

## QUALIFIER ET DISQUALIFIER

### DE LA FONCTION DES MOTS DANS LE DISCOURS SUR L'AUTRE ARABO-MUSULMAN

Les mots ont-ils un sens? Le langage est-il un simple moyen ou bien le révélateur de plus profond? Quelle place occupe l'autre dans le système de perception de l'homme? Sur la base d'esquisses de réponse à ces questions, il sera peut-être possible de mieux appréhender le jeu qui met en relation l'utilisation d'une langue et le rapport de l'homme à son autre. Parmi les grilles d'analyse possibles, c'est celle fondée sur le fait politique que l'on tentera d'utiliser pour rendre compte des niveaux de langage, de l'intelligibilité de celui-ci et de la fonction qu'il peut être amené à remplir, plus particulièrement lorsqu'il recourt à l'utilisation d'un vocabulaire servant à qualifier l'autre en général, arabe et arabo-musulman en particulier. Des mots tels qu'«Islam», «Allah», «djihad» ou encore «mollah» seront au centre de la réflexion, avec leur caractéristique toute propre d'être importés d'un univers linguistique extérieur dans le but de (dis)qualifier celui à qui ils sont empruntés.

#### **Petit détour par Merleau-Ponty**

Deux questions peuvent être schématiquement considérées à la base du sujet qui est ici abordé. La question du rapport de l'homme à la parole et celle de l'être humain à autrui. Dans les deux cas, c'est à la *Phénoménologie de la perception* de Merleau-Ponty que l'on fera référence<sup>1</sup>.

Concernant la parole, il faut se référer à cette simple remarque : «le mot a un sens», ce qui signifie, en substance : «Une pensée qui se contenterait d'exister pour soi, hors des gênes de la parole et de la communication, aussitôt apparue tomberait dans l'inconscience, ce qui revient à dire qu'elle n'existerait pas même pour soi». Cela signifie que parler d'une chose, c'est la reconnaître comme telle, que nommer, c'est en quelque sorte faire naître et que la parole de quelqu'un n'est pas le fruit de sa pensée mais bien sa contemporaine. Parole et pensée sont englobées l'une dans l'autre : «le sens est pris dans la parole et la parole est l'existence extérieure du sens», à l'instar de la musique où la signification musicale est inséparable des sons qui la portent. Quant à la communication par la parole, il s'agit d'une opération qui, étant admis que vocabulaire et syntaxe soient

---

<sup>1</sup> M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, et, plus précisément, dans la première partie, le chapitre VI («Le corps comme expression et la parole»), pp. 203-232, et, dans la deuxième partie, le chapitre IV («Autrui et le monde humain»), pp. 398-419.

connus de l'auditeur, ne consiste pas en une mise en relation des représentations de celui qui parle et de celui qui écoute mais en une mise en relation d'un être qui écoute avec un sujet parlant, une façon d'être et un monde visé. «Dès que l'homme se sert du langage pour établir une relation vivante avec lui-même ou avec ses semblables, le langage n'est plus un instrument, n'est plus un moyen, il est une manifestation, une révélation de l'être intime et du lien psychique qui nous unit au monde et à nos semblables»<sup>2</sup>.

On le sait, on le sent, l'existence d'autrui, de celui sur qui va porter éventuellement le langage, fait difficulté et scandale, parce que l'on y perçoit l'impossible conjonction de l'être en soi, celui qui est simplement situé dans l'espace, et de l'être pour soi, «qui est celui de la conscience». Impossible parce qu'autrui ne peut être simple objet, alors qu'il est doué d'un comportement qui, dans son appréhension des choses du monde, me dépasse et qu'il ne peut être non plus un Ego, un véritable Je, parce que cela supposerait de se penser comme simple objet pour lui en dépit du savoir que l'on a de soi-même. Pourtant la présence d'autrui s'impose comme la deuxième face d'un même phénomène, celui qui consiste à faire sien les mêmes objets du monde. C'est pourquoi on l'appelle autre, un second soi-même.

