



**HAL**  
open science

# Les récits obituaires dans la presse écrite réunionnaise : affects, axiologies, ritualités et identités : de la crise requin aux morts quotidiens

Franck Marc

► **To cite this version:**

Franck Marc. Les récits obituaires dans la presse écrite réunionnaise : affects, axiologies, ritualités et identités : de la crise requin aux morts quotidiens. Linguistique. Université Rennes 2, 2022. Français. NNT : 2022REN20043 . tel-04032453

**HAL Id: tel-04032453**

**<https://theses.hal.science/tel-04032453>**

Submitted on 16 Mar 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Thèse de doctorat de

L'UNIVERSITÉ RENNES 2

ÉCOLE DOCTORALE N° 604

*Sociétés, Temps, Territoires*

Spécialité : Sciences du langage

Par

**Franck MARC**

**Les récits obituaires dans la presse écrite réunionnaise :  
affects, axiologies, ritualités et identités.**

**De la crise requin aux morts quotidiens.**

Thèse présentée et soutenue à Rennes, le 12 décembre 2022

Unité de recherche : PREFICS (EA 7469)

## **Rapporteurs avant soutenance :**

Mylène LEBON  
Thierry MALBERT

Professeure des Universités, Université de la Réunion  
Professeur des Universités, Université de la Réunion

## **Composition du Jury :**

Examineurs : Bernard IDELSON  
Sophie MOIRAND  
Mylène LEBON  
Thierry MALBERT  
Dir. de thèse : Gudrun LEGEDEN

Professeur des Universités, Université de la Réunion  
Professeure émérite, Université Sorbonne Nouvelle  
Professeure des Universités, Université de la Réunion  
Professeur des Universités, Université de la Réunion  
Professeure des Universités, Université Rennes 2

UNIVERSITÉ RENNES 2

UNITÉ DE RECHERCHE – PREFICS EA 7469

ÉCOLE DOCTORALE – SCIENCES, TEMPS, TERRITOIRES

**Les récits obituaires dans la presse écrite réunionnaise, affects et identités.  
De la crise requin aux morts quotidiens.**

**Thèse de Doctorat Discipline :  
Sciences du langage  
Volume 1**

**Présentée par Franck Marc**

**Sous la Direction de Gudrun LEDEGEN soutenue le 12 décembre 2022 à Rennes**

JURY :

**MR BERNARD IDELSON, PROFESSEUR DES UNIVERSITÉS, UNIVERSITÉ DE LA REUNION**

**MME SOPHIE MOIRAND, PROFESSEURE ÉMÉRITE, UNIVERSITÉ SORBONNE NOUVELLE**

**MME MYLENE LEBON-EYQUEM, PROFESSEURE DES UNIVERSITÉS, UNIVERSITÉ DE LA REUNION**

**MR THIERRY MALBERT, PROFESSEUR DES UNIVERSITÉS, UNIVERSITÉ DE LA REUNION**

**MME GUDRUN LEDEGEN, PROFESSEURE DES UNIVERSITÉS, UNIVERSITÉ RENNES 2 (DIRECTRICE DE THÈSE)**



*Cette thèse est rédigée selon les rectifications orthographiques du français publiées en 1990  
au Journal officiel de la République française.*

« Avant d'être nés à nous-mêmes, nous sommes nés des autres, et nés aux autres. **Nous sommes faits de l'empreinte de ce qui a disparu, de celles et de ceux qui ont disparu.** » (Ameisen, 2014 : 404)

# Remerciements

---

Je tiens en premier lieu à exprimer ma gratitude à Madame Gudrun Ledegen pour la confiance qu'elle m'a accordée depuis notre première rencontre en Master LCF à l'université de La Réunion. Directrice de recherche, exigeante, disponible et bienveillante, sans laquelle ce travail n'aurait pas pu se concrétiser. Je tiens également à remercier les membres du jury de cette thèse, pour l'intérêt et la considération qu'ils porteront à mes travaux.

Je tiens à remercier ma sœur pour son soutien affectif et logistique indéfectible, indispensable dans cette quête à la fois solitaire et peuplée de tous les participants anonymes : proches, amis, compagnie. Je tiens à formuler une pensée particulière pour les nombreux morts et absents qui peuplent cette thèse et à qui elle est destinée : grand-mère, grand-père et mère, ancêtres, et particulièrement aux participants involontaires mais indispensables à ce travail de recherche sur les disparus de notre corpus : Mathieu, Alexandre, Sarah, Coralie, Christian, Luna, pour ne citer qu'eux.





# Sommaire

---

<b>Remerciements</b>	6
<b>Sommaire</b>	8
<b>Introduction</b>	12

## **PARTIE 1 : LES CADRES MÉTHODOLOGIQUE ET THÉORIQUE, CORPUS ET CONTEXTE DE LA RECHERCHE** .....29

### **Chapitre 1 : Cadre théorique de départ**.....30

1 – Point de départ épistémologique...	30
1.1 – L’objet complexe et la démarche complexe	33
1.2 – De la sociolinguistique à l'anthropolinguistique	36

### **Chapitre 2 : Corpus et méthodologie**.....48

2 – L’ancrage méthodologique de départ	48
2.2 – La présentation du corpus de recherche	56
2.3 – L’heuristique de la construction de notre corpus de recherche	60

### **Chapitre 3 : Contexte réunionnais et presse écrite réunionnaise** .....86

3 – Le préliminaire historique	86
3.1 – Une généalogie coloniale	87
3.2 – Un espace public longtemps autocratique	113

### **Chapitre 4 : Mort, rites, et médias**.....128

4.1 – La mort dans les médias	128
4.2 – Les propriétés des rites obituaires médiatiques	139

### **Chapitre 5 : Récits médiatiques** .....150

5 – Un non-genre médiatique	150
5.1 – Questionner les limites des unités d'analyse	151

5.2 – Le discours une « catégorie flottante » .....	153
5.3 – Le paradigme narratif .....	157

**Chapitre 6 : Affectivité, émotions, pathos : vers un modèle opératoire de l'affectivité en discours .....173**

6 – Un concept « anarchique » .....	173
6.1 – Le préliminaire historique : une mise en histoire discutable.....	176
6.3 – Vers un modèle d'analyse : dialogisme et contagion des affects .....	209

**PARTIE 2 : LA SÉMIOTISATION DE L’AFFECTIVITÉ, DE LA RELIGIOSITÉ, ET DE L’ÉTHNICITÉ DANS LES RÉCITS OBITUAIRES DE LA PRESSE ÉCRITE RÉUNIONNAISE (2011-2015).....233**

**Chapitre 7 : Structure sémiotique et linguistique des récits obituaires .....234**

7.1 – La typologie des récits obituaires de notre corpus.....	236
7.2 – La construction narrative du récit obituaire .....	247
7.3 – La voix du créole réunionnais dans les récits obituaires .....	254
7.4 – Les récits orbitaires <i>minces</i> .....	270
7.5 – La nomination des morts.....	288
7.6 – La synthèse du chapitre 7 .....	300

**Chapitre 8 : Affectivité dans les récits obituaires de la presse écrite réunionnaise .....302**

8.1 – Les récits obituaires collectifs et la collectivité des affects .....	302
8.2 – Les liens intersubjectifs discursivisés.....	313
8.3 – L'origination obituaire : le rappel des morts au territoire .....	328
8.4 – Le continuum homéostatique affectif collectif, vers un modèle affectif analogique.....	334
8.5 – La synthèse du chapitre 8.....	355

**Chapitre 9 : Rituauté et religiosité des récits obituaires.....357**

9.1 – L'acte de naissance du mort.....	360
--	-----

<b>PARTIE 3 : LA CRISE REQUIN À TAVERS LES <i>MORTS-REQUINS</i></b>	
<b>MEDIATIQUES .....</b>	<b>394</b>
<b>Chapitre 10 : Morts-requins de la crise requins.....</b>	<b>395</b>
10.1 – De crise en crise : <i>du chikungunya au requin</i> .....	395
10.2 – Une mort médiatique et hypervalente.....	408
10.3 – La désignation et la discrimination discursive d'un exogroupe .....	438
10.4 – Un cas d'analyse dense d'un moment discursif de notre corpus : le décès de Mathieu Schiller le 19 septembre 2011 .....	472
<b>Conclusion générale .....</b>	<b>502</b>
<b>Bibliographie .....</b>	<b>520</b>
<b>Tables des figures et des tableaux.....</b>	<b>572</b>
<b>Tables des matières .....</b>	<b>573</b>
<b>Table des annexes.....</b>	<b>580</b>



# Introduction

---

## A - Une recherche sur les discours obituaires dans la presse écrite réunionnaise

Cette recherche s'intéresse au phénomène des récits obituaires de la presse écrite réunionnaise. Il s'agira ici de s'intéresser aux récits médiatiques obituaires, traitant de la mort anthropique dans la presse écrite réunionnaise. Nous nous intéressons particulièrement aux dimensions affectives<sup>1</sup>, axiologiques, ritueliques et identitaires (à ethniques). Ces récits agissent et interagissent dans l'espace public réunionnais, dans un complexe ethno-linguistique symbolique (Lévi-Strauss 1982), existentiels (Eliade, 1965) et pragmatique (« agissant » Calvet, 1993), que cette recherche propose de mettre en lumière. Ce point de départ inscrit cette recherche dans une approche anthropo-linguistique et ethno-sociolinguistique des discours (Blanchet, 2012) d'obédience « herméneutique-phénoménologique » (Calvet 2012), nous plaçant dans une démarche interprétative, guidée par la quête de signification (Geertz, 1998 ; Calvet, 2007 ; Blanchet, 2012).

La presse écrite réunionnaise – à travers les récits qu'elle coproduit – participe à la fois à la génération d'un *espace public rituelique collectif* qui œuvre à la sélection-production-publicisation-diffusion de récits vecteurs d'affectivité et constitue un « *espace d'observation exceptionnel pour comprendre comment et par quels dispositifs l'affect d'une population peut être médiatiquement montré et raconté, comment il peut être amplifié, voire construit* » (Marion, 1994 : 315-316). L'objectif de cette recherche est ainsi de mettre en lumière les « dispositifs » anthropo-linguistiques et sociolinguistiques de collectivisation de cette affectivité discursive communalisée (Lordon, 2013) générée par les récits obituaires médiatiques. Ces récits peuvent

---

<sup>1</sup> Nous utiliserons ce terme à l'instar de Plantin (2011) et Perea & Levivier (2012 :72) qui « *après avoir examiné les “termes couvrants” (affect, émotion, éprouvé, humeur, passion, pathos et sentiment), écrit que “morphologiquement et sémantiquement, la famille d'affect fonctionne très bien pour couvrir l'ensemble du champ [...]. Affect, éprouvé et ressentir, engagent moins dans une théorie des émotions types et de ce fait sont plus souvent sur une conception moins segmentée de la vie psychique” (p. 10)* » (cité dans Perea, Levivier, 2012 : 72) [souligné par nous].

être appréhendées comme des mythologies médiatiques<sup>2</sup> modernes du quotidien (Coman, 1992, 1993), aux puissantes propriétés anthropolinguistiques primaires (Auclair, 1982 ; Eliade, 1965 ; Mafessoli, 2018). Ils sont d'indéniables médiateurs symboliques des communautés humaines, les liant, les déliant autour de la « mise en collectivité des morts ». Ces récits médiatiques peuvent générer<sup>3</sup> et contagier de forts courants affectifs et axiologiques qui agiront sur les communautés d'interprètes. Il s'agit dès lors d'analyser dans un premier temps les processus anthropolinguistiques, narratifs, de constitution et de propagation-publicisation des affects que les récits obituaires affectés et affectants (à fortes valeurs affectives et axiologiques) génèrent, et ainsi en analyser les influences sur les plans symboliques, existentiels, pragmatiques (Blanchet, 2012), où comme le souligne Julien Bernard « *l'omniprésence des émotions dans le social* », et dans les discours « *joue un rôle majeur dans des situations comme la mort* » (Bernard, 2009 : 88).

L'étude des récits obituaires<sup>4</sup> que nous avons identifiés comme étant des anthropodiscours, soit des discours à fortes dimensions existentielles qui mettent en jeu un ensemble de dimensions humaines fondamentales : mort / vie, spiritualités, croyances, système axiologique. Le concept d'anthropodiscours peut être défini à ce stade de notre recherche : *récit et discours invoquant et convoquant les propriétés primaires d'une société humaine, notamment les rapports aux morts, aux religieux, et aux spirituels*<sup>5</sup>. Ce sont des récits singuliers qui se réfèrent aux dimensions symboliques et existentielles humaines, et qui prennent leurs sources<sup>6</sup> à partir d'événements existentiels fondateurs : décès, disparitions, naissances, cérémonies,

---

<sup>2</sup> « De fait, le travail des journalistes fonctionne, dans des moments pareils, comme celui des « myth-makers » : les deux genres de « communicateurs » diffusent et imposent des textes qui offrent un champ de signification, permettant à l'auditoire la compréhension et le contrôle d'un certain segment de la réalité. **Ainsi, ils sont les agents d'un langage symbolique créateur de sens, d'un discours culturel qui parle à travers eux, qui développe sa logique et qui impose son code, parfois hors l'adhésion consciente de ses créateurs...** » (Coman, 1993 : 110-111) [souligné par nous].

<sup>3</sup> Nous citerons comme exemple prototypique et historique : la mort de Georges Floyd en mai 2020 et celle de Samuel Paty en octobre 2020.

<sup>4</sup> Nous pouvons déjà dire à ce stade que les productions anthropolinguistiques que nous conceptualiserons et interprétons s'inscrivent dans un continuum historico-communautaire où les discours s'inscrivent dans une histoire unitaire, c'est-à-dire un ensemble de récits implicitement et explicitement dialogiques.

<sup>5</sup> « Mourir, passer de la vie à la mort, être remplacé : tels sont les événements inéluctables qui définissent le récit fondamental de toutes nos vies. » (Marion, 1994 : 321)

<sup>6</sup> Sources que nous pouvons rapprocher du « mana » Auclairien (1982), ou encore cette « énergie affective » dont parle Bernard, 1994 (cf. chapitre 7 et 8).

rituels, qui correspondent aux grands courants affectifs collectifs irradiant et nourrissant les existences et les interactions des communautés humaines.

La première phase de la crise requin réunionnaise (de janvier 2011 à juillet 2012, cf. 10.2 - *La première phase de la crise requin réunionnaise*), dans laquelle notre corpus de référence est ancré, a mis en exergue les phénomènes anthropodiscursifs de coproduction-contagion des récits obituaires, construits autour des morts médiatiques<sup>7</sup> de cet événement monstre (Nora, 1972). L'hypermédiatisation de ces morts a mis au jour les stratégies médiatiques de sélection, hiérarchisation, production (mise en valeur ou non) des morts, dans ce que nous avons nommé *l'espace-temps obituaire rituel collectif*<sup>8</sup>. Nous avons ainsi recensé et collecté l'ensemble des récits médiatiques relatant des occurrences de décès advenus sur le territoire réunionnais et de Réunionnais<sup>9</sup> hors du territoire insulaire, produit par les deux principaux quotidiens de la presse écrite réunionnaise *Le Journal de L'île*<sup>10</sup> et *Le Quotidien de La Réunion*<sup>11</sup>. Ce qui nous a permis de constituer un riche corpus de travail de plus de 3 000 occurrences, qui offrira un fort taux de comparativité interne (cf. 2.3 - *Heuristique de la construction de notre corpus de recherche*).

La présente recherche ambitionne de comprendre et d'analyser les phénomènes de la sémiotisation de l'affectivité des récits obituaires de la presse écrite en milieu infranational et insulaire (Antiope, 2008), discursivité obituaire nécessairement liée aux phénomènes humains existentiels et plus précisément en ce qui concerne notre recherche, aux phénomènes de coproduction-publicisation de l'affectivité et de rites obituaires<sup>12</sup> au sein d'un espace anthropolinguistique communalisé, et des définitions identitaires liées au processus de reconnaissance et d'acceptation des morts par les communautés d'interprètes. Dans une société

---

<sup>7</sup> Par ce terme nous nommerons inclusivement toutes occurrences obituaires dans les médias.

<sup>8</sup> Nous développerons ce concept plus en avant dans notre recherche en proposant une réinterprétation de l'espace public médiatique (cf. 5.3.4 *Vers un modèle anthropolinguistique narratif du récit obituaire*).

<sup>9</sup> Catégorisé comme tel par l'instance discursive médiatique.

<sup>10</sup> Dorénavant *Le JIR* ou *Le Jir*.

<sup>11</sup> Dorénavant *Le Quotidien*.

<sup>12</sup> « Ces pratiques rituelles, ancrées dans un passé lointain, (Durkheim, 1912) semblent concourir à la même fin : rendre hommage, se protéger et se rassurer par une matérialisation de la différence : en deçà et au-delà de la limite figurée par le rite. » (Brandidas, 2004 : 223)

réunionnaise « où le lien social traditionnel de l'interconnaissance (versus le frottement anonyme de la modernité) occupe encore une grande place [...] » (Ledegen, Simonin, 2010 : 108), l'actualisation et la vitalisation des rapports et des liens des vivants aux morts et des vivants aux vivants, qui passent par la constitution et la diffusion de récits obituaires collectifs médiatiques performatifs, qui participeront à construction de l'identité obituaire collective (Marion, 1994) de la société réunionnaise, complémentairement aux rites funéraires circonscrits communautaires (Nicaise, 1999). La forte imprégnation religieuse de la société réunionnaise où près de 80 % des enfants nés dans l'île sont baptisés et 75 % reçoivent le sacrement de confirmation (Andoche, Aubourg, Malbert, 2017), souligne l'hégémonie apparente du catholicisme. Mais cette domination statistique se relativise dans les pratiques religieux-plurielles, où le cumul de religions est fréquent : hindouisme, islam, rites africains, malgaches, pratiques sectaires, cultes des ancêtres selon l'origine ethnoculturelle (Inde, Afrique, Chine, Madagascar). La pluri-pratique culturelle est valorisée et n'est pas vécue comme une apostasie ou un paganisme régressif (Andoche, Aubourg, Malbert, 2017). Stéphane Nicaise parle d'un véritable continuum religieux réunionnais (1999), qui prend source sur un « *fond religieux commun* ». Cette prégnance du religieux favorise la construction et l'entretien des liens entre les vivants et le monde des disparus, véritablement « *enracinés dans le quotidien relationnel des habitants* » (Andoche, Aubourg, Malbert, 2017). Liens que les récits obituaires collectifs participent à actualiser et à vitaliser, notamment par la construction et la diffusion d'affects collectivisés.

## **B - Littérature et travaux comparatifs**

Les travaux séminaux de Christian Plantin, Marianne Doury, Véronique Traverso (2000), ont ouvert la voie à l'analyse du discours émotionné (Plantin, 2011, dans les interactions linguistiques humaines (cf. 6.2 - *L'affectivité en sciences du langage*). Les travaux de Jean-François Tétu (2004) et de Patrick Charaudeau (2000a, 2000b), qui ont étudié depuis le début des années 2000 les dispositifs de production médiatique de l'émotion et les stratégies rhétoriques-pragmatiques de captation médiatique autour de ce phénomène, offrent un cadre méthodologique et théorique solide pour l'étude des « émotions » dans les productions médiatiques, ainsi que l'analyse des effets de la construction médiatique des émotions sur la réception de l'information médiatique.

Depuis l'impulsion de ces travaux, de nombreuses recherches en sciences du langage et en sciences de l'information et de la communication se sont intéressées spécifiquement aux récits médiatiques obituaires (nécrologies, avis de décès). La recherche la plus proche de nos travaux



actuels en matière de régionalité et de corpus, est certainement la thèse de Nadia Cochard (2007b)<sup>13</sup> sur les faits divers réunionnais dans la presse écrite<sup>14</sup>. À travers une analyse ricoeurienne du fait divers produit par l'organe de presse écrite réunionnais *Le JIR*, l'auteure propose une approche complémentaire à nos travaux qui se situeront, eux, dans une perspective anthropolinguistique (cf. *C - Une démarche anthropolinguistique*). Les incontournables travaux de Raphaël Micheli (2010, 2014) sur les émotions argumentées, travaux étayés à partir de l'analyse d'un corpus de texte parlementaire (cf. 6.2.2 – *L'argumentabilité des « émotions »*, Micheli (2011, 2014), suivent un paradigme structuraliste de type aristotélien, et ne traite pas directement des morts médiatiques, mais des émotions en discours, dont l'utilisation argumentative dans un corpus de discours parlementaire (sur l'abolition de la peine de mort). Micheli propose un cadre théorique abondamment référencé et un modèle théorique de l'analyse de l'émotion argumentée en discours (Micheli, 2010, 2014), qui viendra enrichir notre parcours théorique. Nous pouvons également mentionner les travaux de thèse de Marie-Laure Florea (2011, 2015), sur les nécrologies<sup>15</sup> dans la presse française contemporaine ; cette dernière propose une analyse de discours de type sémiotico-grammaticale<sup>16</sup> appuyée par un riche corpus de presse comparatif<sup>17</sup>. Les travaux d'Arina Makarova (2003, 2007), sur les nécrologies de la presse, offrent une perspective historique et comparative aux grandes tendances nécrologiques de la presse française du XVIIIe siècle à nos jours<sup>18</sup> et proposent une

---

<sup>13</sup> *Fiction ordinaire. Le fait divers à La Réunion, le Journal de l'île (1967-2007)*, Thèse de doctorat, LCF/CNRS/Université de La Réunion.

<sup>14</sup> La chercheuse travaille sur un corpus uniquement constitué à partir du quotidien de presse écrite *Le Journal de l'île*.

<sup>15</sup> « ***La verbalisation de la mort, premier pas vers l'acceptation, ouvre vers la nécessité de passer à autre chose : le décès prive le défunt du rôle qu'il occupait au sein de la communauté mais lui ouvre l'accès à une autre fonction, que la nécrologie va contribuer à construire.*** » (Florea, 2015 : 488) [souligné par nous]

<sup>16</sup> Nous pouvons remarquer que cette recherche ne portant que sur les nécrologies de personnalités sociales générant des nécrologies dans la presse, ne favorise pas une grande variété typologique de "morts médiatiques", ce qui limite la portée anthropolinguistique de ces travaux.

<sup>17</sup> Corpus de travail constitué de 581 nécrologies issues de 34 titres de presse français, respectivement : PQN: 425/ PQR: 58/Presse hebdomadaire: 38.

<sup>18</sup> « ***L'annonce publique à la communauté du décès de l'un de ses membres constitue un rite important dans l'appropriation sociale de la mort. Quel que soit le mode de transmission de l'annonce au cours des siècles – par voie de presse ou par criage –, celle-ci est toujours associée aux organes spéciaux de diffusion de l'information ou de la publicité. C'est pourquoi l'histoire de l'annonce mortuaire est étroitement liée à l'histoire générale de la presse et de la publicité.*** » (Makarova, 2007 :114) [souligné par nous]

analyse socio-historique des différentes fonctions sociales des nécrologies de presse (commerciale à symbolique). Les travaux de thèse de Mariau Bérénice (2014, 2016), sur la rhétorique émotionnelle au journal télévisé de TF1, en suivant une approche charaudienne<sup>19</sup> (2000), mettent en lumière les dispositifs de monstration informationnelle et émotionnelle à visée communicationnelle qui sous-tendent des stratégies médiatiques de légitimation et captation<sup>20</sup> (Mariau, 2016 : 6).

Les travaux de thèse de Catherine Ruchon (2015), sur les propriétés antalgiques des discours de parents dolents qui ont perdu leurs enfants, travaux qui mettent au jour les propriétés de réappropriation discursives des locuteurs face à un événement affectivement ineffable (Ruchon, 2015), que les locuteurs parviennent cependant à exprimer à travers de riches remaniements discursifs, lexicaux, syntaxiques, stylistiques, textuels. Remaniements qui permettront de sémiotiser la souffrance vécue et en permettant de « la tenir à distance » (effet antalgique<sup>21</sup>). Ces travaux offrent un point d'appui notable pour notre recherche, et mettent en exergue l'importance des rites discursifs affectifs comme stratégies anthropolinguistiques de gestion des affects et des événements douloureux. Ils viendront tout au long de ce travail nourrir notre réflexion théorique et enrichir nos analyses. Les travaux de thèse de Céline Battaïa (2013) sur l'expression des émotions dans les forums médicaux de discussion, attestent du lien prépondérant entre information et émotion dans les forums de santé. En effet, la « valeur émotionnelle » des informations présentes sur le forum spécialisé est un élément d'évaluation prépondérant des informations "médicales" et influence fortement le choix des agents. Les travaux de thèse de Manuel Alexandre (2014), sur l'information d'urgence aux journaux télévisés, lors des épisodes de médiatisation<sup>22</sup> des événements du tsunami de 2004 et du 11

---

<sup>19</sup> « *Construits autour d'une absence d'images explicites de l'événement – absence paradoxale pour la télévision –, les récits de faits divers au JT présentent certains invariants qui donnent une forme générique à une diversité de drames. Ces formes sont questionnées d'un point de vue pathémique, c'est-à-dire dans leur capacité à susciter une émotion chez le public.* » (Mariau, 2016 : 3) [souligné par nous]

<sup>20</sup> Les travaux de Valentyna Dymytriva (2013) sur la construction sémio-discursive de l'émotion dans la presse écrite, s'inscrivent également dans une perspective charaudienne et plantienne (2011), et analysent la production rhétorique de l'émotion.

