

Aux origines de la rhétorique de la violence dans le discours des années quatre-vingt-dix en Algérie

Abdelhak Abderrahmane BENSEBIA

Maître de Conférences en Sciences du langage et Analyse du discours (HDR)

Université d'Oran2 Mohamed Benahmed, Algérie

Résumé :

La présente contribution tente d'engager une réflexion sur l'émergence et la manifestation de la violence dans le discours politique islamiste des années quatre-vingt-dix en Algérie. Un discours qui puisait dans les valeurs d'un Islam déformé, lu et interprété superficiellement pour s'imposer comme une force de domination et de peur, proposer un nouveau modèle de gestion politique, qui s'éloigne des modèles conventionnels. Ce discours n'est pas uniquement spécifique à un pays ou à une région, il a la particularité aussi d'investir dans l'ethos de la violence comme une stratégie de légitimation, face à une situation politique fermée, cherchant à faire appel à un langage simple, facile, empruntant un style et des mots délaissés, une langue rimée, s'inspirant de la linguistique coranique pour engager un autre processus, qui consiste à se justifier par le biais de l'émotion. Ce pathos, souvent de nature doxique, se manifeste pour différentes raisons, afin de faire adhérer l'auditoire en le plaçant dans une atmosphère de passion et de tristesse pour mieux le maîtriser.

À côté de ces composants, nous aborderons aussi les différentes modalités discursives pour mieux repérer cette violence qui se manifeste dans et par le discours. Appréhender cette violence passe également par l'analyse des rapports qu'entretient ce discours avec la politique et l'Islam, expliquer le pourquoi l'émergence d'une telle typologie de discours, en commençant par la situation politique prévalue dans la région du Maghreb, puis le passage progressif vers une violence verbale puis armée.

La présente feuille cherche aussi à comprendre pourquoi ce discours a eu un écho dans les sociétés musulmanes et principalement dans la région du Maghreb?

Mots-clés : Maghreb, Islam, Algérie, Violence, Pathos, stratégies discursives

Abstract:

This paper attempts to reflect on the emergence and manifestation of violence in the Islamic political discourse of ninety years in Algeria. A discourse that drew from the values of a distorted Islam, read and interpreted superficially to emerge as a force of domination and fear, a new model of political management that moves away from conventional models. This discourse is not only specific to a country or region, it also has the distinction of investing in the ethos of violence as a legitimization strategy, facing a closed political, seeking to appeal to a simple, easy language, borrowing style and neglected words, a rhyming language, inspired by the Quranic language to engage another process, which is to be justified through emotion. This pathos, often doxic nature occurs for different reasons, to adhere the audience by placing it in an atmosphere of passion and sadness for better control. Besides these components, we also discuss the different discursive modalities to better identify the violence that manifests itself in and through discourse. Apprehending violence also involves analyzing the speech from relations with politics and Islam. This paper also seeks to understand why this speech was echoed in Muslim societies and especially in the Maghreb region?

Keywords: Maghreb, Islam, Algeria, Violence, Pathos, discursive strategies

Introduction

Engager une réflexion sur la violence dans le discours suggère sans doute un élargissement du débat pour toucher entre autres la question de l'islamisme politique et la naissance des mouvements fondamentalistes dans le monde. La violence dans le discours n'est pas une particularité qui caractérise un terrain spécifique ou une religion quelconque, or son expression continue de se développer pour aborder différentes formes, pas nécessairement visibles, et atteindre différents niveaux.

Nul ne peut ignorer les ravages et les conséquences désastreuses d'un discours islamiste qui a plongé l'Algérie dans une mare de sang. Ce discours a largement été suivi pour répondre à un besoin pressant d'une population jeune, désorientée et désœuvrée, face à une mutation économique et sociale qui s'est faite dans la douleur, après une ouverture brutale sur l'économie de marché et la destruction du bloc socialiste.

