devons pas nous assombrir ou nous inquiéter outre-mesure devant l'image vague d'athéisme, de négation, d'abjection et de cynisme dégradant qui entrave notre marche en avant, et cette presse dite nationale qui apporte de l'eau au moulin de nos adversaires : qui rassure les musulmans que la laïcité n'est pas une lutte organisée contre l'Islam [...] se veut tout simplement une méthode d'organiser la société qui exclut les intolérants et les fanatiques [...] ⁵⁶.

L'énonciateur cherche par l'antiphrase ironique à suggérer au destinataire le contraire de ce qu'il dit; le destinataire doit prendre du recul par rapport au sens littéral, dénoté que nous appellerons S_1 , et effectuer une opération d'interprétation pour dégager un deuxième sens connoté S_2 qui ne peut être accessible qu'à partir d'un savoir préalable sur la situation contextuelle. Il accuse, en fait, la presse dont il remet en question le caractère national par l'intermédiaire de l'épithète antéposé dite nationale d'être à la botte de l'Occident et

⁵⁵ Mokhtar Aniba, « La démocratie sera-t-elle précipitée dans un gouffre sans fond? », *El Munquid*, n° 23 du 23 août 1990, p. 9.

⁵⁶ *Ibid.*

de mener justement une lutte organisée contre l'Islam, malgré ce qu'elle prétend. En outre, le comble pour cette presse qui trahit la nation – ce qu'il entend sans le dire explicitement par « dite nationale » – est qu'elle considère ceux qui œuvrent pour le triomphe de l'Islam comme des intolérants et des fanatiques.

Comme dans les autres textes, l'argumentation par analogie est mobilisée pour assurer le destinataire de l'échec inéluctable de la laïcité. À l'instar d'autres idéologies importées de l'Occident comme le socialisme marxiste qui n'a fait ses preuves ni en Algérie ni dans le reste du monde, pourquoi pas la laïcité en vertu du principe que ce qui est valable pour les uns le sera aussi pour les autres, d'autant que ceux qui prônent la laïcité en tant que système d'organisation de la société ont la volonté d'exclure, selon le locuteur, ceux qui sont pour l'Islam qu'ils considèrent comme intolérants et fanatiques?

L'énonciateur explique en style indirect libre que les auteurs de ces qualificatifs font allusion au FIS et cite le quotidien *El Moudjahid* du 15 novembre 1989⁵⁷ ainsi que l'interview du secrétaire général du parti RCD⁵⁸. À partir de cette argumentation, il accuse le RCD et le PAGS⁵⁹, de vouloir détruire l'Islam au profit de la distillation de ces deux idéologies occidentales. Les textes communiquent ainsi entre eux dans la mesure où ils constituent des réponses les uns pour les autres et sont, en même temps, traversés par les différentes voix des acteurs sociaux et politiques.

⁵⁷ L'auteur du texte ne donne pas de précisions sur le numéro du quotidien qu'il cite.

⁵⁸ Il s'agit de l'interview du responsable du parti du rassemblement pour la culture et la démocratie qui est un parti berbériste. Cette interview est parue dans l'hebdomadaire algérien *Algérie Actualités* du 11 janvier 1989.

⁵⁹ Le PAGS est un parti communiste dont la dénomination complète est le parti d'avant-garde socialiste dirigé par Hachemi El Cherif en 1990. Les deux partis, RCD et PAGS, sont favorables au système social laïc.

Avec l'adverbe *vraiment*, l'énonciateur insiste sur le caractère indiscutable de cette accusation dont il exhorte les destinataires à l'accepter comme une vérité et non comme une simple opinion qui n'engage que lui. Il flatte le peuple algérien en lui reconnaissant le mérite d'avoir choisi une *intelligentsia* moderne, à travers laquelle ce dernier a montré son authenticité : « l'*intelligentsia* moderne dont les observations courageuses et objectives battent en brèche toutes les charges portées contre lui [...] »⁶⁰. L'*intelligentsia* moderne désigne les islamistes représentés par le parti du FIS qui servent de guides et d'éclaireurs au peuple algérien lequel en votant pour eux, a montré par ce choix pertinent sa lucidité; ils représentent, en effet, pour le locuteur un Islam pur et authentique, le seul, le vrai.