<sup>21</sup> « *Ces stratégies pour reculer le moment de la séparation et favoriser le deuil sont linguistiques, mais aussi techno-discursives et même matério-discursives puisqu'elles associent au discours toutes sortes d'objets, plaques funéraires, statuettes, jouets, etc.* » (Ruchon, 2015 : 477) [souligné par nous]

<sup>22</sup> Les travaux de Bazin Maëlle (2018), sur la médiatisation des affects lors des attentats de janvier 2015, mettent en avant les procédés de "dramatisation et de sublimation de l'affect" (Bazin, 2018 : 92) dans la construction des récits médiatiques.

septembre 2011, s'inscrivent dans un paradigme communicationnel. L'auteur y modélise la construction de l'information d'urgence dans un paradigme tenseur entre rupture du monde (urgence, affectivité forte) et besoin informationnel du public.

Françoise Hammer propose une approche pragmatique des avis de décès, en modélisant les fonctions "interpellative et appellative" (Hammer, 2010) ; des avis de décès qui sont selon l'auteur des textes dialogiques qui offrent des instructions à leurs lecteurs, dont les effets visent à resserrer les liens des communautés, partager la douleur, et notifient le respect des conventions sociales et la souvenance du défunt (Hammer, 2010) ; ces travaux viennent consolider nos postulats théoriques de départ sur les propriétés relationnelles et axiologiques des discours obituaires affectifs. Enfin nous terminerons cette revue littéraire liminaire et sélective, par les travaux de thèse d'Alban Cornillet (2005), qui proposent une analyse sociolinguistique de l'usage du terme émotion à travers un profond corpus qui prend comme point de départ la filiation antique<sup>23</sup>, du terme passion jusqu'à son usage moderne (émotion) et offre une perspective historico-linguistique critique essentielle à notre propos.

Cette revue succincte des principaux travaux qui se rapprochent le plus proprement de nos objets de recherche et de notre niveau de recherche de la thèse de doctorat, offrent des points de comparaisons théoriques, méthodologiques et de corpus<sup>24</sup>, qui nous permettront de toujours relier notre recherche à un « déjà fait », mais également de l'inscrire dans un continuum épistémique, reliant discours médiatiques sur les morts et affectivité en discours. Cependant à l'instar de notre paradigme humaniste directeur (Blanchet, 2012), les recherches concernant la « mort médiatique » mettent en avant la prépondérance du phénomène affectif dans le discours et dans les interactions humaines plus largement, mais certains travaux tentent de dépasser la lecture doxique et disjonctive (Blanchet, 2012) des récits médiatiques en envisageant les propriétés « médiumniques<sup>25</sup> » (Citton, Neyrat, Quessada, 2012 : 58) de l'univers médiatique.

---

<sup>23</sup> « Ainsi avons-nous pu saisir comment la notion d'émotion s'inscrit dans la suite de la longue histoire de la notion de passion, et antérieurement, dans l'univers hellénisant, de celle de πάθος (páthos). Celle-ci n'est pas au départ un concept mais – si l'on peut dire – un résidu, un rebut. Le πάθος (páthos) est en effet défini comme un reste, celui du λόγος (lógos), c'est-à-dire de la raison. En outre, dès sa conceptualisation platonicienne, **elle est marquée par son intégration (de façon explicite) dans une problématique politique, mais aussi épistémologique, et portant sur le processus d'individuation, corollairement travaillée par un discours de maîtrise et de distanciation.** » (Cornillet, 2005 : 509) [souligné par nous]

<sup>24</sup> En tout cas pour les travaux de thèse que nous avons privilégiés afin d'offrir une dimension comparative et relativiste à nos travaux.

<sup>25</sup> « Mais le médium ou le médiumnique est quelque chose d'humain qui a la propriété de nous faire entrer en communication

Les instances médiatiques agissent comme de véritables régulateurs majeurs des émotions collectives, et également comme des instances rituelles modernes offrant un « *lien empathique entre soi et soi, soi et les autres, soi et les morts.* » (Ruchon, 2015 : 474). Ces travaux étudient pour la plupart des corpus numériques interactifs collectifs, et mettent en avant les phénomènes dynamiques de construction d'une conscience collective plurielle, elle-même nourrie par des émotions collectives, générées elles-mêmes par les événements obituares socio-médiatiques (Courbet, Fourquet-Courbet, Marchioli, 2015 : 287-288), où « bons morts » et « mauvais morts » (Paton, Figeac, 2013) sont au centre d'un processus médiatico-collectif complexe duquel émergent de véritables « *sanctuaires spontanés* » (Paton, Figeac, 2013 : 246). La crise requin réunionnaise dans laquelle s'inscrit notre recherche, offre un champ d'observation privilégié à ces phénomènes anthropolinguistiques complexes au sein d'un espace-temps public métamorphosable en lieu symbolique de commémoration, en espace-temps rituel obituaire, mais également en arène publique « *où la tragédie est le moteur émotionnel qui s'associe au conflit, mettant l'emphase sur l'anxiété, la dispute et le désaccord* » (Liebes, 1998 : 76, cité par Paton, Figeac, 2013 : 244).

### C - Une démarche anthropolinguistique

Cette recherche s'inscrit dans le paradigme épistémologique de l'ethno-sociolinguistique, défini par Philippe Blanchet comme « *une pensée écologisée* » prenant en compte l'environnement et la pluralité des phénomènes ; l'ethno-sociolinguistique peut donc être présentée comme une autre linguistique « *recadrée* » (au sens systémique), c'est-à-dire qui pose l'ensemble des problèmes autrement » (Blanchet, 2012 : 99). Afin de « poser le problème autrement », nous adapterons les lignes directrices d'une pensée complexe et non-disjonctive (Morin, 1994 ; Blanchet, 2012), nous serons guidé par une ethno-sociolinguistique appliquée aux récits médiatiques de la presse réunionnaise, envisagés dans leurs dimensions symboliques et existentielles, en acceptant et en intégrant les ambivalences<sup>26</sup>, paradoxes, chaos constitutifs des discours affectivisés<sup>27</sup>, qui produisent ce que Bourdieu nommait « *la confusion des effets*

---

*avec quelque chose de plus qu'humain [...].* » (Citton, Neyrat, Quessada, 2012 : 58) [souligné par nous]

<sup>26</sup> « *Le même événement procure le chagrin de la perte et le plaisir de la rencontre. C'est l'ambivalence totale, mais qui nous protège, parce que les catégories ne sont pas pures.* » (Cyrulnik, 2003 : 152) [souligné par nous]

<sup>27</sup> Où il faut pouvoir prendre en compte au sein d'une même personne, d'un même groupe, d'un même discours, du « tissage » de liens, d'attitudes, d'identités, d'affectivité, de valeurs contradictoires, antagonistes, mises en tensions voire en conflit (Blanchet, 2016)

*symboliques* » (Bourdieu, 1993 : 1419), ce que promeut la pensée complexe que Philippe Blanchet définit comme suit :

« *La pensée complexe permet d'intégrer dans la compréhension d'un phénomène l'existence de **forces antagonistes** au sein même de ce phénomène, au sein des individus et des sociétés concernés, en acceptant que le monde humain et social ne soit pas agi uniquement par une rationalité cohérente et qu'il est nécessaire de rendre compte de ces contradictions qui sont par ailleurs fonctionnelles sur **les plans pragmatiques, symboliques, existentiels** » (Blanchet, 2016 : 71) [souligné par nous].*

Ce qui nous invite à considérer les récits médiatiques de notre corpus comme « *les composantes d'un système unitaire – la sous-culture médiatique –, et d'un discours homogène – le discours journalistique* » (Coman, 1992 : 111), eux-mêmes intégrant l'histoire ethnelinguistique réunionnaise, que nous envisagerons comme « *des versions ramenant, à travers des permutations successives* » à une « *histoire-récit unitaire* » (Coman, 1992 : 111). Unitaire ne signifiant pas homogène, uniforme, unidimensionnel, non conflictuel, ou non disputé, mais qualifiant un système ethnelinguistique historique particulier co-construit continûment par des acteurs en interactions permanentes, qui produisent des discours et des récits « circulaires, spirales, n'ayant jamais véritablement ni début, ni fin en soi » mais « se chevauchant en simultané et en continu » (Blanchet, 2012 : 118-119). Ceci place notre démarche dans une perspective empirico-herméneutique (Blanchet, 2012), démarche où le chercheur se positionne au second plan, observe et interprète *a posteriori* les productions discursives qu'une société se donne sur elle-même (premier plan). Il s'agit d'une posture épistémologiquement, fondée sur des principes humanistes qui placent l'humain au cœur du processus de construction des significations, et qui conduit à favoriser « *une vision globale des phénomènes humains observés, qui pourrait alors constituer une « théorie intégrée » de type anthropologie générale.* » (Blanchet, 2012 : 75). Ce qui nous invite à préciser notre démarche comme anthropolinguistique, dans le sens où l'*anthropos*, l'Homme, les communautés humaines sont les générateurs fondamentaux des manifestations linguistiques, discursives, singulières.

L'objectif de cette anthropolinguistique est de comprendre et d'interpréter les liens entre les discours obituaire affectivisés et leurs ancrages anthropolinguistiques profonds, leurs propriétés existentielles et symboliques qui font émerger la « *structuration narrative de la réalité* » (Coman, 1993 : 110) des communautés discursives concernées. Il s'agit donc d'une

recherche qualitative, herméneutique<sup>28</sup>, dirigée par une éthique humaniste où le chercheur est en quête des significations<sup>29</sup> de son terrain où « *les données priment sur la construction intellectuelle, tant en termes de déroulement du travail que, surtout, de méthode d'enquête et de traitement de ces données, puisque l'interprétation produite est toujours relative aux données, dont elle émerge.* » (Blanchet, 2012 : 35), ce qui conduit le chercheur à « *créer lui-même sa propre méthodologie en fonction de son terrain d'observation.* » (Blanchet, 2012 : 35). Une démarche d'inscription nécessairement transdisciplinaire, ce travail de thèse amène à interroger la problématique de l'interdisciplinarité. En effet notre objet de recherche fait intervenir des concepts issus de l'analyse du discours, l'anthropologie, la sociologie, la psychologie ; notre paradigme est intrinsèquement trans- et interdisciplinaire (Antiope, 2008). Il s'agira moins de procéder à un inventaire ou une collection d'outils théoriques et méthodologiques que de les entrecroiser, les imbriquer, et les réinvestir (Antiope, 2008), en fonction de l'angle d'analyse que nous portons sur notre objet de recherche.

Cette thèse proposera, dans une perspective anthropolinguistique et herméneutique, de placer la narrativité « *au cœur de l'humanité et de la socialité* » (Robillard, 2009 : 173). Les discours obituaires médiatiques seront dans cette analyse du discours, considérés comme des émanations d'un « locuteur collectif » (Bulot, 2001, Vétier, 2018), mais également comme des mythologies médiatiques collectives modernes unitaires (Coman, 1992, 1993), qui offrent des « *narrations, créatrices de par leur narrativité de «grilles» de «cartes», de «systèmes» de «connaissances», d'une matrice d'intelligibilité* » (Coman, 1992 : 177). Ces narrations offrent un cadre existentiel et interprétatif aux discours, aux affections, aux actions humaines, aux identités humaines, et constituent dans certains cas des formations rituelles modernes (Eliade, 1965). Le choix de la thématique de la mort est en cela déterminante dans l'analyse de ces phénomènes : en effet la mort constitue un phénomène anthropologique total, qui marque une « crise », soit un « intervalle d'incertitude » (Mihai, 1992 : 180), qui échappe provisoirement au contrôle culturel, et qui pour cela doit « *être relaté, communiqué, mis en discours culturellement* » (Coman, 1992: 179). Les discours considérés dans leurs propriétés anthropologiques, et mythifiantes, symboliques, offrent des grilles interprétatives, à l'ensemble de l'espace commun : « *La matrice d'intelligibilité fournie par le mythe permet de les articuler dans un tout cohérent.* » (Coman, 1993 : 110). Il s'agit donc de replacer à travers cette recherche

---

<sup>28</sup> « [...] il faut comprendre ici interprétation au sens de « **construction d'une signification dans une démarche scientifique qualitative** », c'est-à-dire dans une démarche connue en épistémologie sous le nom de **compréhensive**, dans l'histoire des textes sous le nom d'herméneutique [...]. » (Blanchet, 2012 : 69) [souligné par nous]

<sup>29</sup> Nous développerons plus amplement notre paradigme d'inscription dans la partie 1 de cette thèse.

la conception anthropologique communicationnelle d'une société, à l'instar des considérations théoriques de Philippe Blanchet, pour qui toute communication s'articule dans un « système d'échanges à valeurs symboliques » dans lequel « *la communication ethno-sociolinguistique occupe une place fondamentale, sinon prépondérante* » (Blanchet, 2012 : 122) [souligné par nous].

## D - Du contexte au corpus

Le corpus de cette recherche, en cohérence avec une éthique sociale et scientifique humaniste qualitative<sup>30</sup>, privilégie l'échelle infranationale, régionale, locale, comme points de constitution.



**Figure 1 : Carte de La Réunion**  
(source : [https://www.routard.com/guide\\_carte/code\\_dest/reunion.htm](https://www.routard.com/guide_carte/code_dest/reunion.htm))

<sup>30</sup> À contrecourant d'un certain formatage techniciste-scientiste des recherches en sciences humaines, ainsi que le note le sociolinguiste Médéric Gasquet-Cyrus : « *Ce manque de considération théorique s'accroît au moment où les linguistiques cognitive et formelle, les grands corpus et la démarche expérimentale sont désormais prépondérants dans les sciences du langage, soumises en outre au formatage politique et au contexte concurrentiel dans l'enseignement supérieur et la recherche.* » (Gasquet-Cyrus, 2015 : 18) [souligné par nous]

Notre terrain<sup>31</sup> d'étude élargi, soit l'île de La Réunion, conforme le contexte historico-anthropologique d'inscription de notre corpus, ce qui nous permettra de focaliser notre recherche au sein d'un système anthropologique unitairement "circonscrit" par l'unité et l'inséparabilité géographique du territoire réunionnais, également constitué par des variations anthropologiques et sociologiques relatives à l'hétérogénéité constitutive des communautés linguistiques et culturelles réunionnaises. Cette échelle de recherche permet au chercheur de « régionaliser son regard » (Simonin, 2002 : 85), et d'interroger la singularité des productions anthropologiques d'une société donnée. Les riches travaux de Jacky Simonin (1995a, 1995b, 1999, 2000, 2002a, 2002b, 2011) ont souligné les particularités anthropologiques de la société réunionnaise, que l'auteur qualifie de « polyphoniques » (Simonin, 2011), où les instances médiatiques offrent « *la parole à des auteurs d'articles, des courriers de lecteur. Elle s'inscrit dans la tradition de la presse réunionnaise ; une presse d'opinion où faits et commentaires sont intimement liés.* » (Simonin, 2011 : 76). Les médias infranationaux sont de puissants vecteurs de récits collectivisés, polyphoniques, qui se répondent les uns aux autres, en mêlant une pluralité d'acteurs sociaux vivants et morts, ils offrent des espaces de médiation et de partage discursifs essentiels aux dynamiques anthropologiques. Le choix d'un corpus traitant des morts médiatiques réunionnais questionne nécessairement sur la façon dont la presse écrite réunionnaise se réapproprie et collectivise le topique de la mort et des morts. Guidé par notre volonté de compréhension qualitative de notre terrain large et circonscrit (notre corpus), notre démarche sera dirigée par un principe de « *significativité et non de représentativité* » (Blanchet, 2012 : 56), des données de notre corpus, dont l'observable étalon de départ sera : les occurrences obituaires médiatiques. L'occurrence obituaire médiatique est défini de façon synthétique comme la mise en « texte » d'un décès anthropique. Nous avons ainsi circonscrit la sélection de ces observables au décès d'individus, morts sur le sol (et en mer) réunionnais, ainsi que de Réunionnais<sup>32</sup> morts en dehors du territoire réunionnais<sup>33</sup>, à partir desquels nous avons constitué notre corpus collecté à partir des deux principaux quotidiens

---

<sup>31</sup> « *Un terrain, c'est avant tout un ensemble d'interactions (de relations, d'échanges, d'expériences) entre un chercheur et d'autres personnes, relations situées dans le temps, dans l'espace, dans des sociétés, des cultures, etc., mais interactions avant tout.* » (Blanchet, 2012 : 31) [souligné par nous]

<sup>32</sup> Hétéro-désigné par l'organe médiatique comme tel.

<sup>33</sup> Dans la grande majorité des cas d'individus originaires de l'île décédés hors département, il s'agit de décès se produisant en France métropolitaine.



papiers de presse écrite de l'île – *Le Journal de l'Île de La Réunion* et le *Quotidien* –, en appliquant ce critère de sélectivité. Ce corpus prend comme point de départ l'année 2011, qui recensera le premier mort de la crise requin réunionnais, Eddy Auber décédé le 15 juin 2011 lors de la pratique du bodyboard dans l'ouest de l'île. Nous avons collecté exhaustivement à partir de cette année (1<sup>er</sup> janvier 2011) l'ensemble des morts médiatiques réunionnais, toutes catégories et typologies obituaires confondues présentées dans ces deux organes de presse, jusqu'au mois d'octobre 2012, année qui recensera le décès d'Alexandre Rassiga le 23 juillet 2012. Partant, notre corpus de référence ne regroupe pas moins de 3 000 occurrences obituaires de presse. Ce corpus de référence nous a permis de constituer des sous-corpus (Moirand, 2007) qui faciliteront la lecture, la présentation, et l'analyse catégorielle de notre corpus (cf. 2.3.1 - *Construction d'un corpus sensible*). Nous analyserons ce dernier à travers la conduite d'une théorisation ancrée et d'une description dense (2.1 *Une anthropolinguistique ancrée : théorisation ancrée et analyse dense*), qui traversera chacune des parties de cette thèse où la théorie se mêlera au corpus et réciproquement.

## **E - Problématique de recherche et annonce du plan**

L'omniprésence des "morts" médiatiques dans la presse réunionnaise, ainsi que dans l'espace public rituel réunionnais et la forte prégnance d'un continuum religieux vivace (Nicaise, 1999), soulève un ensemble de questionnements sur la constitution des récits médiatiques obituaires affectifs collectifs. Deux types de questionnements guident ainsi notre problématique générale de recherche :

En premier lieu, les questionnements s'intéressant à la matérialité des productions discursives (les observables discursifs, Moirand, 2007) et leurs propriétés pragmatiques (Blanchet, 2012) :

- *Comment (modalités, typologies, hiérarchisation, monstration, publicisation) les morts sont-ils mis en récit par les organes de presse dans l'espace médiatique collectif réunionnais ?*
- *Comment se construisent ces récits obituaires affectivisés ?*
- *Comment se « discursive » l'affectivité au sein des récits obituaires ?*
- *Comment s'inscrivent-ils et s'articulent-ils dans un univers discursif rituel dialogique (Moirand, 2013) plus large ?*
- *Quelles axiologies (Paveau, 2006) les structurent ?*
- *Quelles logiques implicites (Bonnaïfous, 2007), latentes (Blanchet, 2012) les sous-tendent ?*
- *Quelles normes discursives et anthropolinguistiques (Bourdieu, 1982 ; Bulot, 2006 ; Lordon, 2013, 2016) structurent ce type de productions discursives ?*

En second lieu les questionnements portant sur la dimension plus proprement anthropolinguistique de ces discours, à savoir leurs dimensions symboliques, existentielles<sup>34</sup> ?

- *Quels liens affectifs discursifs génèrent-ils au sein des communautés affectives (Rimé, 2000, 2005 ; Kaës, 2013 ; Rosenwein, 2011) ?*

- *Quelles formes de ritualité génèrent-ils (Eliade, 1965 ; Lévi-Strauss, 1949, 1982 ; Paton, Figeac, 2013) ?*

- *Quelles propriétés existentielles les récits obituares invoquent et convoquent-ils (Maffesoli, 2018) ?*

- *En quoi les organes de presse, via leurs productions narratives, peuvent-ils agir comme des régulateurs des communautés affectives et d'une forme d'homéostasie affective collective (Coman, 1992, Damasio, 2010, 2017 ; Gendron, Feldman Barrett, 2018 ; Horschchild, 2003 ; Lordon, 2013) ?*

L'analyse de notre corpus tentera dans une démarche compréhensive d'apporter des éléments de réponses à ces questionnements guidant notre heuristique inductive. À ce stade de notre récit nous pouvons déjà mettre en évidence le travail affectif et rituel des sociétés autour de leurs morts sous l'angle anthropolinguistique. Nous pouvons déjà souligner le caractère hautement collectivisé et hiérarchisé des récits obituares médiatiques affectifs, qui sont d'importants vecteurs de partage d'émotions collectives (Rimé, 2000, 2005), d'affect commun (Lordon, 2013-2016). Ces récits contribuent par le partage et le travail émotionnel qu'ils induisent (Horschchild, 2003) à la construction d'un climat émotionnel déterminant dans la gestion des émotions collectives – et des rapports interhumains – et participent à la structuration des systèmes de valeurs des communautés anthropolinguistiques, ces représentations du monde, et surtout la valence et la continuation des liens les unissant (Rimé, 2000, 2005).

Les récits obituares médiatiques véhiculent également des normes anthropolinguistiques et sociolinguistiques qui régissent l'espace public rituel collectif, où les récits obituares peuvent être l'enjeu de luttes entre les différentes communautés affectives (et identitaires), qui décodent-recodent les affects mis en commun dans une grammaire à la fois partagée mais divergente selon les affinités et enjeux communautaires et axiologiques (Lordon, 2013). En cela, la crise requin fut un révélateur de ces composantes, en mettant en lumière la stratification anthropolinguistique des « morts » médiatiques, qui sont l'objet d'un traitement

---

<sup>34</sup> La prépondérance de l'univers affectif dans la structuration des interactions humaines (Damasio, 2010), et l'omniprésence du phénomène obituaire dans l'espace collectif rituel, répondent à des besoins proprement existentiels des communautés humaines (Durkheim, 1903, Rimé, 2005, Maffesoli, 2018), que nous proposons d'analyser sous l'angle de l'anthropolinguistique.

médiatique et interprétatif différencié. Ce constat de départ nous a invité à repenser les « fonctions » collectives que les médias jouent dans la gestion affective et existentielle des communautés discursives et affectives réunionnaises. Le présent travail s'attachera donc à appréhender les rapports d'interaction qui existent entre les récits collectifs obituares médiatiques, la régulation discursive des affections et valeurs collectives, et le positionnement interprétatif et identitaire des communautés existentielles. Il nous faudra ainsi envisager ces quatre composantes : affectivité, axiologie, ritualité et identité en matière de système, afin de mettre en lumière les interactions complexes qui les relient sur « *les plans pragmatiques, symboliques, existentiels* » (Blanchet, 2012).