La particularité de ce discours se trouve dans son caractère simple, qui répond de façon directe aux aspirations de cette population, composée majoritairement de jeunes issues surtout de milieux défavorisés, qui les absorbait pour y trouver refuge. Il réussit ainsi donc à les mettre à l'écart de la société en leur inculquant les interprétations politiques d'un Islam déformé de sa vocation essentielle, des lectures

superficielles et erronées, au nom d'une idéologie qui ne reflètent pas ses valeurs réelles. La simplicité de ce discours a donné lieu à une adhésion massive d'une population qui n'a pas connu les bancs de l'université ou qui a eu un niveau d'instruction limitée, faute d'une école et un système éducatif détourné. Cette simplicité de discours a montré les limites idéologiques des chefs de cette mouvance islamiste qui se servaient des mots délaissés, de l'écriture rimée, d'un langage archaïque et d'une rhétorique qui s'inspire de la tradition coranique, pour imposer des choix politiques.

Ce discours dégage différentes connotations qui manifestent le sérieux à travers l'utilisation d'une linguistique arabe archaïque, et le recours à un Islam radical serait la meilleure réponse à une conjoncture sensible sur tous les plans. Désormais, ceux qui s'opposent à ce discours seraient qualifiés de mécréants, hommes primitifs, apostats qui empêchent l'application des lois divines.

À la différence des autres confréries musulmanes, les islamistes algériens ont des connaissances rudimentaires sur l'Islam, et leurs discours demeurent limités d'un point de vue contenu, ils imitent les autres sans qu'ils sachent que leur discours n'est senti que parce qu'il critique, et c'est facile de critiquer que de conquérir les esprits par la raison, du fait aussi *que tout interdit est convoité*, dans une société renfermée et conservatrice.

1. Aux origines de la rhétorique du discours de la violence

Dans le monde arabe, la naissance de la violence par et dans le discours n'est pas une spécificité, elle paraît comme une réponse à une démarche politique qui cherche à imposer l'hégémonie d'un diktat politique imposé, qui investit dans le segment de la modernité sociale, pour réprimer toute attitude populaire visant le maintien de l'ordre actuel, fondé sur le conservatisme et la famille traditionnelle. Ces diktats politiques ont été soutenus aussi par les différents régimes démocratiques occidentaux, et le souhait d'intégrer les sociétés modernes. Ces régimes dictatoriaux ont trouvé la voie de la répression comme seul refuge pour aboutir à cette aspiration, sans se contenter de mettre en place un mécanisme graduel, fondé sur la compréhension et le consensus.

Le monde arabo-musulman, et durant les différentes périodes de la colonisation occidentale, a trouvé refuge dans l'Islam ; une propriété spirituelle qui incarne foi et patience, pour résister à une campagne de destruction massive de son identité et de sa culture, car la religion demeure l'élément fédérateur de tous les individus.

La violence au nom de la religion n'est qu'une expression pour justifier une crainte ou une opposition à une situation vécue ou en devenir. Le monde arabe n'est pas unique, les modèles se perpétuent à travers l'Histoire.

Les guerres répétées et les situations politiques confuses ont donné lieu à une floraison de partis politiques qui revendiquent la religion comme facteur de résistance, et dont l'exemple de la naissance des mouvements juifs et messianiques reste le meilleur exemple, ou la multiplication des sectes en Europe(1) et en Amérique(2).

D'autre part, les régimes politiques ont aussi instrumentalisé la religion avec l'appui des différentes instances religieuses « étatiques », qui ont toléré cette tendance vers l'occidentalisation, au nom de l'ouverture, ce qui a permis à une religion « non étatique ou non officielle » d'être adoptée et de fleurir au sein des sociétés traditionnelles, auquel s'ajoutent les échecs répétés des partis nationalistes à contenir les masses populaires, qui aspirent au changement, loin de toute intervention étrangère.