Le langage, sous la forme du dialogue, joue un rôle fondamental dans la perception d'autrui. L'un et l'autre interlocuteurs agissent dans une réciprocité parfaite qui les fait coexister «à travers un même monde» et leur permet même de se faire penser en retour, par le biais de l'exposé et de l'objection. Avec le recul cependant, après que le dialogue a été intégré dans l'histoire subjective de chacun, autrui retourne dans son absence ou, s'il reste présent, peut être senti comme une menace. Ajoutons à cela que si l'on entend autrui hors de tout dialogue — ce qui est le propre de toute société médiatisée —, on en revient à le percevoir comme comportement, alors que «le comportement d'autrui et même les paroles d'autrui ne sont pas autrui». On en arrive donc, dans sa perception de l'autre, à choisir, entre l'Ego et l'objet, la deuxième voie : traiter autrui et ses manifestations «comme de simples arrangements de couleurs et de lumière, les destituer de leur signification humaine».

### **Du sens des mots**

Après s'être attardé aux notions de parole et d'autrui, il convient de fonder la réflexion du sens et de la fonction du vocabulaire qui vise à qualifier la nature ou

---

<sup>2</sup> Goldstein, «L'analyse de l'aphasie et l'essence du langage», *Journal de psychologie*, 1933, cité par M. Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 229.

l'action d'autrui. Interrogé dans le cadre de l'émission *Arguments* (RTBF, printemps 1991), le professeur Javeau faisait une remarque pouvant servir de point de départ. «Que peut comprendre, disait-il en substance, l'auditeur belge moyen qui entend, au cours d'un bulletin d'information, la nouvelle suivante : "aujourd'hui, les forces coalisées ont bombardé Kerbala, ville sainte chiïte du Sud de l'Irak"?» Il est, en effet, évident qu'au-delà du fait brut militaire, d'ailleurs passablement sommaire et lui-même fruit d'un contexte, voire d'une stratégie, d'information-désinformation-intoxication, l'on peut se demander qui est en mesure de savoir ce que sont le chiïsme et Kerbala et ce que constitue vraiment Kerbala par rapport au chiïsme, même si l'on sait qu'elle en est une ville sainte.

Pourtant cette phrase est parée de tous les attributs de l'objectivité, dénuée qu'elle semble être d'une interprétation de la somme de faits qu'elle véhicule. En même temps, d'une certaine façon, il est possible d'affirmer que ce qui la caractérise, c'est le non-sens. La juxtaposition, grammaticalement correcte, d'un certain nombre de mots, ce que l'on pourrait appeler le plan dénotatif<sup>3</sup>, est pratiquement sans contenu. A l'opposé, si l'on est en possession d'un certain savoir technique, la phrase est alors porteuse de sens, mais celui-ci est, à son tour, de nature technique et donc, par nature, inaccessible à la plupart, inintelligible. La phrase, exacte au niveau de la langue, se situe dans une sphère d'intelligibilité précise, qu'on pourrait appeler le plan connotatif pur, un système de référence qui seul théoriquement permet de lui restituer sa signification.

L'on serait tenté de s'arrêter là, de dire, de manière classique, qu'à tout ensemble de mots correspond un signifiant, que toute personne parlant la langue est censé maîtriser, et un signifié, auquel on peut accéder si l'on est en possession du décodeur technique. L'affirmation est toutefois peu satisfaisante. Pourquoi les médias utiliseraient-ils un discours hors de portée de la plupart de ceux à qui ils s'adressent? Est-il imaginable qu'ils adoptent un langage compris exclusivement d'une petite élite de techniciens alors qu'ils ont vocation à s'adresser au grand nombre? Il faut répondre par la négative, ce qui amène à discerner un troisième niveau de langage, qui postule la non-gratuité de l'usage des mots, une espèce de deuxième plan connotatif, qu'on appellera pour l'occasion plan connotatif dérivé, qui ne renvoie plus à un cadre de référence technique mais plutôt à des systèmes de pensée ambiants, ce qu'en termes politiques on appellerait idéologies ou encore, pour reprendre Frédéric Bon, idéosystèmes, à savoir «ces structures qui

---

<sup>3</sup> Voir, pour toutes ces distinctions et pour le détail des développements qui suivent, F. Bon, «Langage et politique», in M. Grawitz et J. Leca, *Traité de science politique*, Paris, PUF, 1985, t. 3, pp. 537-573. Les citations sans référence doivent lui être renvoyées.

s'articulent sur les langues naturelles et surajoutent leurs propres règles de signification».