Dans la première partie de cette recherche nous proposerons de poser les bases épistémologiques, méthodologiques, et réflexives de notre recherche (chapitres 1 et 2), et de présenter notre terrain de recherche (chapitre 3). Dans les chapitres 4, 5, et 6 nous présenterons et discuterons les principaux concepts de notre recherche : les récits obituares (chapitre 4) et les récits médiatiques (chapitre 5). Le chapitre 6 présentera le concept « d'émotion » à partir d'un angle interdisciplinaire qui nous conduira à la présentation des principales théories en analyse du discours, et se terminera par la proposition de modèles théoriques de départ pour l'analyse de l'affectivité dans les récits obituares. Cette partie nous permettra de consolider les fondements méthodologiques et théoriques de notre thèse, et d'engager l'analyse de notre corpus dans la seconde partie, où nous analyserons dans les 3 chapitres la constitution des trois objets intriqués de notre recherche :

- Au chapitre 7, nous étudierons la structure sémiotique des récits obituares, et la sémiologie du topique de la mort dans la presse écrite réunionnaise.
- Au chapitre 8, nous analyserons la sémiotisation de l'affectivité dans les récits obituares, et le processus de transivité et de contagion des affects-valeurs aux communautés sensibles d'interprètes, au sein d'un continuum homéostatique collectif.
- Au chapitre 9, nous analyserons les propriétés proprement rituelles des récits obituares, et dégagerons les principales composantes de cette ritualité.

La partie terminale de cette recherche sera consacrée à l'analyse de la crise requin réunionnaise à travers la mort-requin (chapitre 10). Cette partie constitue le cœur analytique de notre travail, elle reposera sur la progression analytique et heuristique menée dans les parties précédentes, et permettra de mettre en lumière le processus de construction d'une figure obituaire ethnicisée et ségréguée le « *mort surfeurs requin* », qui transforma l'espace-temps rituel obituaire collectif, en arène logomachique ethnicisée entre communautés

anthropologiques conflictuelles. Et enfin nous finaliserons cette recherche par une conclusion générale.

## **Transition vers la Partie I**

Cette première partie vise à poser les bases méthodologiques, contextuelles, et théoriques de notre recherche et également de présenter notre corpus de recherche. Elle permettra de faire le lien entre choix méthodologiques, choix et construction du corpus, contexte général du corpus, et choix théoriques de la recherche qui selon nous sont consubstantiels. Les six chapitres qui composent cette partie permettront, dans une logique spiralaire, de partir de nos questionnements de départ, et nous mener à nos postulations théoriques nécessaires à l'analyse de notre corpus en partie II.

**PARTIE 1 : LES CADRES  
MÉTHODOLOGIQUE ET THÉORIQUE,  
CORPUS ET CONTEXTE DE LA  
RECHERCHE**

---

# Chapitre 1 : Cadre théorique de départ

« *Le sens indique la direction vers laquelle il échoue.* » (Marret-Maleval, 2012 : 50, citant Lacan, 1975 : 75)

« *Non seulement j'admets que mon analyse soit limitée ; mais je le veux, et lui impose.* » (Foucault, 1969 : 207)

## 1 – Point de départ épistémologique...

Ce chapitre présentera notre posture de recherche et les lignes de forces épistémologiques et méthodologiques dans lesquelles nous l'inscrivons. En effet le travail que nous proposons, par ses objets de recherche – la « mort » et les « affections / émotions » en discours –, s'inscrit primitivement dans le champ disciplinaire des sciences du langage, mais il demandera une réflexion approfondie sur les multiples dimensions constitutives d'un « phénomène » aussi complexe. Qui au-delà de s'inscrire dans une discipline intangible, nous interroge sur la manière (la « qualité ») de produire des connaissances scientifiques, disciplinaires, mais également sur la manière de les interpréter et de leur donner sens<sup>35</sup>.

Ce travail aura donc un double objectif ; celui de proposer une démarche d'enquête originale mais également une réflexion sur la production de connaissances que le chercheur et la recherche favorisent en sciences humaines, rapport qui a une influence déterminante sur le type de savoir produit et promu, et donc des interprétations du monde dominantes. Comme le souligne Howard Zinn, la domination « tranquille au quotidien de certaines idées » (Zinn, 1986 [2010] : 7), doit constituer pour le chercheur réflexif un objet de recherche privilégié. Interroger ces « idées », ces savoirs constitués et constitutifs, et comprendre leurs dominations, et donc les différents « motifs » de ces dernières, est ce qui guide notre travail, dans cette « domination » des récits pathémiques obituaires, dans la presse (souvent classés communément dans les « faits-divers »), tout comme la domination de certaines postures épistémiques en linguistique (Blanchet, 2012).

---

<sup>35</sup> « *La sémiotique comme la sémantique ont pour préoccupation majeure la quête du sens. Reste seulement à savoir de quel sens il est question.* » (Yong-Ho, 2012 : 2). La réflexion du linguiste Choi Yong-Ho peut être étendue à l'ensemble des sciences humaines, « quel sens ? » recherchons-nous, favorisons-nous, disciplinairement et au-delà des champs épistémologiques. Interroger ce « sens » qui façonne le phénomène observé avant son observation même, est peut-être le travail de départ épistémique incontournable.

Pour cela nous ouvrirons notre réflexion à d'autres champs, afin de favoriser une pensée complexe<sup>36</sup> sans renier notre ancrage aux sciences du langage. Cette présente étude sera donc nourrie par quatre principaux courants théoriques, qui nous serviront à poser notre cadre méthodologique de départ :

- Le courant de l'analyse du discours médiatique : (Moirand, 2004, 2006, 2007a, 2007b, 2010, 2013), Paveau, 2006 ; Bonnafous, Temmar 2007 ; Bonnafous, Krieg-Planque, 2014 ; Krieg-Planque : 2007, 2009, 2010, 2012, 2015 ; Arquembourg : 2005, 2006a, 2006b, 2010, 2011).
- Le courant sociolinguistique (Bulot, 2001, 2003, 2010, 2013).
- Les courants anthropolinguistique-alterlinguistique et herméneutique (Robillard, 2009 ; Blanchet, 2012, 2015 ; Calvet, 2007), qui proposent une « linguistique autrement » (Blanchet, 2012 : 97), et qui placent les discours, la narrativité au cœur des processus existentiels de la vie en société, et l'interprétation comme activité collective de mise en signification du monde.

Ce travail proposera également une épistémologisation ouverte à la transdisciplinarité, qui se nourrira de travaux d'autres champs inhérents à la difficulté des phénomènes étudiés : les récits obituaires, la sémiotisation de l'affectivité et l'axiologie en discours, ainsi que les spécificités du contexte réunionnais à l'instar du postulat que défend Philippe Blanchet pour l'ethno-sociolinguistique, qui ne peut se passer des « concepts migrants » que les différentes disciplines en sciences humaines peuvent lui offrir.

*« La transdisciplinarité caractérise une méthode, un outil, un concept, etc., présent dans diverses disciplines. Mais il ne peut s'agir exactement de la même méthode, du même outil, du même concept, car ceux-ci **sont nécessairement adaptés à chaque champ disciplinaire**, y font sens dans un réseau de significations toujours partiellement spécifique. L'emprunt adapté de termes et de concepts d'une discipline à l'autre est de type transdisciplinaire. [...] La condition, l'enjeu de l'enrichissement mutuel, **résident dans la diversité relative, explicitée et articulée d'apports partiellement distincts, par la libre adaptation à son nouveau contexte de l'élément emprunté. L'interdisciplinarité est nécessairement hétérodoxe et les concepts migrants se transforment.** » (Blanchet, 2012 : 86) [souligné par nous]*

---

<sup>36</sup> En nous inspirant notamment des travaux de : Cyrulnik, 2011 ; Morin, 1994 ; Robillard 2009 ; Calvet, 1999, 2007 ; Blanchet, 2009, 2015 ; Bateson, 1977 ; Watzlawick, 1981.



Le contexte ethnoculturel est une variable suréminente pour notre objet de recherche, qui fera appelle à une théorisation ancrée (Paillée, 1994), héritée de l'anthropologie, en congruence avec notre posture herméneutique, recherche qui sera résolument ouverte à la « *variabilité, la diversité, l'hétérogénéité et la dimension chaoïde des phénomènes langagiers* » (Blanchet, 2012 :127). À dire vrai, cette recherche posera plus de difficultés et de questions qu'elle n'en résoudra, relativement à l'inconfort méthodologique et épistémologique suscités par des objets de recherche complexe que sont la sémiotisation de l'affectivité, de l'axiologie, de la ritualité et de la catégorisation identitaire dans les récits obituaires. Notre posture anthropolinguistique sera valorisée par une perspective humaniste, que cette recherche pose, à savoir l'intégration dans la recherche du « [...] *développement nécessaire de la recherche qui pose la question de la possibilité de recherches marginales. [...] de réfléchir sur la possibilité d'intégration sans désintégration de la marginalité.* » (Morin, 1994 :64), marginalité qui permettra au scientifique en science humaines de « *questionner, de penser la société qui l'emploie, mais plus encore à l'égard de tout un système, une civilisation de l'efficacité immédiate, de la rentabilité, de la rationalisation.* » (Morin, 1994 : 59). Mais, position qui implique également une « *véritable distanciation du chercheur pas rapport à ce qu'il croit, ce qu'il sait, ce qu'il perçoit, par rapport à l'objet de son étude et à ses hypothèses fondamentales* » (Morin, 1994 :62). Bien que notre recherche s'ancre à partir d'un « événement monstre » (Nora, 1972), la crise requin réunionnaise qui a monopolisé l'espace public médiatique réunionnais durant la période que nous avons choisie de retenir pour la constitution de notre corpus (2011-2012), cette recherche explorera les marginalités de l'espace-temps obituaire collectif médiatique, qui amèneront à l'instar de l'historienne Arlette Farge à nous interroger sur les « voix » les moins audibles, les moins médiatisées, étouffées par la saturation des morts les plus médiatiques<sup>37</sup>. « *Entendons-nous vraiment les voix de la douleur, celle des exclus, des précaires, de ceux qui souffrent ? Savons-nous écouter leur parole, reconnaître leur existence ?* » (Farge, 2006 : 35) [souligné par nous].

---

<sup>37</sup> « *Quotidiennement acculés au déferlement de témoignages singuliers et douloureux censés expliquer les drames et les injustices du monde, les groupes sociaux n'ont pas la possibilité de faire émerger un sens à ce vacarme. Au mieux ressentent-ils de l'indignation, mais comment et où la transporter vers un ailleurs plus convenable et efficace ? Au pire, ils tombent dans une saturation mélancolique, un fatalisme exaspéré ou l'indifférence.* » (Farge, 2006 : 39) [souligné par nous]

## 1.1 – L’objet complexe et la démarche complexe<sup>38</sup>

Partant des récits obituaires médiatiques de la presse écrite réunionnaise, notre recherche s’inscrit dans une approche anthropologique de l’analyse du discours. Nonobstant la complexité des phénomènes que nous proposons de mettre à l’examen, qui nécessiteront une réflexion transdisciplinaire (Blanchet, 2012) ouverte et éclairée<sup>39</sup>, qui s’inscrira elle-même dans une posture anthropologique (Robillard, 2009, 2010, 2012 ; Blanchet, 2012, 2015 ; Calvet, 2007). Cette recherche a donc pour objectif principal d’étudier les propriétés anthropologiques des récits obituaires médiatiques réunionnais à savoir :

- Leurs structures narratives et sémiotiques à travers l’analyse des typologies et ontologies obituaires de notre corpus (chapitre 7).
- Leurs propriétés affectives et axiologiques, à travers l’analyse de la sémiotisation de régimes d’affects-valeurs qui agiront sur les communautés interprétatives (chapitre 8).
- Leurs fonctions rituelles, comme inducteurs et générateurs de rites collectifs permettant la gestion narrative, mémorielle, et symbolique des morts (chapitre 9).
- Les processus de catégorisation-ségrégation (Bulot, 2001, 2013), à travers l’analyse des lignes de partage groupales (Bourdieu, 1982), narratives et praxématiques, particulièrement observables dans les productions narratives obituaires de la crise requin.

L’« affectivité » des « discours obituaires », peut être identifiée de façon liminaire comme une composante de l’activité symbolique discursive, qui met en jeu toute la complexité du monde humain et social, nécessitant « *pour le comprendre, une pensée elle-même complexe, c’est-à-dire complexifiante et non simplifiante, non disjonctive, qui n’atomise pas le monde humain et social mais cherche au contraire à le comprendre dans sa globalité (complexe signifie «tissé ensemble», l’opposé de complexe est simpliste)* » (Blanchet, 2015 : 66). Pensée complexe, objets complexes, qui nourriront un paradigme réflexif, holistique, compréhensif, qui favorisera des hybridations épistémiques et un syncrétisme disciplinaire servant les besoins

---

<sup>38</sup> Cette section reprend en partie le titre d’un article de Philippe Blanchet, 2015, « Pensée complexe ou objet complexe ? Sur les enjeux épistémologiques de la complexité en linguistique et en sociolinguistique ».

<sup>39</sup> « *En associant des recherches hétérogènes mais coordonnées autour d’un objet, les solutions restent partielles, mais ne sont plus totalitaires, car l’objet est éclairé sur toutes ses facettes.* » (Cyrulnik, 2011 : 42) [souligné par nous]

de cette complexité, comme le défend Maffesoli : « *Ce n'est plus l'explication (ex-plicare : mettre à plat) mais bien la compréhension qui, de plus en plus, tend à prévaloir. Comprendre (cum-prehendere), c'est prendre avec. C'est accepter l'existence comme un tout.* » (Maffesoli, 2018 : 15). Cette posture implique donc une anthropocentrisation du paradigme qui irrigue les principaux postulats de départ de cette recherche, où l'humain est bien au cœur de la démarche réflexive et compréhensive, ce qu'affirme résolument Philippe Blanchet :

« *La finalité de la connaissance est une compréhension (qualitative) du monde humain et social (et non une explication causale à dominante quantitative), c'est-à-dire une recherche de signification ; elle s'inscrit dans une éthique humaine et sociale qui se concrétise par un objectif de transformation et d'amélioration du monde humain et social.* » (Blanchet, 2015 : 67) [souligné par nous]

Notre point de départ paradigmatique, épistémique, méthodologique<sup>40</sup>, idéologique est ainsi celui de la pensée complexe, de la recherche complexe, nécessairement humaniste. Démarche résolument qualitative, comme le souligne Didier de Robillard (2009), posture qui n'est, paradoxalement, pas nécessairement privilégiée au sein des sciences humaines<sup>41</sup>, toujours en quête de l'induration de leurs objets et d'une légitimité symétrique à celle du pôle des sciences dures<sup>42</sup>. Comme le souligne avec force Philippe Blanchet, l'humanisation des recherches est un acte éthique volontaire, indissociable de toute démarche réflexive de recherche, excipé ou non :

« *Humaniser et socialiser les recherches scientifiques, y compris celles qui ne sont a priori pas considérées comme humaines et sociales alors même qu'elles sont faites par des humains dans des sociétés pour des humains et des sociétés, demande une pratique réflexive au moins à deux niveaux : comme condition / modalité (du côté de la démarche) et comme objectif / finalité (du*

---

<sup>40</sup> Ce qui guida le choix et la constitution de notre corpus de presse, appréhendé comme « pratiques sociales », mêlant « discours, récits, mémoire, imaginaires, et idées », caractéristiques des recherches humaines réflexives : « *Elles sont caractérisées par des démarches à dominante ethnographique, dite qualitatives, ou encore par des démarches interprétatives dites aussi herméneutiques. L'expérience vécue, les pratiques sociales, les discours, les récits, les archives, les imaginaires, les idées, constituent leurs sources prioritaires d'information.* » (Blanchet, 2009 : 147) [souligné par nous].

<sup>41</sup> « *On peut donc se demander comment on aboutit à la situation actuelle, où les postures qualitatives sont fortement minorées au sein des sciences, y compris, étonnamment, les sciences humaines [...].* » (Robillard, 2009 : 154) [souligné par nous]

<sup>42</sup> Ce que souligne avec force Paul Feyerabend, dans son excellent brûlot critique datant déjà de 1979 pour la traduction française (aujourd'hui nous parlerions d'algorithmisation de la société (Dugan, Labbé, 2016) : « *On retrouve la même croyance derrière la passion scientifique moderne pour la quantification. Mais les nombres s'obtiennent en comptant. Compter présuppose que des entités complexes composées de nombreuses parties (chiens, représentations d'opéra, romans, observations) sont considérées comme des unités. Or des personnes différentes (des cultures différentes) construisent leurs unités de différentes manières.* » (Feyerabend, 1989 : 171)

*côté des résultats) de la production de connaissances nouvelles.* » (Blanchet, 2009 :148)  
[souligné par nous]

Nos objets-phénomènes d'enquête se situent au cœur des processus primaires « d'humanisation des êtres humains » : la « mort », les « émotions-affections », sémiotisées par le médium des discours, des récits, forment la trame résolument humaine de nos univers intimes et partagés. Maffesoli parle de « *tissus de métaphores* » (2006 : 8), pour désigner cet univers symbolique lie les humains entre eux ; nous parlerons plutôt de tissus de relations, d'interactions, dont la narrativité, les discours, les récits, forment une trame anthropo-logique, qui constitue le « *vrai fondement de toute expérience existentielle et, plus généralement, de toute culture* » (Maffesoli, 2006 : 8-9). Discours « tissé ensemble » (Blanchet, 2015 : 66), prenant forme et sens, au sein de véritables matrices narratives et symboliques que conforme et communalise l'espace-temps obituaire rituel collectif. Ce qui ancre cette recherche dans un paradigme interprétatif et herméneutique, ainsi résumé par Claudine Moïse :

*« La force d'un tel regard est d'affirmer les limites de l'objectivité mais en faisant, agissant, interprétant, tout de même et malgré tout, avec les moyens à notre disposition et dans la conscience de notre incomplétude. Parce que nous faisons de la recherche, nous nous devons de donner notre interprétation des phénomènes, interprétation subjective certes, et donc complexe et multiple mais, en tout cas, vraisemblable et argumentée »* (Moïse, 2009 : 181)  
[souligné par nous]

Ainsi ce travail transdisciplinaire, est aussi une tentative, une possibilité, de « *penser autrement* » comme le déclara avec profondeur Gregory Bateson, lors d'une conférence à la mémoire d'Alfred Korzybski en 1970 : « *Aujourd'hui, notre tâche la plus urgente est peut-être d'apprendre à penser autrement. Et je ne vous cacherai pas que, moi-même, je ne sais pas comment faire pour penser autrement.* » (Bateson, 1980 : 261). L'ambition de cette recherche est de rendre visible, l'invisibilisé des récits, ou comme l'écrit encore Bourdieu, de « *rendre explicite l'implicite, d'explorer le « cela va de soi », dans la tête des autres, et aussi dans sa propre tête* » (Bourdieu, 1999 : 18). Cela suppose d'explorer une partie des schèmes discursifs à l'origine de la genèse de cet univers qu'est l'univers obituaire médiatique de la presse écrite réunionnaise. La crise requin comme point névralgique de cette conscience collective, et point stratégique de cette recherche, nous permettra de faire émerger les schèmes axiologiques et identitaires implicites qui irriguent les discours et interprétations communautés sensibles, car « *les crises ont cette fonction de faire émerger l'inconscient et de porter les structures à l'état critique où, n'allant plus de soi, elles suscitent ou la critique ou au moins l'étonnement, ce*

*fameux étonnement dont, comme disent les philosophes, est sortie la philosophie* » (Bourdieu, 1999 : 19).

## 1.2 – De la sociolinguistique à l'anthropinguistique

La pensée complexe, réflexive, offre donc des perspectives heuristiques infiniment plus dynamiques que les démarches réductionnistes et normatives souvent dominantes en linguistique et en sciences humaines (Blanchet, 2015 ; Calvet, 2007 ; Robillard, 2009). Louis-Jean Calvet (2007) et Philippe Blanchet (2015) sont les promoteurs d'une sociolinguistique (et linguistique) de la complexité, positivement ancrée au sein d'une « *épistémologie constructiviste* » (Blanchet, 2015 : 70). La complexité est bien le principe moteur de cette sociolinguistique non disjonctive, science non exacte, car « tendancielle » soit « *une tentative de compréhension et de récit toujours à la poursuite d'une « vérité » mouvante qui sans cesse nous glisse entre les doigts* » (Calvet, 2007 : 68). Une inversion dialectique s'opère alors. Le chercheur ne construit plus normativement un objet induré, expurgé de ses processus non catégorisables, mais intègre et valorise les dimensions « *aléatoires et paradoxales des objets étudiés, comme éléments constitutifs et non marginalisables* » (Blanchet, 2015 : 70). Blanchet définit son paradigme comme suit :

*« Le pôle sociolinguistique complexe se situe dans une épistémologie constructiviste ; il définit la complexité comme un principe fondamental de conjonction indissociable d'éléments et de dynamiques partiellement contradictoires et chaotiques ; il pose la complexité comme une modalité de connaissance et de compréhension la moins simplifiante (la moins disjonctive) possible de la complexité des phénomènes perçus, en l'occurrence des phénomènes sociaux de type linguistique ; son objectif est de comprendre comment les relations humaines et sociales fonctionnent avec / grâce à ces ressources aléatoires et paradoxales. »* (Blanchet, 2015 : 70)  
[souligné par nous]

Selon Blanchet (2015), les postulats de la sociolinguistique et de la complexité sont les suivantes :

- « - *Dialogique* : qui intègre la possibilité du « tiers inclus » ; la contradiction est un élément constitutif d'un phénomène, les paradoxes et contradictions ne peuvent être exclus par souci de « cohérence » normative et narrative.
- *Hologrammique* : le tout est différent de la somme des parties dont il est un processus émergent, dont la dynamique se retrouve dans chacune de ses parties.

- *Homéostasique* : une entité se maintient par ajustement à son environnement et donc par sa modification permanente. Les phénomènes se reproduisent et se modifient constamment dans une dynamique circulaire mêlant forme et fond.
- *Récuratif* : les phénomènes rétroagissent en boucle dynamique ; toute conséquence est en même temps la cause de ce qui la cause. » (Blanchet, 2015 : 66-67)

Cette linguistique de la complexité ouverte à la transdisciplinarité nous permettra de construire des grilles interprétatives qualitatives, analogiques (Calvet, Varela, 1999) plus à même de rendre compte des processus étudiés. Les discours obituaires à forte valence affective demanderont d'intégrer les concepts des champs disciplinaires qui traitent centralement de ces phénomènes. Nous retiendrons particulièrement l'apport des réflexions anthropologiques et sociologiques à la compréhension du phénomène obituaire, qui atteste de la nécessité pour toute société de posséder des rituels qui permettent la « *séparation du mort, comme travail même de toute culture* » (Baudry, 2005 : 190, cf. *chapitre 4*). Cette séparation anthropologique et symbolique du mort au corps vivant, est selon nous une fonction que les récits obituaires remplissent. Ces perspectives nous permettront d'approfondir les points critiques soulevés par des chercheurs en sciences humaines et sociales (Dubied, Lits, 1999 ; Rabatel, Florea, 2011 ; Coman, 1992), en soulignant la complexité que les récits obituaires (souvent confondus avec la catégorie des faits divers, cf. *Chapitre 4 : Mort, rites, et médias*). Récits médiatiques singuliers qui ne peuvent se réduire à « une prestation médiatique » répondant à un besoin de « voyeurisme malsain » (Dubied, Lits, 1999 : 87). Ces productions médiatiques agissent bien plus profondément comme des « défenses culturelles » (Baudry, 2005 : 191), dotées de plusieurs fonctions anthropologiques :

- La formation de rites assurant la « reconnaissance collective » des valeurs communes.
- La résolution d'angoisse provoquée par la mort d'un membre (Dubied, Lits, 1999) que le travail de deuil collectif institué par les récits obituaires rend possible et communicable (Rabatel, Florea, 2011).
- La construction d'une histoire instantanée à mémorielle (Dubied, Lits, 1999) où la conscience collective construit et érige ces figures exemplaires, se métamorphosant selon les contextes en symbole et en mythe (Coman, 1992). Les récits médiatiques constituent le matériau collectif privilégié des rites modernes obituaires. La relation enchevêtrée entre récits obituaires, rite de séparation, intégration mémorielle du défunt, donnent toute sa force à l'aphorisme de Michel Certeau « *la place du mort et la place du lecteur* » (Certeau, 1975 : 120, cité par Ricoeur, 2009 : 21). L'affectivité est ainsi appréhendée comme un phénomène anthropolinguistique de premier plan, que nous

analyserons centralement dans cette recherche, et qui convoquera irrémédiablement une réflexion critique sur les concepts « d'émotion, d'affect, de sentiment », suivant ainsi la mise en garde de l'anthropologue et historien William Reddy, que « *toute tentative de théoriser les émotions comme de pures constructions discursives nous paraît ainsi vouée à l'échec.* » (Reddy, 2018 : 89) ; ce postulat vient heurter les positions méthodologiques des sciences du langage (Kerbrat-Orecchioni, 2000 ; Plantin, 2011 ; Micheli, 2010, 2014, cf. 6.2 – *L'affectivité en sciences du langage*). Les riches travaux pluridisciplinaires sur le concept de l'émotion<sup>43</sup> nous permettront d'enrichir notre postulat anthropolinguistique et de proposer une théorisation systémique de l'affectivité en discours que les récits collectifs permettent à la fois de générer, de construire, et de diffuser, comme une sorte de corps-conscience collective. Les travaux de Bernard Rimé (2000, 2005) sur le partage social des émotions<sup>44</sup>, nous permettront de faire le lien entre récits obituaires et collectivisation d'affections, et de rejoindre les perspectives de la psychologie relationnelle et cognitive (Gendron, Feldman Barrett, 2018 ; Tcherkassof, Frijda, 2014), en postulant la dimension fondamentalement relationnelle des affections sémiotisées par les discours, qui permettent de prédire, prescrire<sup>45</sup> ou synchroniser des schèmes interprétatifs et éthologiques dont le discours est le matériau le plus adapté (Gendron, Feldman Barrett, 2018).