Le discours islamiste tient son efficacité de sa capacité à relater la vérité sociale et la décrire de façon claire et lucide. Il a eu l'avantage d'investir dans une rhétorique ancienne, mais capable de réunir tous les éléments nécessaires, permettant une argumentation contestataire, suffisante pour réunir autour d'elle plus d'adeptes, face aux mutations qu'a connues la société algérienne des années fin 1980, auxquels s'ajoutent les facteurs externes, une globalisation de la société mondiale, et les influences qu'ont subies les espaces publics après l'ouverture du champ médiatique, et la scène politique algérienne. Cette ouverture médiatique et politique a donné naissance à un discours contestataire de plus en plus courageux, qui s'est vite transformé en un discours de violence, face à un mutisme politique, et un climat sociopolitique régional et international favorable.

Pour atteindre les masses populaires, et pour que le message soit bien inculqué, ce discours fait appel à des doses exagérées d'hadiths et de versets coraniques déformés, afin de mieux défendre leurs idées, en racontant des histoires du Prophète de l'Islam et ses compagnons, en n'hésitant pas à faire la déduction sur la conjoncture de l'époque. Les arguments évoqués demeurent authentiques mais transformés pour des fins politiciennes et populistes. Les histoires ont été détournées et vidées de leurs contenus réels. La faiblesse de l'État algérien tient tout d'abord de son ignorance *des fondements réels de la religion islamique et l'inapplication de la charia dans la vie sociale et politique*.

Or, certains locuteurs et théoriciens de ce groupe fondamentaliste n'ont jamais connu les bancs de l'école institutionnelle, seule une formation religieuse a été dispensée dans quelques écoles coraniques isolées. L'inculture de ces leaders a conduit ce pays vers une vague de violence, car l'Islam revendiqué ne s'adapte pas avec la spécificité algérienne. Ces islamistes ont voulu s'asseoir pour mettre à la

disposition du peuple, un projet de société fondé sur les principes d'un Islam *radical*, un processus qui n'accepte pas la configuration politique des pays modernes et/ou qui aspirent au développement.

La langue usitée et les formes discursives investies témoignent de la violence et l'extrémisme dans lesquels s'est versé ce discours, qui s'est orienté par la suite dans le salafisme et les principes du Djihad (guerre sainte) pour réclamer un pouvoir arraché. Les jeunes sont invités à lire les livres d'IBN TAYMIYYA, le père du salafisme, distribués à titre gracieux par les autorités saoudiennes au profit des pèlerins, sinon vendus à prix symboliques afin de *diffuser la culture originale, authentique* car, pendant les années quatre-vingt, nous assistions à l'instauration d'un État islamiste chiite en Iran, dont le style semble simple et très sollicité par ces jeunes, encore à la quête du savoir, de la croyance, mais surtout d'une identité.

Le livre intitulé « *Du djihad, règles et organisation* » d'Abdellah AZZAM(3), donne des instructions claires et précises aux jeunes, dans le but est d'éliminer les *apostats* et les *impies*. Les textes ont été bien argumentés, et longuement décrits et cités dans les différents meetings populaires.

Ce discours est vu comme refuge pour des jeunes qui vivent en double misère : une misère identitaire, car aucune politique, depuis l'Indépendance, n'a tranché en leur faveur, et une seconde de foi, ils sont mal pris en charge par l'école ou par les intellectuels. Par conséquent, ils n'ont que deux choix amers : *Se baigner dans la criminalité ou se promener dans les jardins de l'intégrisme*.

La capacité de ce discours semble dans son investissement dans la misère des jeunes et de la société, en se servant d'une langue incendiaire et d'un style adapté à leurs besoins, en faisant aussi appel à une langue irréprochable, qui s'emprunte des générations ancestrales, astreintes à recourir à une lecture éthérée, pour s'éloigner des sens cachés de ces versets, en s'appuyant beaucoup sur le côté spirituel(4) ; un discours simple, une rhétorique modeste, et un vocabulaire d'émeute : *apostats, impies, oppression, vengeance, la mort, martyr, bravoure, impatience, mécréants, intolérants*.

Il s'agit sans doute d'un discours figé et homogène, réclamant une nostalgie chatouilleuse de repli sur soi, qui écarte l'Autre, qui ne croit pas à la diversité, en trouvant aussi utile de recourir aux sentiments et les arguments fondés sur les émotions d'appartenance à la sphère musulmane et arabe pour que ce discours reste de plus en plus apprivoisé.