Les traces que laissent dans le champ clérical la laïcité après le mouvement des lumières et les idées de la Révolution sont manifestes dans le texte qui reprend à son compte l'idée d'opposition entre la puissance spirituelle ou ecclésiastique et la puissance laïque. À cela, nous pouvons ajouter que le terme de laïcité y est exploité en s'inscrivant directement dans un cadre politique; cela est dû au fort ancrage du texte dans le même cadre.

Le terme de laïcité suscite chez les tenants du conservatisme religieux une très forte rhétorique contre les adeptes de la laïcisation. Ce qui est rejeté avec force, c'est bien la notion de neutralité de la religion qui est liée à celle de laïcité car pour les islamistes, l'Islam ne peut rester neutre et externe aux affaires de l'État, auquel cas, il serait contre sa propre définition en tant que religion d'État.

La laïcité qui se place comme un deuxième pôle et se distingue du religieux dans le domaine institutionnel, s'oppose par essence à la

⁶⁰ Mikhtar Aniba, *op. cit.*, p. 9.

conception même de l'Islam ou à l'interprétation que font les islamistes de la religion musulmane alors que les républicains considèrent que l'esprit clérical (religieux) est celui d'une minorité qui entend dominer la majorité au nom de l'esprit de la religion. Nous avons vu que les textes en question parlaient de laïcisme et non pas de laïcité. Cela contribue à une stratégie qui consiste à représenter la laïcité sous son plus mauvais jour, c'est-à-dire une laïcité idéologique, pure et dure qui rejette l'autre et le considère comme un intégriste et un fanatique ; cela est dit et répété à maintes reprises dans le discours.

L'énonciateur qui s'exprime au nom de la religion, des valeurs de la morale et de l'authenticité culturelle, représente une laïcité de fermeture à l'autre qui est différent. Cela ternit l'image de la laïcité qui est censée être plutôt ouverte aux différences, n'est-elle pas, en effet, selon Simone Bonnafous, un « pacte entre des forces opposées [...], un compromis?⁶¹ ». Allant plus loin dans cet ordre d'idées, Simone Bonnafous nous dit :

En effet une laïcité positive ne consiste pas uniquement en la neutralité ni en la régulation du système des religions. Elle est confrontation positive des différences par l'élaboration d'un vivre-ensemble, l'éducation à la responsabilité, à la solidarité, à la citoyenneté, à la démocratie [...]. En fait, c'est en permettant la promotion et l'émancipation de tous, dans la société et dans l'école, en suscitant le désir de vivre ensemble que la laïcité permet l'intégration, que l'école est un lien de pacification [...]⁶².

Les arguments du locuteur détruisent l'image de tolérance de la laïcité pour la transformer en laïcisme intolérant. La dialectique est renversée car les progressistes qui sont pour l'État laïque, qui sont

⁶¹ Simone Bonnafous, *op. cit.*, p. 69.

⁶² *Ibid.*

censés être pour une démarche intellectuelle et spirituelle pour essayer de comprendre la position de l'autre, sont présentés finalement comme ne l'étant pas ; il veut montrer que les soi-disant tolérants sont en fait aussi intolérants voire, davantage que ceux qu'ils accusent d'intolérance !

Le discours islamiste renvoie à leurs auteurs les accusations qui lui sont faites par les progressistes. Dans le discours islamiste que nous approchons, la laïcité est représentée sous l'éclairage unique du refus de la religion finissant par ne plus être définie qu'à travers ce refus et ce rejet total de la part de ceux qui œuvrent pour son essor. Son unique contenu sémantique devient désormais intolérance de la religion et fermeture à ce qui est différent de son idéologie.

Le laïcisme gomme et efface la spécificité de la laïcité surtout dans sa conception éducative qui traite de savoir, d'enseignement et de rationalité. La remise en cause de la laïcité est une offensive frontale et délibérée que le locuteur se fonde sur sa redéfinition en termes de machine de guerre contre l'Islam.

Conclusion : le pouvoir des mots et la construction de l'idéologie

Nous avons pu relever dans les discours beaucoup de mots et de syntagmes qui fonctionnent dans le contexte et le cotexte particuliers et nous sont soumis comme des marqueurs de position, ils nous révèlent l'adhésion du locuteur à une idéologie particulière et nous permettent de conclure sur les choix praxémiques qui sont à l'œuvre dans les discours.