- La narratologie (notamment Bremond, 1966 ; Greimas, 1966, 1976 ; Foucault, 1969 ; Genette, 2003 ; Marion, 1997 ; Molino, Lafhaul-Molino, 2004 ; points théoriques que nous développerons dans le chapitre 4). La dimension fondamentalement narrative des sociétés humaines, se contruisant sur un cosmos de récits fondamentaux qui permettent aux identités plurielles d'une société de « communiquer et de communier » autour de valeurs et de sujets définissant l'identité ambiante d'une communauté, nous permet de

---

<sup>43</sup> Notamment : en histoire (Rosenwein Barbara, 2011 ; Boquet et Piroška, 2011, 2016 ; Reddy, 2018), en anthropologie (Jaffré, 2006), en sociologie (Lordon, 2016 ; Julien, 2015 ; Marion, 1994, 1997 ; Hochschild 2003), en psychologie (Schérer, Sander, 2009 ; Gendron, Feldman Barrett, 2018 ; Tcherkassof, Frijda, 2014 ; Rimé, 2000, 2005).

<sup>44</sup> « *Les fonctions du partage social concourent à l'adaptation sociale des individus au moyen des régulations émotionnelles entreprises. Partager permet de consolider la mémoire d'événements importants, permet aussi de rafraîchir des liens d'attachement et d'intégration sociale et favorise, enfin, l'élaboration de savoirs collectifs sur la gestion d'expériences émotionnelles.* » (Bannour Rachid, 2009 : 122) [souligné par nous]

<sup>45</sup> « *Les émotions sont alors conçues comme livrant au sujet un monde chargé de valeurs, sous la forme d'objets invitant à l'action.* » (Tcherkassof, Frijda, 2014 : 515) [souligné par nous]

faire les liens entre ritualité obituaire et affectivité sémiotisée dans les narrations médiatiques. Il s'agira alors de dépasser les contraintes des genres afin de mettre en avant la prééminence des besoins existentiels qui dicteront (sans jeu de mots) la forme du genre (Revaz, 1997). En plaçant principalement le paradigme narratif (Molino, Lafhaul-Molino, 2004), comme activité relationnelle fondatrice des liens entre individus, à travers l'échange de récits qui participent à la construction de leurs histoires individuelles et communes, et agissent comme les pourvoyeurs narratifs des identités et des croyances des groupes, le récit « fait vibrer les cordes essentielles de l'identité humaine » (Marion, 1997 : 61). L'activité narrative médiatique permet de répondre à des besoins collectifs, par la production de discours, de récits, qui en ce qui concerne les discours obituaires, « ritualisent les liens des hommes entre eux et les relations que ceux-ci entretiennent avec leur environnement » (Lebreton, 2004 : 92). À l'instar de Didier de Robillard, nous pensons que cette narrativité est au cœur de la mise en commun des besoins primaires et des réponses que lui apportent le collectif :

*« [...] narrativité au cœur de l'humanité et de la socialité, elle pose donc que le travail des discours, langues, langage(s) dans les échanges avec d'autres est central pour la vie en société et donc dans les sciences humaines. Elle l'est aussi en posant que le geste consistant à faire une hypothèse selon laquelle le monde est susceptible d'être investi de significations est fondateur d'humanité et de rapports sociaux. Par conséquent, c'est ce geste initial, de nature foncièrement anthropolinguistique, qui permet, par la suite, les visions du monde, les cultures, les langues, discours. »* (Robillard, 2009 : 173-174) [souligné par nous]

Cette narrativité génératrice « d'humanité » crée les conditions existentielles pour qu'une communauté se réalise en tant que telle. Elle est le processus fondateur et générateur des liens entre hommes.



### 1.2.1 – Vers une analyse des discours anthropolinguistiques ouverte à la dimension analogique

Comme le souligne Louis-Jean Calvet « c'est de l'analyse concrète de situations concrètes qu'il nous faut partir, pour en tirer patiemment des éléments de théorisation » (Calvet, 2007 : 43). Les discours obituaires, d'« événements<sup>46</sup> critiques », ouvriront via la crise requin réunionnaise, notre corpus et notre analyse aux signifiés analogiques chaotiques (Calvet, 2007), que les propriétés complexes mises en récit de la mort et de l'affectivité engendrent. Ainsi la perspective d'une analyse lexicale, lexicométrique et quantitative serait contradictoire avec les propriétés non discrètes des observables de notre corpus. En effet l'ambivalence des relations humaines, des représentations touchant à la sensibilité existentielle des groupes, notamment lors de crise où les conflits existentiels s'amplifient, où l'énantiosémie des mots, des discours (Calvet, 2007), des récits, atteint son paroxysme, en brouillant les limites des catégories et en rendant l'analyse précaire. Ce désordre, cette complexité des interactions humaines, exigent du chercheur de « poursuivre modestement une vérité mouvante qui sans cesse glisse entre ses doigts » (Calvet, 2007). Kerbrat-Orecchioni, (2000) a souligné la difficulté pour les sciences du langage de problématiser l'émotion, qui est présente variablement dans tout acte de parole (Kerbrat-Orecchioni, 2000) – ce que l'analyse de notre corpus confirmera par ailleurs ; il n'y a pas de lexique émotionnel intangible analysable en dehors de son contexte de production (ce que confirmera notre recherche, au chapitre 8 notamment). En effet, comme le souligne Jean-Louis Calvet, la réification des phénomènes langagiers en unités discrètes favorables à une analyse représentative et quantifiante, permet au linguiste de conforter sa théorie (Calvet, 2007), et ne permet pas de conserver l'ontologie des objets de recherche, qui doivent découler selon Calvet d'une science basée avant tout sur l'observation et la description des situations concrètes du terrain (et du corpus), dont l'accumulation permettra de construire une « théorie » qui en rendra compte (Calvet, 2007). Le pôle analogique<sup>47</sup> du langage, difficilement quantifiable, voire même « théorisable », prépondérant dans notre recherche où les phénomènes affectifs discursifs diffus mêlent un ensemble de significations et de pratiques sociales enchevêtrées, partage affectif, axiologique et rites liminaires, ou encore ethnodiscours et communauté affective, nous invitent à suivre le postulat directeur de Louis-Jean Calvet « *il nous faut donc accepter de*

---

<sup>46</sup> « *Or, tout événement confronte celui qui en fait l'expérience à une rupture qui ne peut s'expliquer au moyen des cadres d'interprétation dont il dispose au moment où l'événement surgit. [...] Rupture, chaos, surgissement de l'imprévisible, en tout événement se noue le schéma dramatique d'une genèse.* » (Arquembourg, 2006a :14-15) [souligné par nous]

<sup>47</sup> Comme le souligne ce même Calvet « *le signifiant est du côté du digital et le signifié du côté de l'analogique* » (Clavet, 2007 : 49).

*considérer la «langue» comme un ensemble de pratiques, souvent désordonnées, et comme un ensemble de représentations, celles des locuteurs, bien sûr, mais aussi celles des linguistes, et chercher à comprendre comment fonctionne ce désordre.* » (Calvet, 2007 : 45). Partir des pratiques, des besoins des locuteurs – comme l'écrit l'anthropologue Eric Chauvier (2014) –, partir de la voix de son terrain, de son corpus, qui même dans une posture herméneutique revendiqué demandera au chercheur de toujours choisir entre deux voies qui semblent « *inconciliables : donner voix sans généraliser ou bien généraliser sans donner voix* » (Chauvier, 2014 : 214). En ce qui concerne notre recherche, nous pouvons à ce niveau de notre thèse poser explicitement les questions que notre méthodologie se devra d'intégrer : comment interpréter (« *donner voix* ») un corpus qui relate les expériences culturelles et existentielles obituares réunionnaises ? Comment rendre compte du partage collectif des événements obituares, qui traduisent « *des sensations les plus douloureuses entre les acteurs et le public* » (Affergan, 2015 : 37) ? Expérience partagée sans laquelle « *aucune culture collective ne peut venir au jour et se perpétuer* » (ibid). Les relations que les récits collectifs instaurent entre les membres d'un espace-temps anthropolinguistique répondent à ce rapport homéostatique dont parle Calvet (2007 : 16) entre « *les besoins linguistiques de la société et les fonctions sociales des langues [...]* ». Discours, récits obituares, en ce qui concerne notre recherche, qui sont des réponses sociales aux besoins existentiels des sociétés. Ces récits existentiels débordent le cadre médiatique, et comme l'évoqua un notable religieux de l'Île de La Réunion : « *L'univers affectif et mental est plus vaste que la conscience qu'il en a* » (Monseigneur Aubry<sup>48</sup>, cité dans le Quotidien du 21 mai 1995, lignes 158-160, cité par Audras, 2003 : 42). Cet univers de récits, d'affectivités, de relations inter-membres, de rites, que les organes médiatiques possibilisent à l'échelle collective, ancre notre recherche dans une position ouverte à l'analogie, au diffus, au continu, en d'autres termes à l'affectivité, au rituel, au cérémoniel, à l'existentiel et au relationnel. Les organes médiatiques sont ainsi appréhendés comme des matrices de récits symboliques, ritueliques et cérémonielles (Dayan, Katz, 1995), ils permettent à la fois « *d'imaginer et de façonner les communautés qui l'habitent, en proposant « une image collective du collectif* » (Dayan, Katz, 1995 : 183) ainsi que la mise en commun de « *formes efficaces d'actions symboliques* » (Dayan, Katz, 1995 : 164). Les récits ritueliques, cérémoniels, collectifs agissent sur l'homéostasie affective et axiologique d'une communauté (cf. chapitres 6 et 9), et renseignent le chercheur sur les « *significations, valeurs, croyances, idéologies* » que cette société favorisera.

---

<sup>48</sup> Évêque de La Réunion et écrivain, d'origine réunionnaise.

## 1.2.2 – Analyse du discours et récits obituaires

Notre recherche s'appuiera sur les travaux en analyse du discours français Foucault, (1969, 1977 ; Moirand, 2007a, 2010, 2013 ; Maingueneau, 2002 ; Arquembourg, 2010 ; Charaudeau, 1997, 2000, 2005 ; Bonnafous, Krieg-Planque, 2014 ; Paveau, 2006). L'analyse du discours, discipline intimement liée aux sciences du langage, « *travaille à partir de l'analyse de matériau linguistique* » (Bonnafous, Krieg-Planque, 2014 : 224). Simone Bonnafous et Alice Krieg-Planque en donnent la définition suivante :

« *L'analyse du discours s'intéresse aux formes et aux modalités d'expression des messages médiatiques, politiques, publics, organisationnels... en rapport avec des cadres sociaux (le contexte historique, le média, le parti politique, le gouvernement, l'entreprise...). Il s'agit d'une démarche fondée sur la linguistique mais qui insiste sur le lien entre le discours et le social, entre le verbal et l'institutionnel, entre les mots, les figures, les arguments et ceux qui les énoncent et les interprètent.* » (Bonnafous, Krieg-Planque, 2014 :223) [souligné par nous]

Ce lien entre le « discours et le social », ouvre la porte pour notre recherche aux relations entre les récits et certaines dimensions anthropologiques du sociale que nous étudierons, particulièrement la sémiotisation de l'affectivité en récit et les cadres identitaires des communautés interprétatives. Simone Bonnafous et Alice Krieg-Planque soulignent l'intérêt particulier de l'analyse des discours au contraire de l'analyse de contenus, pour « les différences de désignation des locuteurs par rapport à l'objet commun de leurs discours » (Bonnafous, Krieg-Planque, 2014). Cette appétence épistémologique pour les variabilités des désignations et des significations selon les locuteurs et le contexte d'énonciation, corrobore avec nos objectifs de recherche, qui tenteront de mettre en lumière la variabilité des récits obituaires et les significations et affections différenciées et différentielles qui les structurent en fonction des typologies obituaires (cf. *infra*) et des communautés d'interprètes. L'analyse du discours offre un cadre méthodologique et analytique souple, idoine à notre posture anthropolinguistique qualitative. Une analyse du discours qui tend selon Alice Krieg Planque (2012 :47), plus « *à produire un point de vue particulier sur le monde social, pour proposer, complémentirement à d'autres sciences humaines et sociales, des modes de compréhension de ce monde* ». Comment offrir un modèle interprétatif compréhensif des récits obituaires, traversé par une multitude d'objets anthropologiques : les affects, l'identité, les rites funéraires d'un espace-temps anthropolinguistique. Pour cela nous avons choisi d'invoquer les principaux concepts directeurs qui nous permettront d'intégrer l'analyse du discours à notre cadre théorique et méthodologique, notamment avec les riches travaux de Sophie Moirand (2007a, 2013) et

D'Alice Krieg-Planque (2010, 2012, 2014), qui nous permettront d'intégrer les concepts de dialogisme et de polyphonie. Ces concepts sont au cœur de l'analyse du discours, Moirand se propose ainsi de « retravailler » et « revitaliser » l'analyse du discours français via une relecture du dialogisme bakhtinien :

*« D'où cette relation à l'histoire, à long et à court termes, et aux mémoires (cognitive, collective, interdiscursive), qui me paraît constitutive d'une théorie du discours vue par le prisme du dialogisme, qui permet de « retravailler » et de « revitaliser » les notions de l'analyse du discours française, et qui conduit à envisager aujourd'hui une conception sociocognitive du discours, qui reste à construire. »* (Moirand, 2013 : 27) [souligné par nous]

Ce dialogisme, « courant de communication verbale ininterrompue » formé par tous les discours qui circulent dans un espace-temps anthropolinguistique donné, nous citons : « Toute énonciation, quelque signifiante et complète qu'elle soit par elle-même, ne constitue qu'une fraction d'un courant de communication verbale ininterrompue [...]. Mais cette communication verbale ininterrompue ne constitue à son tour qu'un élément de l'évolution tous azimuts et ininterrompue d'un groupe social donné » (Bakhtine, 1977 [1929] : 136). » (Cité par Moirand, 2013 : 10). Les organes de presse participent à la vitalisation et à la mise en commun d'un dialogue collectif ininterrompu, d'où émerge (de cette « évolution tous azimuts ») un « réel commun » (Arquembourg, 2011), et par extension des récits communs, aux interprétations à la fois convergentes et variables, cependant intercompréhensibles. Ce que les travaux de Moirand éclairent particulièrement est bien l'articulation complexe entre dialogisme et discours médiatique, qui seraient principalement des « médiateurs » d'autres discours qui circulent dans l'espace-temps anthropolinguistique :

*« Ce ne sont pas les interlocuteurs qui interagissent directement dans la presse, mais les textes, les énoncés, les mots eux-mêmes, les titres, les photos, les dessins de presse, avec les discours qu'ils transportent, ceux qu'ils anticipent et ceux qu'ils rencontrent sur l'aire de la page... Les discours des médias sont essentiellement des discours « médiateurs » d'autres discours. »* (Moirand, 2006 : 51) [souligné par nous]

Cette médiation d'une mosaïque de voix traversée par des fils intertextuels (Moirand, 2007a), rendent les récits médiatiques à la fois hétérogènes dans leurs fracturations et homogènes dans la convergence des significations que les médias contribuent à construire à travers les interprétations qu'ils favorisent (via les discours mis en commun), et les liens qu'ils tissent entre les discours des différentes communautés concernées par l'événement (Moirand,

2007a). L'organe de presse matérialise le lieu discursif<sup>49</sup> (Krieg-Planque, 2010) et privilégie des discours obituaires qui va médiatiser des affections, des rites, des axiologies, qui pourront s'exprimer et circuler publiquement (Krieg-Planque, 2010 : 117). Ces deux concepts – le dialogisme et de lieu discursif –, nous permettront de développer une analyse du discours qui appréhendera les médias comme des lieux discursifs médiateurs d'un espace-temps rituelique collectif. Cet espace-temps obituaire rituelique collectif médiatique est le concept qui structure notre analyse anthropolinguistique des récits obituaires réunionnais. En effet le lieu discursif singulier généré par les récits obituaires, est particulièrement visible lors des décès de personnalités ou des décès performatifs (crimes de sang, attentats, catastrophes de masse, crimes hors-normes), dont la force axiologique et symbolique générera un champ de « *force d'intégration sociale* » (Paton, Figeac, 2013 : 244). Ce « champ de force » convertira l'espace public médiatique commun en espace rituelique d'où émergera des « sanctuaires collectif » (Paton, Figeac, 2013 : 243), et où convergera un ensemble de discours qui exprimeront les différentes relations existentielles des communautés allant de la commémoration aux conflits identitaires ou politiques (chapitres 7 à 11). Cet espace-temps rituelique conforme par la polyphonie (Krieg-Planque, 2012) des voix testimoniales, que l'organe de presse fait converger vers ce lieu discursif commémoratif.

### 1.2.3 – Vers une herméneutique de l'affectivité en discours

Notre posture anthropolinguistique, alter-linguistique (De Robillard, 2009), envisage selon les postulats de Didier De Robillard de placer la signification et la narrativité au centre du travail du chercheur :

*« [...] l'herméneutique fait l'hypothèse que les signes ne précèdent pas les significations, et que c'est l'inverse qui se produit. Un être humain se projette dans le monde en produisant des significations. Les deux processus sont indissociables, et ce postulat constitue la base de la posture herméneutique : « vivre » et « donner sens » sont des façons différentes de considérer le même phénomène. Cette posture postule donc également que toute recherche se construit socialement dans la narration de ses travaux, autre forme de réflexivité dans l'altérité.[...] La narrativité constitue l'essentiel du travail du chercheur en sciences humaines : raconter comment il a raconté ce qui est arrivé aux autres ou ce que les autres racontent, de son point*

---

<sup>49</sup> « Un lieu discursif est un objet relevant d'une matérialité discursive, que les locuteurs façonnent et reprennent en y investissant des enjeux de positionnements et de valeurs. » (Krieg-Planque, 2010 : 103-104)

*de vue historicisé à lui, chercheur, sans que cela soit séparable de sa « jecton » fondamentale dans le monde, qui, elle, est liée à son histoire antérieure d'homme.* » (Robillard, 2009 : 173)  
[souligné par nous]

Cette « narrativité » constitue doublement la matérialité de ce travail de recherche et celle de notre corpus de récits de presse, qui se place au cœur de notre étude de la problématique *des conditions narratives existentielles*, qui fondent les possibilités *d'un univers affectif commun*. L'herméneutique par sa dilection heuristique pour le narratif et la signification du « raconté », permet d'introduire dans notre posture une prépondérance à la dimension affective et relationnelle des récits, comme activité fondamentale « *d'humanisation* » (Molinié, 2008 : 63). Les relations affectives tissées entrent les hommes constitueraient alors les formes primitives du social, en rendant possible la culture, les récits, ainsi que le souligne Jean-Claude Ameisen : « *L'empathie est la forme originelle, pré-linguistique, de lien interindividuel qui n'est entré que secondairement sous l'influence du langage et de la culture.* » (Ameisen, 2008 : 464) [souligné par nous]. Notre recherche tentera d'identifier les traces de cette affectivité qui solidarisent les interactions humaines au-delà des stratégies argumentaires et rhétoriques (Micheli, 2010, 2013). Nous soutenons donc le postulat herméneutique que la « relation » précède le sens<sup>50</sup>, et cette relation proto-discursive est en partie observable dans les liens affectifs qui peuplent les récits obituaires (chapitres 7 et 8). Comme le souligne De Robillard, le « projet de vivre ou non » des membres d'une communauté, ou des communautés dans un espace-temps anthropolinguistique singulier, est d'une importance capitale dans la compréhension des relations et des significations que les membres apportent aux membres et aux phénomènes de cet espace-temps. L'analyse herméneutique des récits obituaires peut permettre d'apporter des éléments interprétatifs qui nourriront la compréhension du vivre ensemble des membres d'une société donnée.

---

<sup>50</sup> Ce postulat n'est pas en contradiction avec l'hypothèse herméneutique de Robillard, mais viens plutôt la compléter, la complexifier : « *Les postures qualitatives, quant à elles, font une hypothèse herméneutique. Fondamentalement, elles font l'hypothèse que le sens du monde (en supposant qu'il n'y en ait qu'un univers, et qu'un sens) n'est pas préexistant, et que c'est l'être humain qui investit le monde de sens, parce que, pour y vivre, pour s'y projeter, il lui faut impérativement partir de l'hypothèse de l'intelligibilisation du monde, ou refuser de s'y projeter et d'y vivre. Il est donc contraint de partir d'un préjugé herméneutique irrationnel et non justifiable autrement que par son projet d'y vivre, ce qui a un certain nombre de conséquences.* » (Robillard, 2009 : 157) [souligné par nous]

## 1.2.4 – Vers une herméneutique des discours médiatiques obituaires

Les concepts heuristiques que nous avons jusqu'à présent évoqués et que nous développerons tout au long de cette recherche – *espace-temps rituelique, homéostasie affective des récits obituaires, communautés existentielles* – et notre principal paradigme d'inscription l'anthropolinguistique, inscrivent notre *corpus* dans son irréductible terrain anthropolinguistique de génération, l'île de La Réunion (cf. chapitre 3). En cela les organes de presse seront définis dans notre approche comme des producteurs de mythes modernes, en nous appuyant sur les travaux de Lebreton Patrick (2004), Jacky Simonin (1995, 1999, 2000, 2002, 2011), Coman Mihai (1989, 1992, 2002), ce dernier postule une approche anthropologique de la « construction médiatique de la réalité à l'aide du mythe et du rite », nous citons :

*« [...] l'étude anthropologique doit dépasser la problématique de la médiatisation (mise en médias) des cérémonies ou des thèmes mythiques pour s'ancrer dans la recherche de la construction médiatique de la réalité à l'aide du mythe et du rite. Autrement dit, il doit passer au-delà de l'investigation de la médiatisation du mythe et du rite et analyser la ritualisation et la mythologisation du monde par les médias. Les journalistes ne sont pas seulement et exclusivement des médiateurs ; ils sont aussi des « créateurs », qui produisent des discours, socialement acceptables, concernant ces événements qui touchent, plus ou moins directement, leurs audiences. Ils le font à l'intérieur de la culture populaire, culture dominée par le primat du discours narratif, des approches symboliques, de la pensée à l'aide et à travers les figures de l'imaginaire. »* (Coman, 2002 : 6-7) [souligné par nous]

Ce postulat est enrichi par l'apport de Jacky Simonin, qui va prolonger cette démiurgie narrative en parlant d'une coproduction de l'événement médiatique entre les médias et le public « co-auteurs des récits et co-acteurs de leurs performances<sup>51</sup> » (Simonin, 1999 : 95). Il n'y a donc pas de partition qualitative entre les instances productrices de récits et les instances réceptrices qui interprètent les récits « manufacturés » par l'instance médiatique. La coproduction des récits médiatiques se réalisent par l'ensemble de l'espace public, des voix et des interprétations, des interdiscours qui l'irriguent, ce qui permet de dépasser le modèle économique-rationaliste de l'analyse critique médiatique (Charaudeau, 1997, 2000, 2005). Cette postulation théorique permettra d'analyser les récits médiatiques comme des productions collectives insérées dans le « tissu complexe des faits anthropologiques » (Simonin, 1999) plus large, où événements, récits médiatiques et non médiatiques se nourrissent, s'entremêlent, ce

---

<sup>51</sup>Simonin interroge de ce fait « la pertinence tant des schémas linéaires positivistes (cf. le modèle linguistique représentationnel de Charaudeau [1997]) que des schémas circulaires systémiques » (Simonin, 1999 : 95).

qui conduit selon Simonin à appliquer « une anthropologie empirique de l'événement », qui à l'instar du « regard anthropologique », permettra « *de décrire à l'intérieur d'un même cadre de référence, des phénomènes communs à nos sociétés et à celles traditionnellement étudiées par les ethnologues* » (Dayan & Katz, 1996 : 25, cité par Simonin, 1999 : 106). L'approche de Simonin permet d'étudier de façon systémique les récits obituaires médiatiques réunionnais conçus comme des coproductions narratives anthropolinguistiques qui relèvent à la fois du médiatique et du non médiatique, « *publicisées et privées, sociétares et communautaires, socio-historiquement configurées* » (Simonin, 1999 : 106). Ces récits, offrent une symbolisation du monde, soit une synthèse des descriptions légitimes du monde, « *dont la valeur se mesure au degré d'adhésion qu'elle suscite dans le collectif et aux efficacités qu'elle est susceptible de produire aux regards des attentes communes qu'elle a créées* » (Lebreton, 2004 : 2). Ce qui explique en partie la narrativisation différentielle des récits obituaires, où les ontologies obituaires faiblement « efficaces » suscitent peu de « récits » et peu « d'affects » (chapitre 6), et peu de « débats » dans l'espace-temps rituel médiatique qui, comme nous l'avons évoqué *supra*, est le lieu discursif « *des espaces communicationnels rituels, des espaces de débats, d'affirmation, de négociation, de sauvegarde et de création permanente de l'identité de groupe* » (Coman, 2002 : 6). Les récits médiatiques offrent une « *matrice d'intelligibilité* » (Coman, 1993 : 110) aux phénomènes hétérogènes du monde commun, dans le tout cohérent de la structure narrative du mythe médiatique (Coman, 1993), en conférant des possibilités de sens non seulement aux récits eux-mêmes, « mais à tout le reste » (Coman, 1993 : 110). En nous inspirant des postulats de (Blanchet, 2015, cité en 2.1), nous pouvons avancer l'idée d'une dimension « hologrammique » des récits obituaires, dans le sens où ces derniers symbolisent une réalité commune, coproduite par les acteurs anthropolinguistiques, qui est une anamorphose d'une réalité toujours plus vaste, la contenant, et ne pouvant être appréhendée collectivement que par la médiatisation des récits. Cette anamorphose peut être définie comme la production d'une réalité collective variable selon les accentuations des significations<sup>52</sup> et idéologies (Hall, 1997) que ces récits favoriseront en fonction des interactions complexes des acteurs : coopérations, luttes, mêlées de motifs existentiels et de motifs socio-économiques. Notre herméneutique anthropolinguistique des récits obituaires tentera de mettre en lumière les motifs existentiels (relationnel et rituel cf. *chapitres 8 et 9*) que les récits obituaires produisent et diffusent, et les coopérations et luttes (identitaires, cf. *chapitre 10*) qu'ils peuvent générer dans l'espace-temps obituaire rituel collectif médiatique réunionnais.