En revanche, ce discours change de vision vis-à-vis des valeurs occidentales (jugées bannies par l'Islam) pour réclamer des droits, et en s'adressant aux institutions internationales, il dénonce une politique de répression à l'égard de ses leaders.

2. La femme dans le discours islamiste

Ce discours qualifie la femme d'épervier du néocolonialisme et de transsexuelle(5), au même titre que les défenseurs des droits de la femme, considérés comme une force au service de l'obscurantisme, et la mixité comme « *puante odieuse* » source de « *malédiction et de vengeance divine* ». Tout est permis pour une édification d'un *État islamique en Algérie*.

Le déclin du monde musulman est souvent attribué aux différents rôles attribués à la femme, en rejetant les valeurs universelles qui lui confient le droit à participer à l'édification de la société. La femme doit rester chez elle, son « *lieu naturel... Dans une société islamique naturelle, la femme n'est pas destinée à travailler mais à se consacrer à la reproduction et à l'éducation des hommes. Elle est une reproductrice d'hommes* »(6), ou encore « *La femme est productrice des hommes, elle ne produit pas de biens matériels [...]. Scientifiquement, il est admis qu'il est impossible à une femme de concilier son travail et ses obligations [...] Je répète que la femme doit rester chez elle et éduquer les hommes* »(7).

Le droit de la femme est bafoué au nom d'une loi Suprême, qui n'a jamais existé, paye par conséquent de lourd tribut, et devient la cible privilégiée d'un discours violent et d'une discrimination sexuelle et sociale ; un modèle de violence qui nie la diversité et la liberté d'expression. Pendant toute une décennie, des centaines d'actes terroristes perpétrés contre des femmes, qualifiées de mécréantes et d'apostats, et « *même les fœtus qui sont ainsi arrachés des ventres de leurs mères avec l'acharnement meurtrier caractéristique de tout fanatisme* »(8)

À travers l'image de la femme dans ce discours s'extériorise le sentiment du refoulement, de frustration, de ségrégation, et de l'obsession. Et si l'Islam a interdit tout égard méprisant à la femme, cette mouvance fait le contraire, et déclare comme « *butin de guerre* » toute femme qui refuse son diktat, pour justifier les rapt et les viols, en autorisant le mariage de plaisir. L'Islam dénaturé est souvent fréquenté pour justifier une position et des pratiques contre la femme. L'analyse de ce discours montre que toutes les discriminations sont justifiées au nom d'une lecture superficielle des textes sacrés, parfois même des lectures individuelles ou sentences.

3. Le modèle social dans le discours islamiste

La naissance de ce discours islamiste reste subordonnée aux échecs répétés de l'ensemble des modèles économiques et sociaux imposés, depuis l'indépendance de l'Algérie, les mutations profondes que connaît cette société n'ont pas été prises en compte et les besoins tant légitimes et réels revendiqués par la

population n'ont pas reçu un écho favorable. Les régimes successifs ont tourné le dos à ces transformations pour trouver une réponse dans le volet sécuritaire. À cela s'ajoutent différents facteurs, liés essentiellement à l'ordre mondial, et l'imposition des nouveaux régimes politiques importés, qui réclament démocratie et plus d'ouverture, la modernité et les mouvements politiques qui ont accompagné les pays colonisés.

Le recours à la violence comme mode d'expression est né d'un besoin et d'un ordre mondiaux qui menace les sociétés traditionnelles ou conservatrices. La modernité de la société mondiale est vue comme un deuxième facteur qui a participé à l'émergence de la violence.