Nous pensons avoir dégagé les valeurs sémantiques des praxèmes proposés, en fonction du courant culturel dans lequel ils apparaissent, après avoir posé l'hypothèse que le choix d'un mot par son

utilisateur n'est jamais innocent mais qu'au contraire, il est en étroite relation avec l'argumentation qui est élaborée.

Nous avons considéré que l'énonciation indépendamment de la forme qu'elle peut avoir et le choix des mots nous informent sur la présence ou non d'un accord par rapport à quelque chose. Les signes linguistiques se chargent de sens, en fonction de celui ou celle qui les utilise, de ceux vers lesquels il est orienté, des autres mots du discours qui représente un espace où les énonciations entrent en dialogue les unes avec les autres. Nous avons pu montrer, par exemple, que dans le cadre d'une argumentation qui prône le retour aux valeurs authentiques, un praxème tel que *laïcité* se charge de nouvelles valeurs sémantiques qui sont péjoratives. Le locuteur préfère lui substituer celui de *laïcisme* pour ne montrer que les bouleversements que la laïcité entraîne vis-à-vis d'un ordre religieux et traditionnel établi qui doit rester immuable. Nous constatons, d'une part, combien l'opération de sélection d'un praxème est indissociable de son poids argumentatif et, d'autre part, son apparition dans de nombreuses occurrences entraîne son imposition au lecteur qui finit par le considérer comme une vérité alors qu'il n'est que la représentation de son corollaire sur le versant négatif; vérité à laquelle vont également participer d'autres éléments comme les énoncés à visée descriptive ou assertive, les temps utilisés ainsi que les connecteurs et les modalités qui vont donner au discours une inflexion particulière.

Dans l'organe de presse *El Munqid*, représentatif de la presse islamiste en Algérie durant les années 1990, les arguments avancés contre l'Occident et la laïcité vont, par la répétition des vocables « occidentose » et « laïcisme », naturaliser le lien que l'argumentateur établit entre l'Occident, la laïcité et les aspects négatifs qu'il cite, à l'exclusion délibérée des autres aspects censés être positifs. La laïcité entraîne,

selon les auteurs des textes, une chaîne de maux : modernisme, éclatement de la cellule familiale, conflit des générations, intérêt exagéré pour le paraître, consommation et mercantilisme afin de conduire graduellement le lecteur à une condamnation du monde occidental.

Les textes analysés reflètent le discours islamiste qui se caractérise par le rejet de l'Occident et du mimétisme qu'il suscite dans le monde musulman, notamment l'Algérie, et aident à mieux comprendre comment les mots contribuent à la construction de l'identité sociale.

Références

- Ait-Embarek, Moussa, « La peur de l'Islam : entre l'Occident et l'occidentose », *El Munquid*, n° 27 du 4 octobre 1990, p. 11, n° 28 du 11 octobre 1990, p. 11, n° 29 du 18 octobre 1990, p. 11.
- Aniba, Mokhtar, « La démocratie sera-t-elle précipitée dans un gouffre sans fond? », *El Munquid*, n° 23 du 23 août 1990, p. 9.
- Bonnafous, Simone, « Quand la presse catholique parle de laïcité », *Mots*, n° 27, 1991, p. 59-72.
- Charaudeau, Patrick et Dominique Maingueneau, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil, 2002.
- Dubois, Danièle et Lorenza Mondada, « Construction des objets de discours et catégorisation : une approche des processus de référénciation », *Tranel (Travaux Neuchâtelois de Linguistique)*, n° 23, 1995, p. 273-302.
- El Munquid, « Les contradictions de la société laïciste », *El Munquid*, n° 9 du 25 janvier 1990, p. 9.
- El Munquid, « Les contradictions de la société laïciste », *El Munquid*, n° 8 du 11 janvier 1990, p. 9.
- Fiala, Pierre, « Les termes de la laïcité. Différenciation morphologique et conflits sémantiques », *Mots*, n° 27, 1991, p. 41-57.
- Garaudy, Roger, *L'Islam vivant*, Alger, La Maison des livres, 1986.
- Larousse encyclopédique*, Paris, Éditions Larousse, 1993.
- Macherey, Pierre, « Philosophies laïques », *Mots*, n° 27, 1991, p. 5-22.
- Nyckees, Vincent, *La sémantique*, Paris, Belin, 1998.
- Siblot, Paul, « De la dénomination à la nomination. Les dynamiques de la signifiante nominale et le propre du nom », *Cahiers de Praxématique*, n° 36, 2001, p. 189-214.