---

<sup>52</sup> « *La signification est une production, une pratique sociale. Il faut faire en sorte que le monde est un sens. Le langage et la symbolisation sont les moyens par lesquels est produite la signification.* » (Hall, 2007 : 95) [souligné par nous]



## Chapitre 2 : Corpus et méthodologie

### 2 – L’ancrage méthodologique de départ

Nous inscrirons notre méthodologie<sup>53</sup> de recherche en cohérence avec notre cadre théorique, devrions-nous dire notre système de recherche, dans deux courants que nous avons adaptés selon les objectifs et postulats de celle-ci. Le premier – *la description dense* – proposée par l'anthropologue Clifford Geertz (1998), qui fait la postulation d'une conception sémiotique de la culture comme « *système imbriqué de signes interprétables* » (Geertz, 1998 : 85), inspirée par une vision wébérienne, où l'homme est « *pris dans les réseaux de signification qu'il a lui-même tissés* » (Geertz, 1998 : 75), comparable à une toile d'araignée. Cette méthodologie de recherche considère le terrain anthropologique comme relevant d'une science interprétative en quête de compréhension (Geertz, 1998 : 75). Geertz a conçu ainsi la description dense comme une méthodologie analytique où « *l'analyse pénètre au cœur de l'objet, c'est-à-dire que nous commençons par nos propres interprétations de ce que nos informateurs font, ou pensent qu'ils font, et ensuite nous les systématisons* » (Geertz, 1998 : 83). Ce ne sont donc pas les techniques, méthodes et corpus utilisés par le chercheur qui vont déterminer et définir la conduite de cette méthodologie, mais bien « *le genre d'effort intellectuel qu'elle incarne* » (Geertz, 1998 : 76). Cet « *effort intellectuel* » se concrétise par la description précise et dense des comportements<sup>54</sup> des acteurs intégrés dans un univers symbolique intelligible. Pour notre part les discours obituares sont envisagés comme des « *comportements* », « *des actions* », qui s'inscrivent tous dans un espace-temps anthropolinguistique qui les génère. La description dense s'arrime ainsi au plus près des acteurs, du corpus mis en analyse ; elle met en relief la répétitivité de l'univers symbolique familier, en prêtant attention aux « *flux du comportement* » (Geertz, 1998 : 84), ces flux discursifs structurés par « *la logique informelle de la vie réelle* » (Geertz, 1998 : 84), qui fournit des interprétations continues des comportements humains. Dans cette optique le

---

<sup>53</sup> Nous pouvons avancer cette définition lapidaire de Bourdieu : « *La méthodologie, c'est l'ensemble des règles qu'on dégage des œuvres antérieures et dont on fait des principes des œuvres ultérieures* » (Bourdieu, 1999 : 26). Il s'agit bien ici pour nous de dégager des règles conduites de notre recherche, inspirée de travaux, dont nous reprendrons les concepts nous semblant répondre à nos objectifs.

<sup>54</sup> « *On doit prêter attention au comportement, et cela avec une certaine précision, parce que c'est à travers le flux du comportement – ou, plus précisément, de l'action sociale – que les formes culturelles s'articulent.* » (Geertz, 1998 : 84)  
[souligné par nous]

travail d'interprétation du chercheur se situera comme en réinterprétation « tardive d'un univers déjà surchargé de sens et d'interprétation, ce que rappelle avec pertinence Geertz :

« [...] *les écrits anthropologiques sont eux-mêmes des interprétations, et de deuxième et troisième ordre de surcroît (par définition, seul "l'indigène" fait des interprétations de premier ordre, puisque c'est sa culture). Ce sont donc des fictions, des fictions au sens où ils sont "fabriqués" ou "façonnés" – le sens initial de fiction – non parce qu'elles seraient fausses, qu'elles ne correspondraient pas à des faits, ou qu'elles seraient de simples expériences de pensée sur le mode du "comme si".* » (Geertz, 1998 : 83) [souligné par nous]

Ce qui place le travail herméneutique dans un réseau d'interprétations continues, « qualitativement<sup>55</sup>» distinguables (ou non), et infiniment réinterprétables : temporellement (discours contemporain *versus* discours historicisé), hiérarchiquement (institution *versus* individu), institutionnellement (discours médiatique *versus* discours scientifique), soit autant de « ruptures qualitatives » que de champs sociaux. La description dense s'inscrit comme une démarche qualitativement différenciable, mais non qualitativement supérieure ou inférieure aux autres systèmes interprétatifs coexistant dans chaque univers anthropologique. Ce réseau d'interprétations parfois inextricable, insécable, place notre travail interprétatif à un niveau triplement « secondaire » voire marginal, où l'objectif sera de « **prendre en compte les dimensions symboliques de l'action sociale [...] des dilemmes existentiels** », afin de « **s'immerger au milieu d'eux** » (Geertz, 1998 : 94) [souligné par nous]. L'objectif de cette méthodologie « *est de tirer de larges conclusions à partir de petits faits, dont la texture est dense, de soutenir de larges affirmations sur le rôle de la culture dans la construction de la vie collective en les confrontant précisément à leur spécificité complexe* » (Geertz, 1998 : 92). Ce que notre travail s'attellera à réaliser dans la description dense des récits obituaire de notre corpus. La description dense doit permettre ainsi selon Geertz :

- « *De mettre par écrit le sens (conscientisé ou non) que les actions sociales, discours sociaux revêtent pour les acteurs.*
- *D'établir de la manière la plus explicite possible, ce que la connaissance ainsi acquise démontre de la société étudiée.*
- *De découvrir les structures conceptuelles qui informent les actes des sujets le « dit » du discours social.*

---

<sup>55</sup> Au sens étymologique de 'manière de faire'.

- *De construire un système d'analyse dont les termes font ressortir ce qui est propre à ces structures, par opposition aux autres déterminants du comportement humain.*
- *(Où le rôle de la théorie sera) de fournir un langage dans lequel ce que l'action symbolique dit d'elle-même – sur le rôle de la culture dans la vie humaine – puisse s'exprimer. » (Geertz, 1998 : 92)*

Comme le souligne l'auteur, c'est bien la « manière » de mener cet « effort » (cf. *supra*) qui intègre les outils choisis, le corpus étudié et sélectionné, mais également le cadre théorique adopté, qui en premier lieu, doit être utilisé « *pour dévoiler la signification cachée des choses [...]* » (Geertz, 1998 : 91). La qualité de ce travail interprétatif sera déterminée par l'atteinte de cet objectif suprême, à l'instar de ce que préconise l'auteur, celui qui « [...] **nous mène au cœur de ce dont elle est l'interprétation** [...] » (Geertz, 1998 : 84) [souligné par nous]. Nous nous inscrivons dans ce processus d'interprétation continuelle, et de description dense, inscrit lui-même dans une chaîne d'interprétations (dimension temporelle et historique des communautés). Paul Watzlawick résume valablement ce processus récursif comme suit :

*« Nous devons donc considérer une image du monde comme la synthèse la plus vaste, la plus complexe que peut réaliser l'individu à partir des myriades d'expériences, de convictions, d'influences, d'interprétations et de leurs conséquences sur la valeur et la signification qu'il attribue aux objets perçus [...]. L'image du monde n'est pas le monde ; elle consiste en une mosaïque d'images, interprétable différemment aujourd'hui ou demain, en une structure de structures, une interprétation d'interprétations, elle s'élabore **au moyen de décisions continues** sur ce qu'il faut ou non inclure dans ces méta-interprétations qui découlent elles-mêmes de décisions antérieures. » (Watzlawick, 1978 : 49-50) [souligné par nous]*

Chaîne récursive et interprétative, constituée des discours, des récits, des mots, déjà interprétés et chargés de valeurs « [...] *intimement liées aux préoccupations humaines* » (Feyerabend, 1989 : 291).

## 2.1 – Une anthropolinguistique ancrée : théorisation ancrée et analyse dense

Le second principe méthodologique que nous retenons sera celui de la théorisation ancrée<sup>56</sup> (Glaser, Strauss, 1967 ; Paillé, 1994). La théorisation ancrée comme le souligne Pierre

---

<sup>56</sup> Glaser et Strauss en proposent l'approche définitive suivante : « *Sa tâche ne consiste pas à fournir une description complète*

Paillé est une méthodologie qui consiste à fonder son analyse de terrain par un « acte de conceptualisation<sup>57</sup> » (Paillé, 1994 : 151), « une démarche de théorisation » (Paillé, 1994 : 149), que Pierre Paillé définit comme suit :

*« Or qu'est-ce que théoriser ? C'est dégager le sens d'un événement, c'est lier dans un schéma explicatif divers éléments d'une situation, c'est renouveler la compréhension d'un phénomène en le mettant différemment en lumière. En fait, théoriser, ce n'est pas, à strictement parler, faire cela, c'est d'abord aller vers cela ; la théorisation est, de façon essentielle, beaucoup plus un processus qu'un résultat. En ce sens, l'analyse par théorisation ancrée est une méthode extrêmement stimulante pour quiconque désire pousser l'étude de son objet de recherche au-delà d'une première analyse descriptive, même s'il n'a pas l'intention d'aller jusqu'à une théorisation avancée. On peut penser, par exemple, à une analyse où l'ensemble des catégories seraient bien définies, puis mises en relation dans un schéma qui aurait uniquement valeur de proposition. »* (Paillé, 1994 : 149-150) [souligné par nous]

Nous constatons les points d'enchevêtrements entre interprétation et théorisation d'une part, comme le rapprochement effectué par Geertz entre interprétation et description dense (cf. *supra*), et secondairement la généralisabilité de la théorisation dans l'univers social. Ceci est encore plus manifeste lorsqu'il s'agit de discours<sup>58</sup> dont la structuration « théorique » est totale, ce que rappelle non sans inconfort tautologique pour l'analyste, Paul Feyerabend : « [...] tous les faits sont théoriques (ou, pour parler formellement, “logiquement parlant tous les termes sont ‘théoriques’ [...] et non simplement porteurs d’une charge théorique” » (Feyerabend, 1989 : 330). Tous « les faits sont théoriques » et rejoignent avec une complétude certaine le postulat herméneutique selon lequel tout « l'univers des Hommes est interprétation » ; et les

---

*d'un objet, mais à développer une théorie qui permette de rendre compte d'une partie importante des comportements considérés. Le sociologue dont l'objectif majeur est de produire de la théorie à partir du terrain n'a pas besoin de connaître la situation concrète mieux que les acteurs qui y sont engagés (tâche au demeurant impossible). »* (Glaser, Strauss, 1995 : 8) [souligné par nous]

<sup>57</sup> « [...] l'analyse par théorisation ancrée (qui est une des nombreuses méthodes d'analyse qualitative) est une démarche itérative de théorisation progressive d'un phénomène, comme on pourra le constater, c'est-à-dire que son évolution n'est ni prévue ni liée au nombre de fois qu'un mot ou qu'une proposition apparaissent dans les données. Ainsi, elle ne correspond ni à la logique de l'application d'une grille thématique préconstruite, ni à celle du comptage et de la corrélation de catégories exclusives les unes des autres. En fait, l'analyse par théorisation ancrée n'est pas l'analyse d'un contenu ; elle équivaut beaucoup plus justement à un acte de conceptualisation. » (Paillé, 1994 : 151) [souligné par nous]

<sup>58</sup> « La signification est une production, une pratique sociale. Il faut faire en sorte que le monde ait un sens. Le langage et la symbolisation sont les moyens par lesquels est produite la signification. » (Hall, 2007 : 95) [souligné par nous]

interprétations reposent sur des modèles théorico-idéologiques plus ou moins implicites<sup>59</sup>, soit des procédures de construction-sélection-signification-argumentation plus ou moins conscientisées des phénomènes (au sens le plus large que ce terme puisse accepter). La théorisation ancrée nous offre une procédure balisée, qui permettra d'objectiver ce processus de théorisation que toute recherche exige. Il s'agit d'un processus simultané de collecte du corpus et de théorisation<sup>60</sup>, « *construite et validée simultanément par la comparaison constante entre la réalité observée et l'analyse en émergence* » (Paillé, 1994 : 150). L'intérêt manifeste de cette méthodologie est donc bien l'analyse progressive qui s'y « *développe par le biais d'une théorisation* » dont « *on s'assure constamment de son étroite correspondance avec les données* » (Paillé, 1994 : 150). Mais il s'agit bien d'un rapport réciproque où la correspondance des données est assurée de son étroite correspondance avec la théorisation. À dire vrai, ce processus de théorisation débute bien avant l'élaboration d'un quelconque corpus, l'idiosyncrasie du chercheur<sup>61</sup>, le champ disciplinaire, les possibilités environnementales (au sens le plus large possible), forment le complexe de présupposé et de supposé qui conforme tout travail de recherche. Chaque « théorie » dépend des postulats qu'elle soutient et qui la soutiennent, en créant sa propre « réalité » phénoménologique : « [...] *la réalité n'existe pas en tant que concept indépendant de son image ou la théorie qui la représente.* » (Hawking, Mlodinow, 2010 : 54). Le chercheur est son appareillage théorique et méthodologique, construit un modèle,

---

<sup>59</sup> Les idéologies, les préjugés en font par exemple partie. Hall fait état de ces structures idéologiques constitutives de tous discours : « *Les discours peuvent inconsciemment s'inscrire dans les cadres idéologiques et les schémas de classification d'une société et les reproduire – de sorte qu'ils semblent idéologiquement grammaticaux – sans que ceux qui les produisent ne le sachent [...]. Les règles du discours fonctionnent de telle sorte qu'elles positionnent le locuteur comme s'il était l'auteur intentionnel de ce qui est parlé. Mais le système dont dépend cette « auteurité » [authorship] reste profondément inconscient.* » (Hall, 2007 :99- 101) [souligné par l'auteur]

<sup>60</sup> « *L'analyse par théorisation ancrée porte sur des données recueillies dans le cadre d'une recherche qualitative dont l'une des caractéristiques majeures est la simultanéité de la collecte et de l'analyse, du moins au cours des premières étapes, contrairement aux façons de faire plus habituelles où la collecte de données est effectuée en une seule occasion et suivie de l'analyse de l'ensemble du corpus. L'analyse débute donc en même temps que la collecte des données.* » (Paillé, 1994 :152) [souligné par nous]

<sup>61</sup> « *Il est en effet scientifiquement attesté que ses choix scientifiques les plus décisifs (sujet, méthode, théorie, etc.) dépendent très étroitement de la position qu'il occupe dans son univers professionnel, dans ce que j'appelle le champ anthropologique, avec ses traditions et ses particularismes nationaux, ses habitudes de pensée, ses problématiques obligées, ses croyances et ses évidences partagées, ses rituels, ses valeurs et ses consécration, ses contraintes en matière de publication des résultats, ses censures spécifiques, et, du même coup, les biais inscrits dans la structure organisationnelle de la discipline, c'est-à-dire dans l'histoire collective de la spécialité, et tous les présupposés inconscients inhérents aux catégories (nationales) de l'entendement savant.* » (Bourdieu, 2003 :44-45)

qui générera « *sa réalité propre*<sup>62</sup> » (Hawking, Mlodinow, 2010 : 208-209). Les modèles théoriques du chercheur et sa position d'être humain inséré dans un espace-temps singulier détermineront l'objet et la procédure de recherche ; ce déterminisme non questionné conduisit Pierre Bourdieu (2002) à formuler le principe « *d'objectivation participante* », soit l'objectivation du chercheur même<sup>63</sup>. La théorisation ancrée comme procédure de construction simultanée de l'analyse et du corpus répond à la réalité des procédures de créations phénoménologiques de nos « représentations », de nos « interprétations » que nous pouvons requalifier selon notre système de référence qui fonde notre « réalité ». Dans cette perspective le processus de théorisation devance le corpus qui permettra *a posteriori* de visibiliser les phénomènes postulés. La théorisation ancrée nous permettra de cheviller nos postulats théoriques à notre corpus en opérant d'incessants va-et-vient entre sa codification et sa théorisation, procédure que nous synthétisons dans le tableau *infra* :

<b>Procédure de la théorisation ancrée</b>	
1. Codification <sup>64</sup>	Étape consistant à étiqueter l'ensemble des éléments présents dans le corpus initial.

---

<sup>62</sup> « [...] nos cerveaux interprètent les signaux provenant de nos organes sensoriels en construisant des modèles du monde extérieur. Nous formons des représentations mentales de nos maisons, des arbres, des autres, de l'électricité qui sort de la prise, des atomes, des molécules et des autres univers. Ces représentations mentales sont la seule réalité connue de nous. Or il n'existe aucun test de la réalité qui soit indépendant du modèle. Par conséquent, un modèle bien construit crée sa réalité propre. » (Hawking, Mlodinow, 2010 : 208-209)

<sup>63</sup> « Par objectivation participante, j'entends l'objectivation du sujet de l'objectivation, du sujet analysant, bref, du chercheur lui-même. [...] L'objectivation participante se donne pour objet d'explorer, non « l'expérience vécue » du sujet connaissant, mais les conditions sociales de possibilité (donc les effets et les limites) de cette expérience et, plus précisément, de l'acte d'objectivation. Elle vise à une objectivation du rapport subjectif à l'objet qui, loin d'aboutir à un subjectivisme relativiste et plus ou moins antiscientifique, est une des conditions de l'objectivité scientifique. » (Bourdieu, 2003 : 44)

<sup>64</sup> « La codification initiale constitue le point de départ indispensable de toute théorisation ancrée. En quoi cette première étape consiste-t-elle ? Il s'agit simplement de dégager, relever, nommer, résumer, thématiser, presque ligne par ligne, le propos développé à l'intérieur du corpus sur lequel porte l'analyse. Le chercheur procède donc à une lecture attentive de la transcription de l'entrevue, des notes de terrain, etc., puis tente de qualifier par des mots ou des expressions le propos d'ensemble. En analyse par théorisation ancrée, ce que l'on fait, essentiellement, à chacune des étapes, c'est poser des questions au corpus. Pour la codification, ces questions sont : *qu'est-ce qu'il y a ici ? Qu'est-ce que c'est ? De quoi est-il question ?* » (Paillé, 1994 : 153)

2. Catégorisation <sup>65</sup>	Désignation / nomination des aspects les plus importants du phénomène à l'étude. « <i>La catégorie doit en fait hisser l'analyse au niveau de la compréhension d'un comportement, d'un phénomène, d'un événement ou d'un élément d'un univers psychologique ou social.</i> » (Paillé, 1994:160)
3. Mise en relation	Début de l'analyse, avec la mise en relation des catégories, ou empirique, ou spéculative, ou théorique <sup>66</sup> (pour laquelle nous opterons).
4. Intégration	Étape centrale où l'essentiel du propos doit être cerné. « <i>L'intégration fait appel à des questions bien précises au regard du corpus : quel est le problème principal ? Je suis en face de quel phénomène en général ? Mon étude porte en définitive sur quoi ? L'étape de l'intégration doit donner lieu à la délimitation de l'objet précis que deviendra l'analyse.</i> » (Paillé, 1994 : 172)
5. Modélisation	Reproduction de la dynamique du phénomène analysé. « <i>La modélisation consiste à reproduire le plus fidèlement possible l'organisation des relations structurelles et fonctionnelles caractérisant un phénomène, un événement, un système, etc.</i> » (Paillé, 1994 : 174) [souligné par nous]
6. Théorisation	Tentative de construction minutieuse et exhaustive de la complexité du phénomène étudié (de la « multidimensionnalité » et de la « multicausalité »). En pratique, la consolidation de la théorie a lieu en même temps que son développement. Elle peut

---

<sup>65</sup> « Chacune des catégories d'une analyse par théorisation ancrée porte en elle une description riche et une analyse fine d'un aspect important de la réalité étudiée. Aussi, lors de la rédaction du rapport, la catégorie apparaît-elle souvent inépuisable. Elle joue un rôle fondamental dans l'élaboration d'un bon rapport, à savoir constituer une base descriptive riche mise en valeur par une analyse précise et soutenue par une logique argumentative solide. » (Paillé, 1994 :167)

<sup>66</sup>« [...] il est possible d'adopter une approche théorique pour découvrir des liens entre catégories, c'est-à-dire, essentiellement, recourir aux écrits scientifiques sur la question. Les relations établies à l'intérieur d'un cadre théorique ou conceptuel formel peuvent être d'une grande utilité pour le repérage des relations empiriques dans son propre corpus. Si les relations sont semblables, ce sera un indice intéressant du caractère généralisable de l'analyse qui s'ébauche. L'absence de correspondance, loin de constituer un problème, indiquera soit les pistes qu'il sera important de suivre, soit éventuellement l'originalité de sa propre recherche. » (Paillé, 1994 :172)

s'identifier en 3 étapes : <b>1) l'échantillonnage théorique<sup>67</sup>, 2) la vérification des implications théoriques, et 3) l'induction analytique<sup>68</sup>.</b> » (Paillé, 1994 : 177) [souligné par nous]
--

**Tableau 1 : Les six grandes étapes de la théorisation ancrée (adapté de Paillé, 1994 : 153-181)**

Nous nous inspirons de la méthodologie proposée par Pierre Paillé (1994), en restant fidèles à l'esprit de la méthode que Paillé énonce comme suit :

*« C'est rendre intelligible un phénomène d'importance, c'est expliquer un événement, c'est lui donner un contexte nouveau, un contexte plus large, c'est le mettre en perspective ou lui donner une dimension existentielle, critique, philosophique, c'est, enfin de compte, théoriser. Cette activité fait intervenir la sensibilité théorique du chercheur, c'est-à-dire la capacité de tirer un sens des données, de nommer les phénomènes en cause, d'en dégager les implications, les liens, de les ordonner dans un schéma explicatif, bref de les analyser, de les théoriser. »* (Paillé, 1994 : 160) [souligné par nous]

« Tirer un sens des données », particulièrement la dimension existentielle des récits obituaires, par le truchement d'une théorie ancrée à notre corpus, résume les postulats de cette méthode que nous appliquerons à l'analyse de notre corpus (cf. *chapitres 7 à 10*).