L'ascension et l'apparition de l'islamisme comme force politique et populaire tiennent tout d'abord de l'effondrement de l'économie dirigée(9), et le recours à un langage contestataire. Le discours islamiste des années quatre-vingt-dix a pu absorber et contenir la révolution sociale temporairement, suite à l'effondrement d'un modèle économique, même si la violence était d'un côté inévitable, vu la situation socioéconomique et politique, et devient par conséquent, le porte-parole d'une jeunesse marginalisée et d'une population abandonnée. Cependant, ce discours n'a pu résister face à l'ampleur de la contestation sociale, et s'est versé aussi dans la violence comme mode d'expression à sens unique, qui finit par être revendiquée et légitimée. Il s'est vu largement dominé par une contestation populaire plus violente après l'arrêt du processus électoral en 1992. Au départ, l'origine du discours islamiste en Algérie était purement fondée sur des revendications sociales et économiques, qui se sont radicalisées progressivement, pour adopter les voies de la lutte armée, qui n'a pas été l'aspiration réelle ou la finalité de la population, auxquelles s'ajoute l'absence de la paix sociale tant imposée par la distribution de la rente pétrolière. La radicalisation du discours islamiste demeure aussi subordonnée à la présence des éléments au sein de la mouvance islamiste qui n'hésitaient pas à réclamer dès le départ la violence, pour aboutir au changement, et la « *justice sociale* ». Désormais, la situation devient de plus en plus incontrôlable, et la distance entre le peuple, l'État et la mouvance islamiste, se creuse de plus en plus.

D'autre part, ce discours cherche aussi à investir dans les fondements de la personnalité algérienne, à savoir l'arabité et l'identité musulmane. À travers un tel investissement, il se réclame comme nationaliste et occupe mieux la scène pour être mieux écouté, et une réponse à une occidentalisation(10) massive et progressive de la société, surtout après la chute du bloc socialiste, en proposant un modèle économique tenu par des piliers, construits à partir de l'Islam et les modèles de gestion économique traditionnels et authentiques, qui s'éloignent des modèles européens, fondés sur l'exploitation de l'Homme par l'Homme, bannie « *par l'Islam* ». Par conséquent, « *l'Islam est la solution* ».

Le discours islamiste emprunte la même voie que les discours qui puisent dans l'irrationnelle et de la ségrégation sociale ; il est à la fois lucide et implicatif, qui s'inspire des interprétations détournées de leur sens original des textes sacrés pour dicter des lois et des solutions. Ce discours est sans le doute le fruit d'une école algérienne ouverte sur « *une arabisation massive* » importée par des enseignants venus de l'Orient, comme réponse à la force coloniale française. Tout est justifié au nom d'une islamisation de la société algérienne, qui a connu l'Islam depuis des siècles ; qu'aucune force quoi qu'il en soit sa nature n'a pu l'arracher de son identité amazigho-arabo-musulmane.

La langue arabe qui servit de langue de tolérance et de paix est devenue tant usitée pour prêcher le sang et la vengeance. Le discours islamiste est un programme vide de sens, si ce n'est jouer sur des sentiments.

La persuasion dans ce discours fonctionne selon des règles conventionnelles : i) *Docere*, ii) *delectare* et iii) *emovere* (11). Lors d'une situation de prise de parole, le style est adapté dans le *delectare*, en cherchant à émouvoir. *Movere* : il s'agit d'un discours tantôt véhément, tantôt serein.

4. Le discours de la violence ou l'investissement dans les stratégies du pathos

Le discours, de façon générale, est un ensemble d'énoncés, développant différentes idées, argumentatif par définition, qui puisent dans différentes stratégies discursives pour relater des visions individuelles ou groupale.

Le discours islamiste des années quatre-vingt-dix en Algérie se distingue par capacité à investir dans des stratégies qui s'éloignent du composant logos ou les arguments logiques, au profit du composant pathos, ou les arguments de nature doxique, qui suscitent la sensibilité de l'auditoire, pour attirer davantage l'auditoire et une adhésion instantanée. À cette stratégie, s'ajoute la composante ethos, ou l'implication de soi dans le discours, et engager un processus de sérieux, l'aptitude à gérer les situations difficiles, à travers aussi le recours aux mots forts, et les appréciatifs, en vue de convaincre et affaiblir l'adversaire. L'investissement dans les trois composants donne à ce discours la spécificité d'être sérieux, et témoigner d'une relation de rapprochement qui s'installe entre locuteur et interlocuteur, et s'imposer par conséquent pour gérer efficacement la situation de prise de parole.