Ces idéosystèmes, à l'instar des mythologies, fonctionnent souvent de manière à répéter les mêmes visions et représentations du monde, en dépit du temps et de l'espace. Analyses politique et historique se rejoignent ici pour rappeler que «les cadres mentaux sont prisons de longue durée»<sup>4</sup> et survivent longtemps aux circonstances qui leur ont donné naissance. Il est même possible d'affirmer que peu suffit pour réactiver une idéologie symbolisant une personnalité collective que le temps aurait eu tendance à altérer. Ainsi, par exemple, de l'immigration faisant reprendre vigueur à un cadre de pensée hérité du passé colonial, voire de l'histoire des Croisades, et redonnant force à ce qu'on appellerait volontier le complexe de Lépante. Maxime Rodinson ne dit-il pas, par exemple, que «le monde de l'Islam n'est pas toujours sur le devant de la scène, mais il est présent à l'arrière-plan comme l'adversaire idéologique global de la société chrétienne, celui auquel se heurte l'ensemble de celle-ci»<sup>5</sup>.

### **Les marqueurs de l'idéologie parlée**

Quels sont les éléments permettant au lecteur ou à l'auditeur de savoir sur quel plan il doit se situer et donnant au discours son plein sens connotatif dérivé? Il existe, en effet, au même titre que des marqueurs de situation, «des marqueurs linguistiques qui à l'intérieur même du discours permettent de savoir quelle idéologie est parlée». C'est ici qu'il convient de situer ces mots importés de la langue de celui que l'on cherche à (dis)qualifier. L'affirmation repose sur le postulat suivant : à deux formes phonétiquement différentes correspondent deux significations différentes. En d'autres termes, il n'y a pas de véritables synonymes. Ce n'est pas innocemment qu'un terme est utilisé de préférence à un autre, qu'Allah est préféré à Dieu, djihad à guerre sainte et moudjahid à combattant de la guerre sainte, ou encore Islam à religion de la soumission et de la remise totale à Dieu<sup>6</sup>. Ce que l'on appelle couramment synonymes sont des mots

---

<sup>4</sup> F. Braudel, *Ecrits sur l'histoire*, Paris, flammariion, 1969, cité par F. Bon, *op. cit.*, p. 549.

<sup>5</sup> M. Rodinson, *La fascination de l'Islam*, Paris, La Découverte, 1990.

<sup>6</sup> C'est le numéro 3 de la «Collection Portrait» du *Nouvel Observateur* qui constitue le condensé parfait de ce phénomène. Sous le titre «Les maîtres de l'Islam», il propose le portrait des principaux chefs d'Etat et pays ayant l'Islam pour religion majoritaire et, alors que leurs auteurs sont généralement des spécialistes de la discipline, une série d'articles thématiques aux titres pour le moins marqués : «Le Christ et le Prophète», «La baraka de Rabat», «La faucille et le cimenterre», «L'Europe des minarets», «Allah en France», «Les médias sataniques», «Vingt Français qui rencontrèrent l'Islam», «Le glaive et le croissant»...

apparentés qui jouent un rôle essentiel dans le fonctionnement des idéosystèmes, à savoir «constituer des "réserves de sens" susceptibles d'être mobilisées en fonction des exigences du moment». Leur utilisation signera un discours.

A l'origine, ces mots étrangers sont utilisés par des acteurs étrangers qui, éventuellement, chercheront déjà à colorer le propos par le biais de leur utilisation. Il est ainsi indubitable que ce n'est pas sans arrière-pensée que, le 10 août 1990, Saddam Hussein appelle les musulmans à sauver «La Mecque et la tombe du Prophète de l'occupation» par le «djihad», appel reformulé le 5 septembre. Ces mots font déjà l'objet d'une sélection et, de ce fait, véhiculent une valeur, elle-même produit de leur histoire. Mais le fait qu'ils soient repris par un locuteur étranger redoublera la connotation avec généralement pour objectif de disqualifier ce marqueur utilisé par celui qui est perçu ou présenté comme l'adversaire. En fait, pareille utilisation du vocabulaire a pour vocation de renforcer l'organisation binaire des idéosystèmes faits d'un ego et d'un alter ego, d'un concitoyen et d'un étranger, d'un modèle et de son repoussoir également faire-valoir<sup>7</sup>, d'un Orient de l'Occident, de la juste Cité et de la Cité inique... Ce fonctionnement est évidemment parfaitement réducteur, mais il n'en répond pas moins aux exigences de l'idéologie que sont les principes d'économie et d'intelligibilité des mots et leur adaptabilité à la plus grande variété possible de situations. Il permettra à des raisonnements du type «qui n'est pas avec moi est contre moi» et de son contraire «qui n'est pas contre moi est avec moi» de jouer à plein.