---

<sup>67</sup> « **Le principe en est simple : il consiste à échantillonner la théorie en voie d'élaboration tout comme on échantillonnerait la population d'une étude.** Ainsi, au lieu d'échantillonner des individus différents (selon le sexe, l'âge, la situation économique, etc.), il s'agit d'échantillonner les diverses manifestations d'un phénomène (représenté par une catégorie, un modèle ou une théorie en émergence). » (Paillé, 1994 :178) [souligné par nous].

<sup>68</sup> « Il s'agit de l'une des stratégies de validation théorique les plus populaires encore aujourd'hui, probablement parce qu'elle fait intervenir la recherche du « cas négatif » comme tactique privilégiée de formulation d'une explication. En est l'origine la constatation selon laquelle, en général, les chercheurs ont tendance à bâtir une théorie essentiellement à partir des données qui vont dans le sens de l'explication, du modèle ou de la théorie en développement. » (Paillé, 1994: 179)



## 2.2 – La présentation du corpus de recherche

Toutes les deux heures, une personne décède sur l'île de La Réunion (4 200 décès<sup>69</sup> par an en 2018 soit 11 par jour [chiffres de l'INSEE 2018]). Cependant une infime partie de ces décès chiffrés, qui totalisent la mort comme phénomène général, est portée à la connaissance publique. Bien que, selon Alain Rabatel (2011), la mort soit omniprésente dans les colonnes de presse et sur les écrans de télévision, elle demeure un phénomène sélectivement représenté par les instances médiatiques. Cette omniprésence de la mort dans la presse questionne les chercheurs en sciences humaines, à l'instar d'Anna Makarova (2003) et Marie-Laure Florea (2015), sur le phénomène de médiatisation de la mort à travers une communauté historique. « Pourquoi est-il aussi capital de rappeler à la société le décès d'un de ses membres ? » (Makarova, 2003) interroge la chercheuse. Nous paraphraserons Makarova en nous demandant : quel décès est-il capital d'annoncer, de rappeler, diffuser à une communauté sociale ? Question appelant nécessairement son antithèse : quel décès est-il capital de ne pas annoncer, de ne pas rappeler ou de peu diffuser à une communauté sociale ? Nous avons ainsi décidé de concentrer notre démarche heuristique de départ à travers cette dernière question, à savoir l'invisibilité, la sous-visibilité de certaines typologies de morts et de défunts dans les colonnes de la presse écrite réunionnaise, en nous inspirant d'un projet d'ouvrage, que Michel Foucault présenta dans une préface datée de 1977 ; ouvrage qu'il ne publiera jamais par ailleurs. Foucault y annonçait la conception d'une œuvre dédiée à la « vie des hommes infâmes », projet que lui avait inspiré, suscité, la lecture d'archives constituées des récits d'internement, des rapports de la police, des lettres de placet au roi et des lettres de cachet (produites entre 1660 et 1770). Ces textes, souvent courts, seules traces de vies singulières, « détestables », devaient constituer une anthologie d'existences, qui étaient destinées « à passer au-dessous de tout discours et à disparaître sans avoir jamais été dites et qui n'ont pu laisser de traces » comme des milliards d'existences destinées à passer sans traces (Foucault, 1977 : 16-17). L'ouvrage ne parut donc jamais. Le corpus de Foucault, lui, existe certainement encore, plus ou moins dispersé dans les archives nationales ; mais ce projet oubliera avec lui les significations singulières de ces vies à oublier, à invisibiliser. Ce projet avorté de sortir de l'oubli historique, de la proscription, de l'anathème social et institutionnel, des vies « sans importances », « disparues », sans qualités, inquantifiable, a guidé les premières étapes de la construction de notre corpus. Cette intuition

---

<sup>69</sup> Pour l'ensemble du territoire français en 2020, 1791 décès par jour (654 000 sur l'année 2020 contre 613 395 en 2019, Gilles, Meslé, 2021), soit près de 74 décès toutes les heures (ramené à un département : moins de 0,74 décès par heure). Ramené à la superficie du territoire français – DOM inclus –, cela représente quasiment un décès pour chaque kilomètre carré du territoire français par an.

foucauldienne nous a mené à « déterrer » les morts anonymes de leurs néantisations sociales relativement à la *fama des morts* médiatiques hyperboliques, consacrés par la force exercitive (Dayan, 2006) des récits médiatiques, dotés du pouvoir de « marquer l'importance » des phénomènes qu'ils construisent et révèlent aux communautés d'interprètes (Dayan, 2006 : 170), en dévoilant, en montrant, et en publicisant les événements dont la pertinence sociale supposée, anticipée, imposée, justifie la visibilité, et donc la mise en lumière. Logique que Daniel Dayan résume par cette formule : « *Tout ce qui est pertinent pour une société donnée doit être visible. Inversement, ne doit être visible que ce qui est pertinent. Enfin le degré de visibilité doit être proportionnel au degré de pertinence, ou d'importance.* » (Dayan, 2006 : 173). Lois médiatiques qui semblent répondre à la loi du libre marché ; mais la question qui subsiste en ce qui nous concerne est : comment sont déterminées la pertinence, la valence, des morts médiatiques visibilisés et inversement, parmi la masse innumérable des morts ? C'est à partir de cette seconde question heuristique que nous avons conformer notre orientation méthodologique, à l'instar de la démarche archéologique de Foucault la construction de notre corpus visait à explorer les marges et les interstices des récits médiatiques obituaires, exploration qui tentera de mettre au jour le système de valeurs qui les sous-tendent. Nous avons ainsi décidé de nous intéresser aux productions discursives médiatiques obituaire de la presse écrite réunionnaise lors de la *crise requin* qui ont affecté l'île à partir de l'année 2011, et qui a débuté avec le décès d'Eddy Aubert – pratiquant de bodyboard – le 15 juin 2011. Cette crise requin a mis en exergue une hiérarchisation obituaire des typologies de morts et des défunts dans les productions des récits médiatiques et dans l'espace public médiatique réunionnais. Nous avons donc, à partir d'un corpus extensif, collecté à partir des deux principaux quotidiens de la presse écrite réunionnaise – à savoir *Le Jir de La Réunion* et *Le Quotidien de La Réunion*, l'ensemble des récits obituaires produits pendant cette crise. Collecte qui suivi un méta-critère non discriminatif « de valeur ou d'importance », en sélectionnant l'ensemble des récits obituaires produits durant les deux années que couvre notre corpus. Cette collecte a ainsi reconstitué le grand cimetière médiatique des morts visibles à invisibles, connus à inconnus, qui éruptent avec plus ou moins de violence dans l'espace public collectif médiatique. Ce corpus extensif fut constitué « à la main, à l'œil, à l'humain » (Blanchet, 2012), dans le but de n'oublier aucun décès marginalisé, déclassé, dont la sous-visibilité témoigne de la faible « pertinence sociale », de ces morts qui occupent le plus souvent quelques lignes anonymes. Ces récits constituent néanmoins, pour le chercheur inscrit dans une démarche compréhensive, une source de signification anthropologique profonde (Foucault, 1977, Geertz, 1998), que le chercheur réflexif, désireux d'humaniser et socialiser la recherche scientifique (Blanchet, 2012) ne négligera pas. Humanisme, que notre posture de recherche directrice ne peut laisser sous silence,

ce malgré les pressions plus ou moins directes d'originalité épistémique, de convertibilité économique de sa recherche, que le contexte économique-politique ne cesse de promouvoir. Le temps anthropologique, affirme Maurice Godelier, n'est pas le temps économique-social ; nous ajouterons que le temps de la compréhension n'est pas le temps de l'explication, ni le temps de l'innovation. Il s'agit donc, à travers cette approche dé-croissante, dé-pertinente, dé-classante, de renouer selon les propos de Jean Baudrillard (1996) avec les contradictions, les contre-sens des phénomènes que le social tente de rationaliser à tout prix – ici les récits obituaire –, qui constituent déjà une tentative des communautés humaines de rationaliser, de maîtriser la mort, à travers des récits explicatifs et curatifs qui tentent d'expurger cette situation radicale qui « nous frappe, et ne peut pas nous éviter » (Nora, 1972 : 162), qui résiste au réel et au rationnel. Notre corpus, dans sa volonté de ne pas occulter les morts « anonymes » des récits banals, bancals, erronés, parfois maudits, des récits tremblants pour reprendre l'expression d'Edouard Glissant (Glissant, 2002), qui échappent aux pensées systématiques sûres d'elles-mêmes et étouffant le tremblement du monde même, pensée tremblante qui permet d'approcher la multiplicité du monde et sa complexité (Glissant, 2002 :94).

### 2.2.1 – La présentation des journaux du corpus

Jacky Simonin qualifie l'univers médiatique réunionnais symbolique « *régional-national "commun spécifique" qui constitue une communauté discursive "interprétante"* » (Simonin, 1995 : 88), propre aux médias réunionnais<sup>70</sup>, qui assurent une *fonction d'interface entre la nation et la région, s'"orientent" nettement en direction de la communauté locale* » (Simonin, 1995 : 92). L'assomption duale de l'espace médiatique réunionnais, entre le niveau régional et le niveau national, hybride dans la production informationnelle médiatique réunionnaise une production discursive singulière qui oscille entre commentaire-interprétation des événements locaux et relation informationnelle universalisant des événements nationaux à internationaux, « *offrant un lieu de débat et de publicisation de la vie sociale* » (Simonin, 1995 : 94, cf. *chapitre 3*). L'espace médiatique est un producteur de « *textes et de discours sociaux, de narrations, et d'histoires, sinon de l'Histoire, relevant des sciences du texte et du discours* » (Simonin, 1995 : 94) ; notre corpus de presse fut construit à partir des deux principaux quotidiens de la presse régionale réunionnaise le *Journal de l'île de La Réunion* et le *Quotidien de La Réunion*.

---

<sup>70</sup> Nous développerons plus amplement la contextualisation de notre corpus dans le chapitre suivant (*chapitre 3*).

## 2.2.2 – Le Journal de l’île de La Réunion

Organe de presse écrite fondé en 1951, par l'imprimeur Frenand Cazal, et dirigé par Jean Vincent-Dolor, premier rédacteur en chef de l'organe et « *premier journaliste de l'histoire de la radio et de la télévision réunionnaises* » (Idelson, 1999 : 83). Organe médiatique au service de la droite debréiste réunionnaise, il « *fut le premier à introduire dans ce métier d'hommes seuls ou d'hommes de plume, la notion de journaliste et d'équipe professionnelle* » (Karine, Serviabile, 1991 : 104). Privilégiant jusqu'à la révolution médiatique réunionnaise des années 80-90, les « faits nationaux et internationaux, seuls dignes d'intérêts et peu enclins à mettre en avant les préoccupations des Réunionnais sur leur histoire, leurs réalités présentes (Watin, Wolf, 1993), les questions identitaires et culturelles ne figurant parmi les préoccupations éditoriales du journal, toutes dédiées à l'assimilation totale de la population réunionnaise au modèle métropolitain : « *De grand format, il est tiré à ses débuts à 3 000 exemplaires sur quatre pages, puis atteint 10 000 abonnés en 1955, l'abonnement constituant alors l'unique mode de distribution. Le Journal de l'île de La Réunion symbolise bien la société de notables qu'est La Réunion de l'après-guerre.* » (Idelson, 2006 : 49) Premier quotidien à introduire dans l'île la notion d'équipe rédactionnelle, il ignore quasiment l'actualité locale et privilégie les faits nationaux et internationaux, seuls dignes de figurer dans les pages d'un journal « départementaliste ». *Le Jir* occupe jusqu'au milieu des années soixante-dix une position de quasi-monopole face aux tirages limités d'un « Témoignages » soumis de multiples fois à la censure. Ce journal conçu par une équipe de professionnel, de rédaction, proposa des articles divers illustrés par des photographies, des analyses, des enquêtes, et offrant un ton nouveau et jeune en rupture avec la monotonie des années 50 (Técher, Serviabile, 1991). Il va, bien que stipendié à l'ordre catholique et départementaliste, participer à l'animation de la vie sociale (Idelson, 2006). Le JIR va cependant suivre les brèches médiatiques ouvertes par la presse lycéenne, le *Quotidien* et *Free Dom*, et dépolitiser sa ligne éditoriale. Dès 1996, il est le premier quotidien régional réunionnais à proposer une version numérique internet avec son avatar Clicanoo<sup>71</sup>, et depuis 2013, son site jir.re Il s'enrichit de nombreux suppléments hebdomadaires à mensuels (Jir TV, Femme mag notamment). En 2008 il passe entièrement en couleur, et depuis 2011 il est la propriété du groupe Cadjee et Hersant Média. Annonçant un tirage de 210 000 exemplaires en moyenne, le succès de ses versions numériques (Clicanoo et le jir.re) ne compense les difficultés financières de l'organe de presse.

---

<sup>71</sup> [www.clicanoo.re](http://www.clicanoo.re)

### 2.2.3 – *Le Quotidien de La Réunion*

Créé en 1976 par Maximin Chane-Ki-Chune, chef d'entreprise et industriel de la photographie, désirant proposer au lectorat un « *autre choix en matière d'information à La Réunion* » (Idelson, 2006 : 85). *Le Quotidien* va révolutionner idéologiquement et techniquement la presse écrite d'alors. Par sa ligne éditoriale, rompant avec la presse d'opinion qui avait dominé jusqu'alors l'espace public médiatique de La Réunion, et par la mobilisation directe de son lectorat. Par sa forme novatrice, le journal est le premier à utiliser la technologie d'impression en Offset, et une structure interne moderne en tabloïd. *Le Quotidien* dispose dans la logique économique de son fondateur, d'un réseau de vente professionnel en collaboration avec les autres acteurs économiques. Il propose une publication sept jours sur sept (à partir de 1988). En 2007, le Quotidien lance un site internet *lequotidien.re* (refondu en 2009). En 2020, le *Quotidien* occupait la 42<sup>e</sup> place nationale des quotidiens régionaux en nombre de tirages, avec un tirage quotidien moyen de 19 976 exemplaires, pour une diffusion payante moyenne de 14 884<sup>72</sup> exemplaires (Alliance pour les chiffres de la presse et des médias, ACPM, procès-verbal<sup>73</sup>). Le *Quotidien* se diffuse en grande majorité en diffusion directe : 84,67 % de ventes individuelles, 10,21 % en portage ; 4,5 % via les abonnements individuels, et 0,61 %, en version numérique individuelle. Cette répartition de sa diffusion confirme la préférence d'un lien chaud et proximal avec le lectorat<sup>74</sup>.

### 2.3 – L'heuristique de la construction de notre corpus de recherche

Comment saisir les « discours et narrations » (Simonin, 1995), en cours dans l'espace public médiatique réunionnais, de la mort et la sémiotisation de l'affectivité inhérente aux phénomènes et aux discours construits autour de cet objet ? Nous avons constitué, afin de répondre à cette problématique, un corpus de référence (Moirand, 2007a) issu des deux

---

<sup>72</sup> 15 647 en comptant la France et l'étranger.

<sup>73</sup> <https://www.acpm.fr/Support/le-quotidien-de-la-reunion-et-de-l-ocean-indien>.

<sup>74</sup> En comparaison, le quotidien régional le plus diffusé en France, Ouest-France (652 896 exemplaires en diffusion payée), est le plus diffusé via le portage (64,63%), la vente individuelle (18,5%), la version numérique (11,86%) et l'abonnement individuel (5,01%). En comparaison un quotidien régional qui équivaut en diffusion au Quotidien : L'Aisne Nouvelle (14392 en diffusion payante en 2020), qui réalise la majorité de ses ventes par portage (61,91 %), 25,45 % par ventes individuelles, 6,52 % par abonnements individuels et 6,11 % par versions numériques individuelles.

principaux organes de la presse écrite réunionnaise *Le Jir* et le *Quotidien* (cf. *supra*). Le corpus de référence de cette recherche fut construit à partir d'une méta-occurrence directrice à savoir l'ensemble des articles relatant (récits primitifs obituaires), et des récits reprenant et réagissant (récits secondaire) aux décès d'êtres humains sur le sol réunionnais et d'un réunionnais en dehors du territoire réunionnais durant la première phase de la crise requin réunionnaise entre janvier 2011 et octobre 2012. Ce premier critère de sélectivité de notre corpus de référence, se « prétexte heuristique » comme l'affirme Charaudeau (2009), fut un point de départ nécessaire à la constitution d'un ensemble de textes qui offrira une « grille d'intelligibilité » (Foucault, 1977 : 23) aux pratiques anthropolinguistiques obituaires dans l'espace médiatique de la presse écrite réunionnaise.

Cette collecte qualitative en cohérence avec notre méthodologie anthropolinguistique et herméneutique et de théorisation ancrée, où la phase de collecte « est suivie de l'analyse de l'ensemble du corpus. L'analyse débute donc en même temps que la collecte des données. » (Paillé, 1994 : 152). Le choix d'une collecte qualitative appréhendant et collectant « à la main, à l'humain » (Blanchet, 2012) chaque occurrence du corpus, et identifiant les non-occurrences<sup>75</sup> lors de sa construction, nous a permis d'affiner la méthode anthropologique de cette collecte primaire, orientée par « la compréhension du terrain et la significativité des observables » (Blanchet, 2012 : 56). Ce prélèvement qualitatif, a pour objectif premier de nous imprégner de l'univers anthropolinguistique obituaire médiatique réunionnais, et dans un second temps de nous permettre d'appréhender la structure synchronique (l'occurrence unitaire) et diachronique (l'ensemble des occurrences sur la période de collecte) de notre corpus, ce qui nourrit notre analyse systémique de notre corpus comme une unité dialogique de textes anthropolinguistiques, validant notre assomption théorique et méthodologique, qui à modélisé notre corpus<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> Processus aussi déterminant dans la compréhension de son corpus que la partie éligible de ce dernier. Les occurrences non sélectionnées, non pertinentes, au-delà de tracer les limites de l'objet de recherche, permettent également de constituer informellement un corpus alternatif potentiel, à la fois possiblement joignable à son corpus de référence, mais modifiant l'objet primaire de celui-ci. En ce qui concerne les occurrences « gémellaires » à notre objet de recherche : les récits de disparitions, d'agressions graves, d'accidents graves, laissant suggérer le présence possible de la mort, n'ont pas été retenus, mais constituent un corpus alternatif, qui nous a permis d'arrêter l'objet de la mort médiatique tout en intégrant à notre réflexion méthodologique la continuité topique de la mort, qui dans les récits de presse relatant un incident touchant au corps, à l'intégrité de l'individu, est toujours présente en substance, car étalonnant la gravité de l'incident et en partie sa visibilité médiatique.

<sup>76</sup>« Cela est peut-être le symptôme de ce que le corpus n'existe pas en soi, mais dépend [...] du positionnement théorique à partir duquel on l'envisage. » (Charaudeau, 2009 : 37)

(Charaudeau, 2009), sans pour autant occulter la responsabilité du chercheur qui a « *un rôle décisif par la manière qu'il aura de former et de questionner son corpus : il a l'Entière responsabilité de la constitution de son corpus.* » (Vétier, 2018 : 130). Cette responsabilité est doublement prééminente, particulièrement dans une démarche compréhensive et qualitative ou l'éthique humaniste et « l'expérience vécue, les pratiques sociales, les discours, les récits, les archives, les imaginaires, les idées, constituent les sources prioritaires de données pour le chercheur » (Blanchet, 2009), qui ne peuvent être dissociées d'une « *éthique humaniste* » (Blanchet, 2012 : 173), qui intègre et implique le chercheur dans la production de discours, de récits, et de significations sociales. La sémiotisation de la mort et de l'affectivité dans les récits obituaires médiatiques de la presse écrite réunionnaise, forme ce que Ruchon nomme un « *corpus sensible* » (Ruchon, 2015), qui implique l'ordre « *anthropologique, réflexif et éthique, avec une prise en compte de l'affectivité des différents agents de la recherche* » (Ruchon, 2015). Cette prise en compte de l'intentionnalité et de l'affectivité du chercheur, qui accepte d'être affecté par son terrain (Saada, 1990), ne signifie pas qu'il s'intègre au point de vue de son corpus mais bien qu'il accepte de se servir de cette « *contamination affective*<sup>77</sup> » comme un objet de connaissance<sup>78</sup> (Saada, 1990), lui permettant d'interpréter les données de son corpus. Notre

---

<sup>77</sup> Catherine Ruchon revendique cette approche dans son parcours de recherche, analysant un corpus de discours dolent de parents sur la perte de leurs enfants, la chercheuse précise son assomption méthodologique à l'endroit de son terrain : « [...] *Des linguistes comme Jacques Guilhaumou, qui reconnaît construire ses « descriptions discursives en empathie avec les arguments des acteurs » (Guilhaumou 2005 [2004] : 106), mettent aujourd'hui l'empathie au coeur d'une démarche éthique. Cette approche m'a permis de comprendre que mes propres émotions présidaient en partie à la sélection de ce corpus. Pour exemple, les ouvrages de mon corpus comprennent de 150 à 300 pages, les combinaisons d'extractions sont donc multiples. Lorsqu'il choisit d'étudier des ouvrages témoignages, le chercheur est d'abord lecteur. En tant que lecteur, il se projette dans les récits de vie qu'il lit. Une empathie primaire fait qu'il lira avec plus ou moins de plaisir certains ouvrages. Il me semble nécessaire de prendre en considération ces attirances et ces rejets, et aussi de comprendre a posteriori les intuitions (Antoine Auchlin parle d'« intuitions fines ») qui m'ont amenée à sélectionner mes données. Appréhender l'émotion par le filtre de son propre ressenti, se détacher de l'émotion exprimée comme piste exclusive d'analyse, c'est avoir conscience des repérages empathiques et admettre une bonne fois pour toutes la non-exhaustivité du corpus. Cette conception m'a aussi permis de prendre conscience de certaines de mes assomptions, pour reprendre la vision de Dan Sperber et Deirdre Wilson 2004 dans leur théorie de la pertinence. Si j'avais sélectionné ces extraits de corpus, c'est qu'ils avaient rencontré certaines de mes assomptions. J'en donnerai un exemple concret : parmi ces assomptions figurait l'idée que les médecins ne savent pas ajuster leurs discours aux connaissances des patients et à leur état émotionnel. En prendre conscience m'a conduite à l'idée que tout mot est potentiellement blessant (Butler 2004).* » (Ruchon, 2015 : 22) [souligné par nous]

<sup>78</sup> « *Au début, je n'ai cessé d'osciller entre ces deux écueils : si je "participais", le travail de terrain devenait une aventure personnelle, c'est-à-dire le contraire d'un travail ; mais si je tentais d'"observer", c'est-à-dire de me tenir à distance, je ne trouvais rien à "observer". Dans le premier cas, mon projet de connaissance était menacé, dans le second, il était ruiné. Bien que je n'aie pas su, quand j'étais sur le terrain, ce que je faisais ni pourquoi, je suis frappée aujourd'hui par la netteté de mes choix méthodologiques d'alors : tout s'est passé comme si j'avais entrepris de faire de la "participation" un instrument de*

double objet de recherche – la mort et l'affectivité dans les discours médiatiques, nous a conduit à « *transgresser les frontières posées par les discours et par leurs producteurs [...]* » (Krieg-Planque, 2007 : 58), afin de pouvoir rendre compte de la complexité de la sémiotisation de la mort et de l'affectivité en récit, de leurs propriétés rituelles performatives, et ainsi pouvoir proposer une analyse originale (cf. *chapitres 7 à 10*).