En fait, ce qui nous intéresse le plus, dans la présente feuille de recherche, est de savoir comment et pourquoi le composant pathos est plus présente ? Et à quel degré arrive-t-elle à convaincre ?

L'ethos au même titre que le pathos est un mécanisme discursif, fruit de la pensée aristotélicienne, qui s'insère dans le dispositif argumentatif, permettant au discours d'être captivant, attirant, séduisant, et suivi. Les deux apportent au discours l'effet psychologique, qui cherche à orienter le discours et l'auditoire

de façon intelligente, et si l'ethos est tourné vers l'orateur (*phronésis* (12), *arete*(13), *eunoia* (14)), qui se sert de son image comme argument dans le discours, le pathos est un mécanisme qui cherche à exercer un effet psychologique, capter l'interlocuteur, pour le mettre dans une situation d'adhésion par le biais des émotions. L'ethos exprime une appartenance sociale, une identité, mais aussi une légitimité qui permet au discours islamiste de conquérir son auditoire, car il n'existe pas un seul mais plusieurs ethos, qui se diversifient en fonction de la situation de communication, qui manifeste tantôt la crédibilité « *Satisfaire à la fois aux trois conditions que nous venons d'évoquer : condition de sincérité qui, comme pour le discours d'information, oblige de dire vrai ; condition de performance qui, comme pour tout discours qui annonce des décisions et fait des promesses, oblige à mettre en œuvre ce que l'on promet, condition d'efficacité qui doit prouver que le sujet a les moyens d'appliquer ce qu'il promet et que les résultats sont positifs. Aussi, pour répondre à ces conditions, l'homme politique cherche-t-il à se construire des ethos de sérieux, de vertu, et de compétence »(15) tantôt de la croyance et la foi, en se servant des valeurs qui façonnent l'individu algérien, comme se servir du Coran et les textes sacrés pour imposer des choix politiques. L'interlocuteur ne peut pas s'opposer à ces valeurs, car s'opposer au discours, c'est aussi s'opposer à la volonté « divine ». Par conséquent, derrière cet ethos apparaît le pathos comme un mécanisme de persuasion à caractère religieux.*

Le composant pathos, dans ce discours, permet ainsi de caractériser les différents types de sentiments, qui peuvent se manifester, en plaçant l'auditoire dans une atmosphère de tristesse, sinon de passion(16).

Analyser ce discours, d'un point de vue argumentation par le recours aux émotions(17), serait une tâche difficile, car « *il n'existe pas de règles claires qui feront fonctionner correctement ce système d'argumentation par émotion, d'où la difficulté de toute entreprise qui étudie cette composante. La difficulté ressort du jugement qui se dégage de trois ordres :*

- a- Soit le locuteur dit la vérité et choisit le mensonge qui favorise la passion,*
- b- Soit le locuteur sait qu'il ne dit pas la vérité, qui choisit le mensonge pour faire passer un choix erroné tout en utilisant l'argument par émotion,*
- c- Soit le locuteur croit qu'il a raison et choisit l'argument par émotion pour se justifier»(18)*

Le discours islamiste se sert de cette composante de façon aléatoire, y compris dans les débats politiques qui exigent logique et ouverture. Le pathos est « *une chose mystérieuse et effrayante, l'expérience d'une force qui est en lui, qui le possède au lieu d'être possédé par lui. Le mot lui-même pathos en témoigne : comme son équivalent latin Passio, il signifie quelque chose qui arrive à un homme,*

quelque chose dont il est victime passive. Aristote compare l'homme dans un moment de passion à des personnes endormies, démentes ou ivres : sa raison, comme la leur, est suspendue. »(19)

Ce discours s'est vu investir dans les sentiments pour faire passer les choix qui ne font pas l'unanimité, et induire en erreur l'auditoire qui ne peut qu'adhérer, chargé d'émotions, et en s'éloignant de la logique. Les Grecs (anciens) ont qualifié le recours à ce procédé de maladie qui profane l'âme que seule la sagesse peut guérir(20). Toute sa faculté d'émouvoir dans le discours est instinctive, le recours aux arguments qui s'inspirent de la logique serait relégué, sinon inexistants.