### **Parler de l'autre avant de parler des autres**

Développer une analyse des modalités et fonctions du discours portant sur l'autre n'est pas un but en soi pour qui veut se pencher sur les multiples problèmes posés par les sociétés autres. C'est peut-être bien, par contre, «un préalable, un soubassement, une référence»<sup>8</sup>. Il y a une grande part d'introspection à réaliser de manière préjudicielle, avant de porter un regard sur toute société à la réalité, par essence, plurielle. Se poser la question de l'autre, c'est se poser la question du rôle qu'on entend lui faire jouer par rapport à soi. Il ne s'agit pas, au départ, d'en cerner, le plus objectivement possible, les contours, mais plutôt de s'expurger soi-même de ce qui pourrait faire écran à une appréhension plus saine. La question pourrait être posée en ces termes : l'autre a-t-il une fonction mystificatrice visant à fonder une vision de soi — il s'apparente alors à ces jeux de miroirs, plus ou moins déformants — ou une fonction fécondatrice tendant à

<sup>7</sup> Expression reprise à G. Corm, *L'Europe et l'Orient*, Paris, La Découverte, 1989.

<sup>8</sup> M. Rodinson, *Le seigneur bourguignon et l'esclave sarrasin*, Paris, La Découverte, 1990, p. 198.

transcender cette approche pour le moins égocentrique? Parler de l'autre vise-t-il exclusivement à se renvoyer, sous couvert de la comparaison, sa propre image, rassurante si possible, ou, à l'inverse, cela permet-il de surmonter son Ego pour passer d'une objectivisation d'autrui — qui est, dans ce cas, cet être en soi de Merleau-Ponty — à davantage de subjectivisation — il devient alors un être pour soi?

Il pourrait éventuellement être objecté que toute société, dans sa quête d'identité — «la nécessité de s'identifier par opposition à autrui»<sup>9</sup> —, a besoin de ses mythes fondateurs<sup>10</sup> et qu'au titre de ceux-ci, il doit être un autre symbolisant le chaos qui résulterait d'un trop grand éloignement par rapport aux équilibres de la cosmogonie, aux commencements du monde<sup>11</sup>. La réponse que l'on pourra apporter tient en cette double question : faut-il activer ou réactiver la mythologie? En d'autres termes, l'identité est-elle à ce point peu définie qu'il faille la soutenir par un artifice mythologique et, dans l'affirmative, y-a-t-il lieu de se revendiquer de pareille identité? L'on peut déjà douter de la pertinence du maintien d'idéologies et mythologies reposant sur un principe de confrontation. Celles-ci avaient une logique quand les deux sociétés en présence «agissaient dans un monde fini»<sup>12</sup>. Ainsi l'exemple du bassin méditerranéen. L'idée d'appartenance au seul monde civilisé fondait alors des relations faites d'antagonisme et de complémentarité, au sens de constructions en contrepoint ou «d'identifications contradictoires»<sup>13</sup>. Sans doute n'y avait-il pas là «maladie mentale condamnable, mais une constante des mécanismes éternels de l'esprit humain»<sup>14</sup>.

Il reste à se demander si cette bipolarité d'un ensemble clos constitue bien la caractéristique du monde d'aujourd'hui. La pensée occidentale ne prétend-t-elle pas, au contraire, à l'universalité? Encore, évidemment, faudrait-il s'entendre sur les ressorts de cette dernière. Sous couvert de vocabulaire, ne s'agit-il pas simplement d'affirmer qu'est universel le mode de pensée qui s'est imposé grâce à sa supériorité technologique? C'est alors qu'apparaît l'extrême difficulté de l'Occident d'apprécier et de comprendre à

---

<sup>9</sup> A. Laroui, «Islam et Europe : la dimension culturelle du dialogue euro-arabe», in *Islam et modernité*, Paris, La Découverte, 1987, p. 159.