### 2.3.1 – La construction d'un corpus sensible

Cet ensemble de positionnements méthodologiques a façonné la construction de notre corpus qui selon nous, dans une démarche qualitative herméneutique, participe déjà à l'analyse du corpus, qui « *pénètre au cœur de l'objet* » Clifford Geertz (1998 : 83). Cependant au niveau de la construction du corpus, position méthodologique et théorique, analyse (catégorisation, analyse profane), se confondent, se recourent, s'objectivent et se rationalisent *a posteriori* dans la phase de rédaction. Bien que ce processus soit difficilement transcriptible<sup>79</sup> à l'écrit, il structure la recherche visible (transcrite), qui repose sur cette confusion, ce chaos, que nous n'oblitérons pas dans l'analyse transcrite de notre corpus, et qui revendiquera le postulat selon lequel « *qu'une partie du sens peut échapper au contrôle social* » (Robillard, 2012 : 17), ainsi qu'au propre travail de rationalisation du chercheur. Ce postulat fut particulièrement mis à l'épreuve par les propriétés de notre objet de recherche – l'affectivité relative aux récits obituaires médiatiques, « corpus sensible » (Ruchon, 2015), récits qui échappent en partie au contrôle des producteurs-interprètes sociaux. Afin de construire un corpus « retenant » le plus grand nombre de données intensives, nous avons dans un premier temps fait le choix de la construction d'un corpus interne textuellement hétérogène, car regroupant indistinctement l'ensemble des genres médiatiques canoniques des organes de presse écrite (rubriques de faits divers, avis de décès, dossiers-enquêtes, unes de presse, éditoriaux, courriers des lecteurs), ce qui nous a permis de dépasser la segmentation catégorielle médiatique et les grilles de lectures qu'elle impose, en laissant échapper le dialogisme des récits et leurs propriétés trans-médiatiques et transdiscursives, sans pour autant renoncer à la contrastivité interne (Charaudeau, 2009) de notre corpus. En second lieu, nous avons construit un corpus externe homogène, par le choix de la sélection de deux organes de presse commensaux et concurrents inscrits dans le même espace public, ce qui renforce l'isotopie (Greimas, 1966) de notre objet d'étude – *les*

---

*connaissance.* » (Saada, 1990 :5) [souligné par nous]

<sup>79</sup> « *La recherche qui réussit n'obéit pas à des règles générales ; elle repose ici sur tel truc, là sur tel autre, et les mouvements qui la font avancer ne sont pas toujours connus de ceux qui les initient.* » (Feyerabend, 1989 : 320)



*réécits obituaires de la presse écrite réunionnaise*, ce qui nous permettra de focaliser une partie de nos analyses sur les spécificités du phénomène dans l'espace-temps obituaire rituelique médiatique réunionnais. En effet notre objet anthropolinguistique de recherche – la sémiotisation de la mort<sup>80</sup> et de l'affectivité dans les récits médiatiques obituaires, transcende les catégories textuelles et génériques médiatiques, et nous mène à constituer la méta-unité d'observable et d'analyse de notre corpus : *les récits obituaires* (cf. *chapitres 4 et 5*), concept mettant l'accent sur la dimension narrative prépondérante des « histoires médiatiques », qui véhiculent les « représentations mentales que les récits et discours matérialisent » (Wathée-Delmotte, 2012). Notre corpus de récits obituaires est donc une construction tenant à la fois d'une heuristique méthodologique et théorique, qui répond par sa construction primitive aux objectifs que cette recherche s'est fixée. Comme le souligne Jean-Michel Utard, le caractère artéfactuel constitutif de tout corpus de terrain ou textuel n'en invalide pas moins la « véracité », relativement à d'autres terrains de recherche configurés *in vivo* ou *in situ* :

*« Que l'approche se fasse par le terrain ou par un corpus de textes, le sujet décrit est toujours une construction. Et l'on aura beau interroger les producteurs de textes, ce qu'ils diront de leur activité et des raisons qui la guident ne sera ni plus vrai ni plus faux que ce que les indices repérés dans les textes trahiront des logiques qui les animent. »* (Utard, 2004 : 5, cité par Oger & Ollivier Yaniv, 2007 : 43)

Notre corpus sensible de « papier » à la fois indirect et spontané et non élicité, n'est pas moins porteur de sens que les pratiques *in vivo* de notre terrain d'inscription, corpus qui est par ailleurs une de ces émanations collectives et enchevêtrées des instances de productions discursives, produites dans le cadre mutualisant de l'espace public médiatique réunionnais, se métamorphosant dans certaines conditions en espace-temps rituelique. Nous présentons dans le tableau suivant un synoptique de notre corpus de référence et nos corpus de travail que nous détaillerons dans les parties suivantes. Notre corpus de référence rassemble plus de 3 120 articles de presse, allant de la une de presse annonçant un homicide aux rubriques nécrologiques, regroupe l'ensemble des médiatiques : éditorial, une de presse, avis de décès, faits-divers, reportage-enquête, que nous avons subsumé dans la catégorie des récits obituaires afin de transcender les catégorisations médiatiques autour du topique totalisant de la mort.

---

<sup>80</sup> Considéré comme la « seule préoccupation fondamentale de l'homme » (Greimas, 1976 : 205).

<b>Constitution du corpus exploratoire synoptique (inspiré de Charaudeau, 2009 ; Moirand, 2004, 2007a)</b>	
<b>Terrain anthropolinguistique</b>	L'espace-temps anthropolinguistique réunionnais
<b>Terrain anthropolinguistique contextuel et diachronique</b>	- La Crise requin réunionnaise de janvier 2011 à octobre 2012 - Les <i>morts-requins</i> survenus à La Réunion entre février 2011 à avril 2015.
<b>Dispositif communicationnel</b>	Organe de presse écrite : - <i>Le Journal de l'Île de La Réunion (JR)</i> - <i>Le Quotidien</i>
<b>Observable ontologique de construction du corpus</b>	Corpus de référence : - Les récits primitifs et secondaires relatant / réagissant la mort d'un individu sur le territoire réunionnais.  Sous-corpus 1 : - Les récits primitifs et secondaires relatant / réagissant la mort des individus tués par un requin sur le territoire réunionnais de juin 2011 à avril 2015.
<b>Contrastivité interne</b>	16 typologies de récits obituares : des homicides aux morts-requins individualisés (cf. <i>infra</i> )
<b>Contrastivité externe</b>	Deux organes de presse concurrents.

**Tableau 2 : Synoptique de l'identification du corpus de recherche**

Bien que l'unité de construction de notre corpus eût été analogique et continu, à savoir la sélection des récits relatant la mort d'un individu sur le sol réunionnais et les récits suscités par ce décès, nous identifierons trois niveaux d'observabilité des unités narratives, en suivant les postulats méthodologiques de Sophie Moirand sur ce point ; nous citons :

« Les observables répertoriés dans les sous-corpus [...] permettent de mettre au jour des fonctionnements dialogiques aux différents niveaux de l'unité discursive : niveau "micro" du mot ou de la construction, niveau "meso" de la séquence, niveau "macro" du "tout" de

*l'énoncé et du genre discursif mobilisé.* » (Moirand, 2013 : 21)

- Le niveau micro, correspondra au niveau lexical à syntagmatique.
- Le niveau méso, correspondra au niveau de l'infrastructure du texte médiatique, correspondant à l'unité topique de l'article : de l'avis de décès de quelques lignes à l'article couvrant plusieurs pages.
- Le niveau macro, correspondra à l'isotopie obituaire anthropolinguistique plus large dans laquelle les récits médiatiques, se compénètrent, se succèdent, se collationnent, se télescopent dans l'espace-temps rituel collectif.

### 2.3.2 – La construction du corpus de travail 1 : la mort réunionnaise

Nous nous inscrivons dans une démarche anthropolinguistique et herméneutique qui s'appuiera sur l'analyse du discours fondé sur des « matérialités discursives » (Oger & Ollivier Yaniv, 2007) ; discours définis comme :

*« Lieu, à la fois, de structuration des usages en fonction des conditions de production dans lesquels ces usages se manifestent, témoignant des comportements langagiers des sujets parlants, et de la catégorisation de sens qui témoigne des systèmes de connaissance et de croyance auxquels adhèrent les individus ou groupes sociaux. »* (Charaudeau, 2009 : 41)

Notre corpus est donc une structure constituée « *par un ensemble de productions langagières en situation d'usage* » (Charaudeau, 2009 : 41), dont les récits sont les unités micro-structurelles malléables qui s'adaptent aux cadres d'énonciation (éditorial ou faire-part de décès). Notre corpus de référence, duquel découle notre corpus de travail, est indissociable de son environnement contextuel déterminant les conditions et possibilités de production, d'usage et d'interprétation des récits le constituant (Charaudeau, 2009). Nous avons catégorisé notre corpus en différentes typologies de récits obituaires, en discriminant les causes-circonstances de la mort en dix grandes typologies (cf. *infra*). Typologies qui classent les familles de mort en unité topique. Cette typologie a été structurée à partir du principe<sup>81</sup> d'imputabilité du décès

---

<sup>81</sup> « Toutes ces données recueillies au cours de l'autopsie qu'il nous fallait approfondir, étayer, agencer, permettaient de définir ce que l'on appelle « l'imputabilité ». Ce concept d'imputabilité, indispensable à l'autorité judiciaire afin, au-delà des circonstances et du contexte mortifère, la cause directe du décès, permettrait d'établir une relation de cause à effet et d'attribuer ainsi une responsabilité. Ce concept d'imputabilité, dans bien des cas, restera très difficile à saisir et sera souvent à l'origine de certaines confusions. À l'issue de cette expertise, un certain nombre de données objectives ressortaient de l'autopsie. C'était la première étape du rapport que nous devons remettre à l'autorité judiciaire ; les constatations anatomiques,

(Dussol, 2003). En effet l'imputabilité d'un décès ne peut être déterminée scientifiquement que par la pratique d'une autopsie, qui la plupart du temps déterminera une causalité multifactorielle (Dussol, 2003) ; à cet égard l'attribution causale d'un décès relève le plus souvent dans l'espace public, et pour le profane, d'une interprétation qui tient d'un besoin existentiel et médiatico-social d'identifier une cause univoque ayant conduit au décès, qui permettra de distinguer les responsables des victimes (Latté, 2012). La mort est donc un phénomène anthropologique socialisé, dont la phénoménologie reste incertaine et toujours suspecte « *en tant qu'événement naturel ou accidentel* » (Dussol, 2003 : 49). Les récits obituaire médiatiques participent à la mise en signification de la mort sociale, en mêlant à la fois « causes, imputabilité, et responsabilité, et en fournissant une explication rationnelle, sécurisante » (Dussol, 2003). Il va donc de soi que la causalité (le schème explicatif), l'imputabilité (l'agent à l'origine du décès), la responsabilité (l'agent condamnable) dans les récits obituaire médiatiques sont les produits d'interprétations plus ou moins étayées des locuteurs médiatiques. Nos typologies obituaire sont ainsi établies à partir des données émiques de notre corpus ; elles ne prétendent donc pas à la véridicité scientifique. Nous avons donc structuré notre typologie autour des deux critères suivants : le schème causatif encadrant le décès dans une occurrence-cause obituaire régulière ; accident (cause extrinsèque non- intentionnelle), homicide (cause extrinsèque anthropique intentionnelle à non-intentionnelle), suicide (cause intrinsèque anthropique intentionnelle). Le second critère relève de la configuration anthropologique du défunt, soit les critères d'identification qualitatifs du défunt (homme ; femme ; enfant ; autochtone). Nous présentons ci-dessous le détail de notre typologisation en affinant nos catégories :

A - Accidentel : que nous subdivisons en deux catégories :

A1 - Accidentel général : décès accidentel survenu dans un lieu privé (domicile) ou public. Cette catégorie peut regrouper les décès domestiques, les décès dans l'exercice d'une profession, les décès survenus sur la voie publique causés par des agents non externes (« *malaise cardiaque* »).

A2 - Accident routier : décès d'une personne consécutivement à un accident survenu sur une voie de circulation pouvant regrouper automobilistes (conducteur, passagers), piétons, cyclistes, motocyclistes.

B - Intentionnalité intrinsèque (catégorie qualitative : suicide)

C - Intentionnalité extrinsèque (catégories qualitatives : homicide, féminicide, infanticide).

D - Intentionnalité zéro : catégorie qui présente des décès à imputabilité et

---

*macroscopiques, objectives. Puis l'opérateur passait à l'interprétation. [...] . » (Dussol, 2003 : 40)*

responsabilité nulle, interprétée comme « naturelles ».

E - Intentionnalité rituelique : catégorie fortement codifiée et quantitativement prépondérante dans notre corpus regroupant les faire-part et les nécrologies. Cette catégorie ne présente pas la causalité, imputabilité ou responsabilité du décès, mais elle correspond à la phase terminale et exemplaire de la mort médiatique, l'annonce du décès et des obsèques à la communauté sélective.

G - Les morts diasporiques : cette catégorie *sui generis* de notre corpus, procédé d'un classement à dominante étique. En effet la présence de récits obituaires à imputabilité variée (accident routier, suicide, majoritairement) d'individus sur le sol métropolitain et identifiés comme « réunionnais » nous a conduit à créer cette catégorie spécifique, qui relève plus du critère anthropologique que causatif.

Ces catégories ne doivent cependant pas masquer l'éclatement des typologies au sein de la structure du journal. En effet la correspondance d'un récit obituaire pour un décès recensé n'est pas tenable ; chaque décès génère un ensemble variable de productions narratives plus ou moins éclatées dans la surface du journal et dans le temps. De ce fait un récit-occurrence obituaire peut correspondre à un article de plusieurs pages qui relatera un décès à fort indice performatif (par exemple un infanticide), et sera comptabilisé comme une occurrence de recensement, tout comme un avis de décès d'une demi-douzaine de lignes sera comptabilisé comme un récit-occurrence, tout comme chaque récit qui reprendra sur plusieurs jours consécutifs le décès d'un individu (cas par exemple des morts-requins) comptabilisera plusieurs occurrences-obituaires<sup>82</sup>. Les unes de presse, par leur structure complexe hyper-sémiotique, ont été également recensées comme récits-occurrences. Un décès particulier peut ainsi générer une dizaine de reprises dialogiques interdiscursives, ce qui est caractéristique l'hétérogénéité de la présence des typologies de mort dans l'organe de presse, et également la surreprésentation des morts « fameux » (Foucault, 1977) qui pourront générer jusqu'à une cinquantaine de récits-occurrences pour un défunt (cf. *infra*). Le tableau suivant recense les occurrences-obituaires collectées par typologie obituaire :

---

<sup>82</sup> Pour exemple le décès « hypervalent » pouvant faire plusieurs unes d'affilée et produire un ensemble de récits itératif et réactif, et générera autant d'occurrences narratives recensées.

<b>Typologie obituaire</b>	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	<b>Code classification<sup>83</sup></b>
<b>Les accidents routiers</b>	166	141	1-MAR-
<b>Les morts accidentelles</b>	120	112	2-MA-
<b>Les homicides</b>	131	79	3-HOM-
<b>Les féminicides</b>	68	57	4-FEM-
<b>Les infanticides</b>	18	12	5-INF-
<b>Les suicides</b>	76	71	6-SUIC-
<b>Les morts « naturelles »</b>	12	20	7-MNAT-
<b>Le faire-part décès et nécrologies</b>	950	814	8-FPNECRO-
<b>Les morts diasporiques</b>	64	78	9-MDIASPO-
<b>Sous-totaux :</b>	1 605	1 384	
<b>Total</b>	<b>2 989 récits-occurrences</b>		

**Tableau 3 : Typologies obituaires, référencement et quantification du corpus.**

### **2.3.3 – La construction du corpus de travail 2 : les morts-requins**

Notre second corpus de travail, est construit à partir de l'événement monstre (Nora, 1972), qui a servi de structure diachronique et événementielle à notre corpus de référence, soit la crise requin réunionnaise, qui « prend » effet à la mort d'Eddy Aubert le 15 juin 2011 (Surrmont, 2016). Cette balise obituaire marque et structure le début de notre second corpus de travail qui se clôt avec la mort d'Elio Canestri le 12 avril 2015. Nous avons élargi notre période de collecte à avril 2015 (contre octobre 2012 pour le corpus de référence) afin de collecter suffisamment de récits obituaires de morts-requins. En effet entre juin 2011 et octobre 2012,

<sup>83</sup> La classification reprend le numéro de classement de notre corpus et de la typologie du décès par exemple : 1-[les deux premières lettres de la typologie]. Par exemple : AR pour accident routier.

trois individus (tous pratiquant de surf ou de bodyboard), hommes adultes, décéderont des suites d'attaques de requins. En élargissant notre collecte à l'année 2015, nous avons pu augmenter la contrastivité interne de notre corpus en ajoutant notamment le décès de Sarah Roperth en juillet 2013, ce qui nous permettra d'analyser et de comparer les différentes productions obituaires selon les ontologies des défunts notamment (cf. 10.5 – *Changement de paradigme : de la mort-requin exclusive à la mort-requin inclusive*). Ce corpus de travail est constitué par les récits obituaires des sept individus décédés sur la période, et également des récits réactifs à la mort de ces individus, récits médiatiquement protéiformes allant de l'éditorial aux courriers des lecteurs, en passant par les storytellings qui succéderont aux récits primitifs, et qui prolongeront l'événement monstre dans l'espace-temps rituel médiatique réunionnais, en créant une « histoire immédiate » (Nora, 1972) par les reprises quotidiennes du récit primitif. Ce prolongement du récit obituaire fondateur, a ainsi généré une masse considérable de récits intertextuels et dialogiques, qui surpasse la production des récits primitifs (cf. *infra*). Nous pouvons ainsi distinguer les récits obituaires primitifs produits par l'instance médiatique et qui relatent le décès, le lendemain de l'événement, des récits obituaires secondaires qui vont englober l'ensemble des interprétations-réactions subséquentes que ce décès générera dans l'espace-temps public médiatique ; l'intensité de ces récits secondaires et symptomatiques de la force de contagion de « l'événement monstre » (Nora, 1972). La durée de production de récits secondaires correspond également à la durée du moment discursif (Moirand, 2007a). Nous avons sélectionné uniquement les récits ayant comme topique le défunt de la période mentionnée, ce qui nous a permis également de circonscrire la collecte des récits secondaires, possiblement étendue dans la diachronicité de la crise requin, et disséminée dans les discours transverses qui se répondent continuellement les uns aux autres (Moirand, 2007b).

Événement obituaire	Récit obituaire originel		Récit obituaire secondaire		Code classification <sup>84</sup>
Le 15 juin 2011, Eddy Aubert (27 ans) pratiquant de bodyboard tué sur le spot de Boucan-Canot.	16/06/2011		Du 16/06/11 au 09/07/11		10-MRBDEAUB-
	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	
	1	1	6	9	

<sup>84</sup> La classification comprend : le numéro de la typologie de classement du décès – par exemple : 14 –, l'activité du défunt lors de l'attaque – par exemple : BD pour bodyboard –, et l'identité de la victime – par exemple : EAUB, première lettre du prénom et les trois premières lettres du patronyme pour Eddy Aubert.

<b>Le 19 septembre 2011, Mathieu Schiller</b> (31 ans), tué sur le spot de Boucan Canot lors de la pratique de bodyboard. Son corps ne sera jamais retrouvé.	20/09/11		Du 20/09/11 au 05/10/11		11-MRBDMSCH-
	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	
	1	1	12	37	
<b>Le 23 juillet 2012, Alexandre Rassiga</b> (22 ans) décédé des suites d'une attaque de requin sur le spot de Trois-Bassins lors de la pratique de bodyboard.	24/07/12		Du 24/07/12 au 28/08/12		12-MRBDARASS-
	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	
	1	1	26	27	
<b>Le 8 mai 2013, Stéphane Berhamel</b> (35 ans), vacancier métropolitain en lune de miel sur l'île, décède des suites d'une attaque de requin lors de la pratique du bodyboard à la Plage des Brisants à Saint-Gilles-les bains.	09/05/13		Du 09/05/13 au 10/05/13		13-MRBDSBER-
	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	
	1	1	2	5	
<b>Le 15 juillet 2013, Sarah Roperth</b> (15 ans) vacancière, tuée par un requin lors d'une activité de baignade dans la Baie de St Paul.	16/07/13		16/07/13 au 18/07/13		14-MRBSROP-
	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	
	1	1	14	9	
<b>Le 14 février 2015,</b>	15/04/15		15/04/15 au 18/04/15		15-MRBTBISH-



Talon Bishop (22 ans), baigneuse, décède des suites d'une attaque de requin sur une plage de l'Étang-Salé.	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	
	1	1	8	9	
<b>Le 12 avril 2015</b> , Elio Canestri (13 ans), tué par un requin lors de la pratique du surf sur le spot des Aigrettes à Saint-Gilles-les-bains.	13/04/15		13/04/15 au 20/04/15		16-MRSECAN-
	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	<i>Le Quotidien</i>	<i>Le JIR</i>	
	1	1	10	7	
<b>Total</b>	<b>131 récits-occurrences</b>				

**Tableau 4 : Typologies obituaires morts-requins, référencement et quantification du corpus**

### 2.3.4 – Le grand corpus et l'analyse qualitative

Les 3 120 occurrences qui conforment notre corpus total l'inscrivent théoriquement dans la catégorie des grands corpus<sup>85</sup> (Danino, 2018). Cependant notre perspective anthropolinguistique qualitative (Blanchet, 2012) ne le soumettra pas à une analyse outillée, ou augmentée. Bien que la taille du corpus soit le critère fondamental dans la manière de traiter ces données de terrain (primaires ou secondaires), ce critère repose en grande partie sur les possibilités technicistes de la linguistique outillée qui tend à favoriser l'attribution de :

« *La notion de petits corpus aux corpus que l'on traite "à la main", ne serait-ce parce qu'on ne voit pas d'intérêt à soumettre ceux-ci aux logiciels d'analyse, soit parce que les données sont trop hétérogènes, soit parce qu'elles sont quantitativement insuffisantes, soit parce que des comptages d'ordre statistique ne présenteraient que peu d'intérêt sur des données restreintes [...].* » (Moirand, 2018 : 2-3) [souligné par nous]

Si l'analyse outillée des grands corpus vise la représentativité des usages (Danino, 2018),

<sup>85</sup> « Ainsi, le seuil de 1 million de mots en dessous duquel le petit corpus doit se situer est fréquemment repris (e.g. Fachinetti [éd.] 2007, McEnery et Wilson 2001) mais ce chiffre ne fait pas l'unanimité et ne vaut, de plus, qu'en comparaison des grands corpus. » (Danino, 2018 : 4)

l'analyse inductive<sup>86</sup> d'un corpus vise la significativité des usages. Dans cette perspective, notre « grand corpus » sera traité à la main, afin de favoriser le travail herméneutique et anthropolinguistique au cœur de notre démarche et ainsi permettre une compréhension directe et exhaustive de nos données de terrain afin de pouvoir relier la sélection des unités significatives pertinentes de notre corpus avec leur catégorisation-interprétation qualitative (Paillée, 1994, Geertz, 1998, cf. *infra*). L'intérêt d'une recherche « à la main, à l'humain » (Blanchet, 2012), est déterminant dans notre posture humaniste qui se focalise sur les rapports de mise en relation et en signification des acteurs et du monde collectivisés. Sophie Moirand évoque l'intérêt heuristique que le traitement qualitatif de petits corpus permet :

« Si les travaux sur de « petits corpus » perdurent malgré les facilités apportées par la numérisation et les logiciels actuels de traitement des données pour recueillir et traiter de « grands corpus », c'est qu'ils permettent de décrire des formes discursives rares ou non encore stabilisées, de réfléchir aux concepts et **notions intervenant dans cette analyse, ainsi qu'aux relations entre le langage verbal et le monde** [...]. » (Moirand, 2018 : 1) [souligné par nous]

Nous ajouterons à cela que « les petits corpus » soumis à une analyse qualitative permettent la « *description des usages et des significations sociales* » (Charaudeau, 2009 : 41). Pour notre part travaillant sur des corpus ouverts porteurs des morts, des affections, des identités, des idéologies d'une communauté anthropolinguistique, ce corpus « petit » ou « grand », doit tout d'abord être lu au sens littéraire du terme, car le chercheur omet souvent cette étape essentielle dans la construction et l'analyse de son corpus. Le traitement qualitatif d'un corpus « sensible » passe d'abord par son intégration et sa compréhension au sein une histoire plus vaste, et sa singularisation dans une phénoménologie des discours significatifs du quotidien (Foucault, 1977). Les récits qui relatent le décès d'un individu touchent ontologiquement les structures sémantiques profondes des cultures humaines (Greimas, 1976), et ne peuvent être pénétrées quand « s'immergeant au milieu d'elles » (Geertz, 1998). À l'instar du terrain anthropologique ou sociolinguistique, le corpus même « statique » arrêté par le chercheur à un instant T existe différenciellement en dehors de son modèle, car produit et intégré par sa culture

---

<sup>86</sup> « Williams (2005) rappelle que : la linguistique de corpus [cherche] [...] à révéler les choix linguistiques opérés par les locuteurs dans des contextes réels. [...] Deux approches fondamentales se côtoient, l'une déductive, corpus-based en anglais, qui utilise le corpus pour confirmer ou infirmer une hypothèse, et une linguistique de corpus inductive, corpus-driven, qui cherche à explorer les données sans a priori. Les deux sont complémentaires [...]. (Williams [dir.] 2005 : 13). » (Cité par Danino, 2018 : 5) [souligné par nous]

d'ascription. Il reproduit une hologrammie anamorphosée de l'univers dynamique duquel il a été produit. Le corpus, qu'elle que soit sa dimension, est ici perçu comme une production originale inscrite dans un courant narratif ininterrompu (Moirand, 2018) de pratiques sémiotiques, anthropolinguistiques. Bien que façonné, sélectionné-regroupé-arrêté « artificiellement » par le chercheur<sup>87</sup> (Charaudeau, 2009), en l'occurrence ici pour les besoins de notre recherche, il demeure un infinitésimal pan de l'histoire narrative quotidienne des communautés anthropolinguistiques réunionnaises. Un corpus qu'elle que soit sa dimension, est donc nécessairement « un petit corpus », résiduel du contexte toujours plus vaste qui le contient (Moirand, 2004). La saturation des données n'est par ailleurs pas un critère pertinent dans une recherche qualitative, le corpus restant toujours ouvert, impossiblement clos (Moirand, 2004). Le temps toujours limité de la recherche agit comme un obturateur de données sur l'objet de recherche.