Le discours islamiste tient aussi son efficacité de son aptitude à investir à l'appel fait, pressant, à l'auditoire par une implication émotionnelle, qui ne laisse pas place à une lecture intelligente. De par l'émotion, l'adhésion est quasi instantanée, la persuasion logique est altérée au détriment d'une sagesse tant sollicitée, et l'expression des sentiments devient des arguments de force. Ce discours est loin d'être rationnel.

Le pathos dans le discours, c'est sans doute la manifestation d'une passivité intellectuelle et morale, loin de tout raisonnement logique qui confère au discours son caractère social, une lecture moins savante et biaisée des événements. Ce discours qui opte pour la facilité est certes un discours convoité par certains, rejeté par d'autres ; un discours *rusé*(21).

Conclusion : évaluation morale des émotions dans le discours islamiste

Il semble encore une fois intéressant de tenter de comprendre pourquoi un usage aussi massif de la passion, que nous pouvons opposer à la raison ou à la logique, que nous qualifions d'état d'impasse intellectuel et moral d'un discours. Certes, se servir des émotions ou investir dans des croyances comme stratégie qui façonnent un discours serait de lourde conséquence, dans une société dominée par les croyances qui s'inspirent des faits religieux et de la tradition.

Nous pensons qu'il est utile de rappeler que rien ne justifie le recours à un discours émotif, suscitant forcément une attitude ou une réaction émotionnelle, pour faire passer un choix quelconque, ou pour exercer une autorité. Entre l'âme et la Cité, des frontières sont établies. L'âme n'est pas l'homme intelligent qui détermine les choix politique ou social de la Cité. Un discours, c'est investir dans le partage de la connaissance vérifiée, et de la conscience.

Investir dans la politique est un choix conscient qui ne se limite pas au seul acte d'informer ou adopter des idées, dans une Cité, qui se refuse d'être appréhendée à partir d'une conviction prise pour modèle, qui se définit comme connaissance involontairement acquise et inconsciente, qui s'éloigne de toute attitude scientifique.

La raison est une vérité commune, palpable, mesurable, fruit d'une expérience, alors que la foi, la passion sont des images spirituelles de l'expérience humaine, puisque chaque individu, chaque groupe a son propre degré d'appartenance à ces croyances.

L'argument émanant d'une connaissance ascientifique dégage forcément une attitude qui détruit la conscience, et condamne le locuteur à trouver refuge dans ses croyances, une lecture subjective exerçant une autorité psychologique sur le locuteur, qui manifeste une résistance. Tout refus de cette connaissance serait inacceptable. Se servir des croyances dans un discours politique l'éloigne de son caractère pragmatique.

Faire usage des deux connaissances pour en tirer une conséquence de l'expression individuelle, ou groupale semble encore une fois justifiable, comme garant de la moralité sociétale, dans la mesure où leurs origines et originalités sont attestées, car dans certaines sociétés, l'argument par émotion apaise celui qui écoute.

« Les passions apparaissent donc d'emblée comme objets d'une surveillance et d'une vigilance nécessaires, et corrélativement, comme objets de déploration (de malheur) si elles viennent à l'emporter sur la partie naturellement faite pour commander dans l'âme de sorte qu'elles se définissent dès l'abord selon la perspective de constitution d'une morale philosophique. »(22)

L'émergence d'un discours qui prône la violence, toutes formes confondues, reste une attitude généralisée qui existait et qui existe dans toutes les sociétés, expliquée par le retour aux croyances religieuses qui dominent l'individu dès la naissance, face à une civilisation humaine qui nie les frontières, imposant la modernité sans dialogue ni compromis, et un blocage politique. Désormais, la question qui mérite d'être posée est de savoir pourquoi ce discours est-il moins fréquenté, sinon n'existait pas dans les sociétés colonisées ou pendant la colonisation ?

La violence par et dans le discours n'est réponse qu'à une conjoncture politique et sociale, qui revêt différentes formes, parfois d'origines diverses, pour imposer un ordre social ou politique.