<sup>10</sup> Ainsi B. Malinowski, pour qui «le mythe est un élément essentiel de la civilisation humaine», *Magic, Science and Religion*, New-York, 1955, cité par M. Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963, p. 32.

<sup>11</sup> M. Eliade, *op. cit.*, p. 73.

<sup>12</sup> A. Laroui, *op. cit.*, p. 156.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>14</sup> M. Rodinson, *La fascination...*, *op. cit.*, p. 21.

l'aune d'autre chose que de ses propres critères. Ainsi, et schématiquement, si les mouvements nationaliste et marxiste arabes ont pu recevoir des appuis, c'est en bonne partie parce qu'«ils fonctionnaient sur une base doctrinale connue de l'Occident et reconnue par lui»<sup>15</sup>. A l'inverse, l'islamisme, parce que sortant des cadres dans lesquels la société occidentale se présente, ne voit jamais aucune de ses revendications acquérir droit de cité. Le regard posé sur les manifestations d'ordre socio-politique procède donc par disqualification de ce qui ne se plie pas à son moule.

Au vu de ce que l'on vient d'affirmer, une conclusion s'impose : parler des autres est une tâche indispensable pour ne pas leur faire jouer le rôle de l'autre, alors que les conditions même d'existence du monde moderne ne l'autorisent pas. Il n'est plus de frontière imperméable qui permette à l'altérité d'être dite et d'avoir une fonction sans que cela n'ait de répercussion immédiate au sein de la société qui cherche, par là, à affirmer son identité. L'interpénétration est multiple et la nécessité de connaître plus aiguë.

C'est en ce sens qu'il est indispensable de réhabiliter le plan connotatif pur du discours. Certes, ce dernier est confronté à de nombreux écueils et, en premier lieu, au fait que toute science sociale peut se prêter à une exploitation politique. Ceci est particulièrement vrai pour l'orientalisme<sup>16</sup> et tient probablement à des caractéristiques inhérentes à la discipline : trop grande focalisation philologique et, corrélativement, faiblesse du bagage scientifique autre. Avec pour conséquence «une conception anti-évolutive de l'histoire, qu'il prétend découvrir dans la société qu'il étudie alors qu'il la lui impose»<sup>17</sup>. Un deuxième obstacle majeur vient de ce que le discours connotatif pur n'est pas à l'abri du chant des sirènes du démagogique, voire de l'idéologique. Le chercheur, celui qui a été précédemment appelé technicien, peut aspirer à une audience plus large, à ce que son bagage de connaissances soit également porteur de reconnaissance ou générateur de décisions. Il tentera alors d'accéder au médias ou d'arpenter l'antichambre des cabinets ministériels. Ici aussi, la crise du Koweït peut servir d'exemple. Quel universitaire a échappé à la tentation d'inscrire son nom dans les colonnes d'un quotidien à grand tirage, de passer à la télévision ou de se poser en conseiller avisé des décideurs de ce monde? La part de responsabilité des intellectuels et

---

<sup>15</sup> T. al- Bichri, «Les conditions d'un dialogue avec l'Occident», *Egypte-Monde arabe*, 1991/3, p. 132.

<sup>16</sup> Voir E. Saïd, *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980.

<sup>17</sup> A. Laroui, *op. cit.*, p. 161.

scientifiques dans la dégradation du plan connotatif pur de l'expression verbale ou écrite ne saurait en aucun cas être négligée, que du contraire<sup>18</sup>.

Il reste que la tâche de redonner aux mots leur signification la plus expurgée d'implications psychologiques et, partant, de parler des sociétés autres sans que cela n'ait pour fonction de leur faire remplir le rôle de l'autre ne peut revenir qu'à ce seul intellectuel. Cela ne veut pas dire qu'il doive se retirer dans sa tour d'ivoire, à l'abri des pressions du quotidien. Cela suppose, par contre, un triple choix. Le premier va de soi : c'est celui de l'honnêteté intellectuelle. Le second consiste à préférer au rôle d'acteur de la vie politique celui d'informateur. Le troisième est d'être convaincu que sa fonction est d'instaurer un véritable dialogue, non d'entretenir le soliloque de l'Ego.

---

<sup>18</sup> Voir E.W. Saïd, «The Intellectuals and the War», *MERIP*, July-August 1991, pp. 15-20.