L'action politique, c'est la morale qui inscrit les acteurs dans le climat de la confiance, c'est le respect mutuel des valeurs *authentiques* qui façonnent la société.

Notes bibliographiques

¹ Voir la liste des sectes dans le Rapport parlementaire français n°2468.

² <http://www.universalis.fr/classification/religions/religions-monotheistes/christianisme/christianisme-d-occident/protestantisme/eglises-protestantes/sectes-protestantes/>

³ AZZAM Abdellah, *Du djihad, règles et organisation* en langue arabe. Voir les pages 110, de la page 120 à la page 127.

⁴ GEERTZ Clifford C., *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, traduit de l'américain par Denise Paulme (éd. orig. : 1983), Paris: Presses Universitaires de France, 1986, 293 pages.

⁵ Propos de BENHADJ Ali, le 23 novembre 1989 en manifestant à Alger. Voir aussi l'édition du 03 septembre 1997 du journal **l'Humanité**.

⁶ Propos recueillis lors d'un meeting populaire organisé à Boussada, la ville natale de Madani ABASSI, janvier 1990, accompagné d'Ali BENHADJ. Pour plus de détails, voir les archives du journal *l'Humanité*, édition du 18 octobre 1995.

⁷ le journal **Horizons** du 23 février 1989

⁸ Sgrena Giuliana, « L'islamisme, un projet contre les femmes », *Confluences Méditerranée*, 2006/4 N°59, p. 109-113. DOI : 10.3917/come.059.0109 (Traduit de l'italien par Bernard Ravenel)

⁹ Labat Séverine, « Islamisme et mouvement social en Algérie », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 2003/3 no 79, p. 3-3. DOI : 10.3917/ving.079.0003

¹⁰ Danièle Hervieu-Léger, *La religion pour mémoire*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1993.

¹¹ CICERON, *De l'orateur, I, II, III*, Paris :Belles Lettres, 1966. *Lettres à Atticus, Livre II*.

¹² *Phronésis* ou la raison pratique est définie comme la bonne disposition intellectuelle permettant de distinguer entre le mal et le bien. Cette *Phronésis* est aussi vue comme un mécanisme de cohésion et de cohérence dans le discours.

¹³ *Areté*, c'est la manifestation de l'honnêteté dans le discours.

¹⁴ *Eunoia*, c'est la bienveillance, c'est l'investissement dans un ensemble de paramètres, afin de susciter l'intérêt de l'auditoire.

¹⁵ Charaudeau, Patrick. 2005. Le discours politique, les masques du pouvoir. Paris : Édition Vuibert, p.92

¹⁶ Bensebia, Abdelhak Abderrahmane. 2010. Les stratégies discursives dans le discours politique algérien, Typologie textométrique des textes en langue française. Application aux discours de Bouteflika. Thèse de doctorat en Sciences du langage (Ecole Doctorale Algéro-Française de Française), sous la direction de Fewzia Sari et Pierre Fiala, soutenue le 27 juin 2010, Université d'Es-Sénia - Oran (Algérie).

¹⁷ WALTON D., *The place of emotions in argument*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 1992, p.27.

¹⁸ Op-cit (Bensebia, 2010).

¹⁹ DODDS E. R., *Les Grecs et l'irrationnel*, traduit par Michael Gibson de l'américain (éd. orig. : 1959), Paris : ed. Flammarion, 1977, p. 185.

²⁰ HENGELBROCK Jürgen et LANZ Jakob, « Examen historique du concept de passion », pp. 77-91, *Nouvelle Revue de psychanalyse*, n°21, Paris, Gallimard, 1980, p. 77.

²¹ PERELMAN Ch. & OLBRECHTS-TYTECA L. (1958/1970), *Traité de l'argumentation - La nouvelle rhétorique*, Bruxelles : Editions de l'Université de Bruxelles. 3e éd. 1976, p.606.

²² Aristote, *Rhétorique II*, 1378a(1960), p.60, Les Belles Lettres.