### 2.3.5 – Le traitement des données et les choix méthodologiques

L'analyse par théorisation ancrée (Paillée, 1994), combinée à une description dense (Geertz, 1998, cf. *infra*), guidera l'analyse de notre corpus. La lecture analytique de notre corpus, qu'a précédé sa codification initiale en sous-corpus et en typologie, sera ainsi suivie d'une analyse du discours, qui suivra par théorisation ancrée. Notre démarche a pour objectif de mettre en perspective les relations existentielles et affectives que les récits obituaires médiatiques coproduisent à travers la mise en récit, la mise en affectivité, la mise en rite, la mise en identité et en ethnicité, du phénomène obituaire dans un espace-temps public médiatique. Ce que nous chercherons à faire apparaître est bien les dimensions rituelle et affective en tant que « système d'explication » (Krieg-Planque, 2007) des relations existentielles humaines. Le corpus construit par cette recherche sera donc au service d'un « procès de connaissance et de compréhension » (Krieg-Planque, 2007 : 70). Le corpus est ainsi la matérialité observable de la recherche et *empirie* testimoniale que le chercheur constitue afin d'ancrer son analyse à des « situations concrètes pour en tirer des éléments de théorisation » (Calvet, 2007). Notre démarche qualitative d'inspiration ethno-sociolinguistique interprétative (Blanchet, 2012 ; Calvet, 2007), que nous avons désignée plus proprement comme anthropolinguistique (De Robillard, 2009, chapitre 1), fait appel aux regards croisés de

---

<sup>87</sup> « C'est également pourquoi aucun corpus n'est jamais définitivement fermé, sa clôture ne pouvant être que le fait d'une décision provisoire à des fins opératoires. » (Charaudeau, 2009 : 56-57) [souligné par nous]

plusieurs disciplines<sup>88</sup>. Le corpus construit n'a pas vocation à la représentativité statistique, mais à l'instar de l'interprétation anthropologique, les exemples du corpus proposé à l'analyse et à l'interprétation ont valeur théorique à travers la significativité qu'il apporte au travail de conceptualisation du chercheur (Clavet, 2007). Notre posture herméneutique d'assomption anthropolinguistique place la narrativité au cœur des processus existentiels de la vie en société » (De Robillard, 2009), et considère la structure foncièrement narrative des représentations et relations humaines. En cela cette approche place « l'interaction et le contexte social » (Blanchet, 2012 : 99) centralement dans l'interprétation de nos données de recherche. L'inscription de notre corpus dans la crise requin réunionnaise répond à ce postulat, corpus dont l'analyse produira une « *théorie écologisée prenant en compte l'environnement et la pluralité des phénomènes* » (Blanchet, 2012 : 99). L'analyse qualitative ne favorisera donc ni le niveau lexical (lexique de l'affectivité), ni le niveau énonciatif (générique, discursif), mais le niveau macro à translinguistique au sens des relations et affects que les récits obituaires sémiotisent dans l'espace-temps collectif médiatique entre les agents et interprètes anthropolinguistiques : morts et vivants, et vivants et vivants. Les organes de presses réunionnais participent aux « *systèmes d'échanges à valeurs symboliques* » (Blanchet, 2012 : 122), qui engagent « *la totalité des personnes et des contextes (leurs histoires, leurs représentations, leurs tensions, leurs altérités, etc.)* » (Blanchet, 2012 : 125). Ce système symbolique produit des significations qui échappent nécessairement à la systématisation (Calvet, 2007 ; Blanchet 2012), et invite le chercheur à ne pas analyser uniquement la matérialité discursive « apparente » (les signifiants), la partie digitale du langage, mais également les couches de signification (les signifiés), la dimension analogique du langage. Dimension dans laquelle gravitent l'univers symbolique (Calvet, Valera, 2007) des signifiés, qui traversent la matérialité discursive apparente des mots et des discours et qui transmettent toujours plus qu'ils ne « disent ». Béatrice Déglise-Coste, rappelle utilement les origines de l'herméneutique, intégrées à l'interprétation de différents niveaux de sens ; nous citons :

« *Au départ, l'herméneutique est liée aux règles syntaxiques mais dès lors que la dimension*

---

<sup>88</sup> « *Comme son nom l'indique, l'ethno-sociolinguistique interprétative, dont je propose la conceptualisation, émerge d'un ensemble de travaux scientifiques portant sur les pratiques langagières et réunissant principalement les regards et champs de l'ethnolinguistique et de la sociolinguistique [...]. De ce fait, diverses disciplines traditionnellement identifiées comme "plutôt distinctes" y contribuent directement : ethnologie / anthropologie, sociologie, linguistique [...]. D'autres y contribuent également de façon plus indirecte, sur certains points : psychologie sociale (dynamiques de groupes et interactions), droit et politologie (politiques linguistiques et éducatives), histoire (des groupes, territoires, institutions etc.)*. » (Blanchet, 2012 : 85)

*sacrée entre dans le texte, l'art d'interpréter développe une analyse sémantique verticale. Dans le Hillel Hazaken juif, Rabi Ishmaël propose treize principes et quatre degrés de sens du texte : - le peshat, le sens évident, littéral - le remez, sens allusif - le drash, sens interprétatif proprement dit - le sod, sens secret, mystique. La tradition chrétienne reprend ces quatre degrés du sens vers une intériorisation et un approfondissement spirituel par lequel le texte trouve son écho dans l'âme. » (Déglise-Coste, 2013 : 79) [souligné par nous]*

L'art du travail herméneutique consiste alors à faire « passer d'un plan de conscience à un autre<sup>89</sup>. » (Déglise-Coste, 2013 : 88). Ce corpus sensible (Ruchon, 2015) que nous avons construit, où la mort convoque nécessairement le plan « sacré, mystique » du récit, notre analyse tentera d'en mettre au jour les différents plans, enchevêtrés dans la coproduction-interprétation des récits. L'événement obituaire phénoménal évident – la mort irréversible d'un individu, contient de nombreux plans interprétatifs progressivement complexifiés selon le niveau d'interprétation que l'analyste favorisera. L'objectif de notre démarche herméneutique, à l'instar des niveaux d'interprétation pertinentes de Béatrice Déglise-Coste (2013), est de rendre compte de la « profondeur humaine et la complexité du social », mis en péril par « *la montée de la civilisation industrielle [qui] impose des contraintes de plus en plus fortes aux hommes et uniformise les cadres de vie sous des valeurs de possession matérielle. L'homme est soumis à une pression individualiste qui favorise les conflits intrasociaux.* » (Déglise-Coste, 2013 : 105). Nos chapitres d'analyse se proposeront d'aborder un plan herméneutique privilégié :

- Chapitre 7 : le niveau sémiotique structurel littéral, en analysant la structure sémiotique des récits obituaires et la construction des figures obituaires médiatiques.
- Chapitre 8 : le niveau analogique et interprétatif, en analysant et théorisant la sémiotisation de l'affectivité dans et par les récits obituaires, au sein du récit et aux communautés d'interprètes.
- Chapitre 9 : le niveau symbolique, en analysant les propriétés rituelles des récits obituaires.
- Chapitre 10 : le niveau anthropolinguistique, par l'étude de cas de l'ethnicisation des récits obituaires *des morts-requins* de la première phase.

---

<sup>89</sup> « *L'art de l'herméneute c'est de faire passer d'un plan de conscience à un autre. Ainsi, l'exégèse chrétienne distingue : - le niveau d'interprétation charnel, historique - le niveau d'interprétation psychique, éthique - le niveau d'interprétation spirituel, ontologique. Ce dernier correspond à la loi de la liberté qui préserve l'homme de ce qu'il y a de mauvais et destructeur, en lui et dans le monde. Ici, l'ordre du vécu est primordial.* » (Déglise-Coste, 2013 : 87-88) [souligné par nous]

### 2.3.6 – Les données *emic*, le corpus *emic-etic* et l'analyse *etic*<sup>90</sup>

Cette recherche relève d'une anthropolinguistique soutenue par une démarche herméneutique place les « données du terrain » au cœur du processus analytique et interprétatif. Ce qui nous conduit à distinguer les « données du terrain », les récits emics produits par le terrain indépendamment de l'intervention du chercheur, de son intervention étique qui elle relève du processus analytique et interprétatif du chercheur (De Serdan, 1998). Nous pouvons distinguer les productions et interprétations discursives emiques d'un groupe social donné, soit les discours et représentations qu'il produit sur lui-même, les autres, le monde et les événements du monde, des productions et interprétations discursives etiques de type A qui constitueront le travail d'analyse et d'interprétation que le chercheur réalisera sur ces productions émiques ; des productions étiques de type B qui tiennent du travail de collecte de données « objectives » du chercheur sur son terrain, ne s'appuyant par sur les discours et représentations des acteurs eux-mêmes (via l'observation approfondie par exemple) :

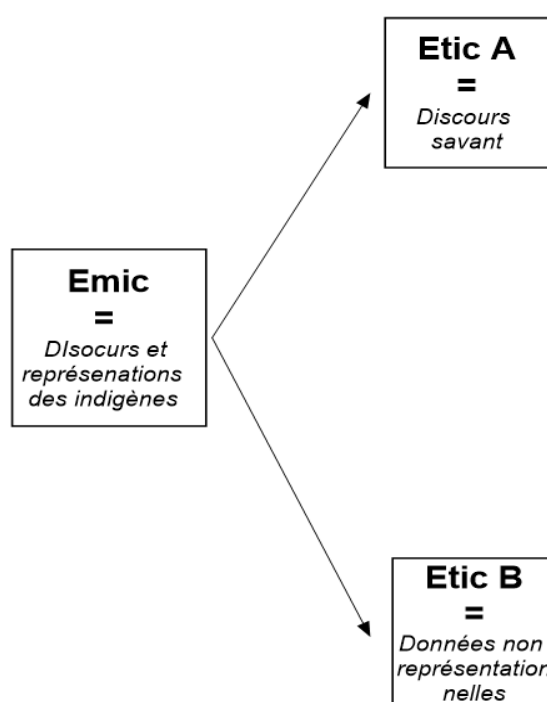


Figure 2 : L'emic et l'etic

Nous situerons nos analyses et interprétations de données, comme une production *etic* de type A, développées à partir d'un corpus de données émiques. Notons cependant que notre

---

<sup>90</sup> Nous utiliserons les termes *etic* et *emic* quand il s'agit des concepts généraux et les variantes adjectivales françaises *étique* et *émique*, quand il s'agit de l'application à la recherche ou à l'objet.

cadre théorique et les données croisées que ce dernier nous permettra de collationner, offrira une perspective *etic* de type B, où nous pourrions confronter nos données émiques (corpus) aux données etics (de type A et B) de notre corpus théorique. Cependant en nous arrêtant plus finement sur cette partition de départ, nous pouvons souligner, à l'instar de Jean-Pierre Olivier de Serdan<sup>91</sup> (1998), que cette dichotomisation est bien plus complexe qu'elle n'apparaît, et peut constituer une source de confusion pour le chercheur qui travaille sur un corpus de discours non élicités par une méthode de collecte de données ingérantes (questionnaires, entretiens, expérimentations). En effet il faut distinguer les luttes épistémologiques et de champs entre savoirs du sens commun et savoirs scientifiques qui relèvent de forces sociétales<sup>92</sup> (Bourdieu, 1999) constantes, qui permettent aux groupes de se définir, de se distinguer et de légitimer leurs autorités symboliques, économiques et politiques (plus particulièrement pour le champ hétérogène des sciences humaines et sociales). Le « sens commun » ne pouvant relever d'un champ ou d'un groupe autonome et auto-constitué mais plutôt historiquement constitué, hétéronome et hétéro-désigné<sup>93</sup>, où les possibilités de lutte « organisée » sont limitées. Ce champ-groupe sera possiblement l'objet des critiques et agressions symboliques de champs symboliquement et socialement dominants<sup>94</sup> (« politique », « intellectuel », « scientifique »).

---

<sup>91</sup> L'auteur dresse un bilan de la polémique *etic / emic* ayant agité le monde de l'anthropologie américaine depuis les travaux séminaux de Pike (1951) jusqu'aux années 90, débat n'ayant pas eu droit de cité en France où ces concepts n'étaient pas incontournables dans la culture méthodologique anthropologique française (De Serdan, 1998).

<sup>92</sup> « *La définition même d'une population est un enjeu de lutte ; et définir, c'est un vieux topique qu'aiment les professeurs de philosophie, c'est délimiter, c'est définir les limites et définir les limites c'est constituer un groupe. [...] Donc, il y a dans le monde social, à tout moment, des luttes de classement qui ont pour enjeu la délimitation du groupe même. Avoir la notion de champ, c'est savoir qu'il n'est pas possible de répondre a priori à la question de savoir qui fait partie du jeu, ou qui n'en fait pas partie, qui fait partie ou qui ne fait pas partie de l'objet.* » (Bourdieu, 1999 : 6) [souligné par nous]

<sup>93</sup> Ce qui est le paradoxe fondamental. Il est rare voire « impensable » d'entendre le « quidam » (le fameux « tout venant », Rimé, 2005), s'auto-désignant comme « populaire » ou s'exprimant avec assomption à travers la pensée du sens commun, bien que les expressions et locutions figées le dénotant sont nombreuses : « tout le monde pense », « les gens pensent », ces locutions étant souvent utilisées comme argument généralisateur ou comme argument de distinctivité par le locuteur, mais cela demanderait une étude approfondie. Le « sens » commun tiendrait donc d'une catégorie hétéro-désignée, renvoyant à un quantitatif informe, matrice des productions idéationnelles, discursives et représentations relevant des lieux-communs, des préjugés, des savoirs « populaires », incluant la grande majorité des autres et rarement soi.

<sup>94</sup> Notons que le champ économique, dont la composante communicationnelle sociétale est principalement sémiotisée par les publicités de toutes formes (de la radio au réseaux sociaux), se nourrit (et conforme les schèmes du sens commun, Dugan, Labbé, 2016) du « sens commun » pour construire les discours les plus performatif possible. Cette anthropologie consumériste ne peut laisser le chercheur honnête interrogateur sur la portée de la critique sociale qui précède toujours la compréhension du sociale.

La détermination de la supériorité ou l'infériorité de l'*etic* sur l'*emic*, relève alors des contextes particuliers qui détermineront les discours légitimes. Objectivement le chercheur ne peut partir de la fallacieuse et supposée supériorité de l'un sur l'autre, ni de l'absolue égalité illusoire de l'*etic* et de l'*emic*<sup>95</sup>. Les discours *emic* surpassent en nombre les discours *etic* (relevant du champ relativement spécialisé de la production scientifique). La domination quantitative évidente de l'*emic* n'assure pas sa domination symbolique, politique, ou sociale mais plutôt existentielle comme nous le verrons (cf. 10.4.2 – *Les communautés interprétatives divergentes : interprétation et axiologisation divergentes*). Le *populaire* et les discours populaires (Bourdieu, 1979, 1982, 1993) pourtant hétérogènes sont regroupés et réifiés dans un groupe prototypique objet de la délégitimation et du discrédit<sup>96</sup>, ce qui complexifie un peu plus notre tentative de définition impartiale et objective de l'*emic*<sup>97</sup>. Jean-Pierre Olivier de Sardan dresse cependant un ensemble de critères définitoires qui permettront de « revaloriser » épistémologiquement les productions émiques :

*« Le savoir des scientifiques est un savoir comme un autre, et il relève donc lui aussi de Vernie ; il n'y a pas de distinction de nature entre le savoir indigène (qui serait emic) et le savoir savant (qui serait etic) : tous deux sont emic – inversement, le comportement d'un acteur ne peut être analysé indépendamment de la signification qu'il affecte pour cet acteur : l'emic est une dimension nécessaire et interne de l'etic – l'etic n'est pas plus “objectif et fiable” que l'emic ; les comportements sont autant “mis en scène” que les discours (cf. l'usage ethnographique du concept & impression management àe. Goffman par Berreman 1962) – même si les pratiques peuvent “falsifier” les propos que les acteurs tiennent sur elles, ces propos, alors*

---

<sup>95</sup> « Considérer les interprétations indigènes comme inférieures aux représentations savantes, c'est adopter un point de vue ethnocentriste ou scientiste, les considérer comme supérieures, c'est adopter un point de vue populiste. » (De Sardan, 1998 : 162) [souligné par nous]

<sup>96</sup> Critiques émanant bien souvent des « membres » eux-mêmes hétéro-désignés de ce groupe sans forme et sans limite. Cette indistinction permettant à tout un chacun de se distinguer et / ou de se rallier à ce groupe, selon les stratégies, sans que cela ne soulève de contradiction profonde.

<sup>97</sup> « [...] pour ne garder que le seul terme emic et sa stabilité sémantique. En ce cas, emic pourra, comme représentation ou discours, se substituer à “indigène”, “autochtone”, “local”, “populaire”, “commun”, voire à “culturel”. Chacun de ces termes véhicule en effet des connotations parasites, liées à l'usage habituel qui en est fait, et gêne souvent les anthropologues, que ce soit en raison de significations péjoratives (“indigène”), de significations inappropriées (“local”) ou de significations non maîtrisables (“culture”). Cela explique pourquoi, dans la littérature savante, on trouve si fréquemment tous ces termes entre guillemets. Emic, en tant que néologisme, et pour autant que le débat des débuts n'ait pas laissé de traces, offre ainsi d'évidents avantages de “neutralité”. Surtout en français, où lesdits débats n'ont pas eu de débuts. » (De Sardan, 1998 : 162) [souligné par nous]



*qu'ils "mentent", n'en disent pas moins quelque chose de pertinent et significatif — [...] — même si le contraste emic / etic peut avoir un sens, cette opposition est beaucoup trop radicalisée [...] ce sont les deux faces de la même médaille, ou ce sont deux approches complémentaires.* » (De Sardan, 1998 : 157) [souligné par nous]

En ce qui concerne notre recherche cette distinction radicale s'imposera dans un premier temps, dans un souci de valorisation des productions émiques comme données anthropologiques objectives de la subjectivité. En effet notre démarche de théorisation ancrée produira des interprétations et des théories (*etic*) principalement à partir de l'analyse de notre corpus. Cette démarche tiendra donc d'une double herméneutique (De Sardan, 1999), en superposant deux univers de sens différents « enchâssés dans des univers sociaux différents » (De Sardan, 1998 : 162). Cet enchâssement de l'*emic* et de l'*etic* intervient dès la construction du corpus où les postulats de départ du chercheur permettent la sélection, le codage et la catégorisation des données, toute recherche de terrain (et de corpus) relève donc de l'interprétation intégrée (De Sardan, 1998 : 163). Sardan distingue ainsi deux types d'interprétation : « Les interprétations anthropologiques dans l'*emic* et des interprétations anthropologiques sur l'*emic*. » (De Sardan, 1998). Les interprétations anthropologiques dans l'*emic* concernent la phase de production des données émiques ; les interprétations etiques dans l'*emic*<sup>98</sup> permettent d'organiser les données émiques et ne doivent pas « empêcher les données émiques d'avoir une épaisseur autonome, une vie propre, une logique spécifique, distincte de celle des interprétations de recherche » (Sardan, 1998 : 163-164). Cette phase interprétative etique initiale correspond donc à la construction de notre corpus (de sa sélection à sa catégorisation) et permet de poser les bases de la phase interprétative ultérieure « sur l'émique », qui « relèvent du domaine classique des interprétations propres aux sciences sociales [...] » (De Sardan, 1998 : 164).

### 2.3.7 – La grille de lecture de départ

Nos grilles interprétatives de départ, élaborées symétriquement à la construction de notre corpus, permettront d'ancrer et de prolonger son analyse dans les chapitres dédiés

---

<sup>98</sup> Elles sont caractérisées par leur empiricité et leur malléabilité : « Ces dernières, dans une telle perspective, n'ont de valeur qu'en fonction de leur productivité empirique et de leur malléabilité. a) leur productivité, c'est leur capacité à produire des données nouvelles, confirmant ou infirmant des hypothèses, ou explorant de nouveaux domaines ; b) leur malléabilité, c'est leur capacité à se modifier, à s'amender, à se poser tout au long du processus de production des données, à tenir compte du *feed-back* de l'émique. » (De Sardan, 1998 : 163-164) [souligné par nous]

(chapitres 7 à 10). Nous reprenons, en l'adaptant, le plan d'analyse herméneutique inspiré de Déglise-Coste (2013, cf. *infra*), qui correspond aux couches de significations que les récits médiatiques contiennent. Ces couches s'articulent du plan trivial, phénoménal, désigné comme informationnel, où le récit se « contente » de transcrire une information (plan n'existant que dans un idéal mathématique de la communication Portanova Barros, 2012) au plan symbolique, qui laisse des possibilités d'interprétations, de re-significations plus vastes, plus analogiques aux acteurs narratifs-interprétatifs. Cette grille de départ évoluera en fonction de notre progression heuristique, ainsi qu'au fil de notre procédure de théorisation ancrée.

<b>Grille de lecture 1 des plans herméneutiques</b>		
<b>Plan herméneutique</b>	<b>Principaux concepts heuristiques</b>	<b>Observables</b>
Plan exotérique <sup>99</sup> trivial [Chapitre 7]	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Hyperstructure médiatique (Moirand, 2007a).</li> <li>- Sémiotique narrative (Greimas, 1976).</li> <li>- Le Récit (Bremond, 1966)</li> <li>- Discours direct et indirect / énonciation (Maingueneau, 2007).</li> <li>- Discours transverse (Moirand, 2007a).</li> <li>- Dialogisme (Moirand, 2013).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Typologie obituaire ;</li> <li>- Ontologie obituaire ;</li> <li>- Structure narrative du récit obituaire ;</li> <li>- La performativité différentielle des différentes morts ;</li> <li>- Mise en récit des morts ;</li> <li>- Sémiotisation des figures obituaires.</li> </ul>
Le plan analogique et interprétatif [Chapitre 8]	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Analogique (Calvet, 2007).</li> <li>- Contagion affective (Rimé, 2005).</li> <li>- Climat affectif (Tran, 2009).</li> <li>- Travail affectif et axiologique (Hochschild, 2003).</li> <li>- L'homéostasie affective et axiologique collective.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Les prédicats et syntagmes de l'affectivité et leurs propriétés transitives et transdiscursives ;</li> <li>- Les actants du récit et les interprètes, comme point de tension et de contagion des affects.</li> </ul>
Le plan symbolique ou intégral (Eliade, 1965 ; Bryon-Portet, 2011) [Chapitre 9]	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Espace-temps collectif rituelique.</li> <li>- Continuum religieux (Nicaise, 1999).</li> <li>- Propriétés des rituels (Bussièrès, 2007, 2009).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- La construction sémiotique médiatique d'une sacralité obituaire ;</li> <li>- Les micro-rites obituaires des faire-part de décès ;</li> <li>- La hiérarchisation</li> </ul>

<sup>99</sup> « D'après le Robert, "exotérique" est l'antonyme d'"ésotérique" et signifie "caractère de ce qui peut être vulgarisé, divulgué" et "qui se fait en public". "Exoterikos" signifiait en grec "du dehors", puis "public" ou "écrit pour le public". » (Babou, 1999 : 449)

<b>Grille de lecture 1 des plans herméneutiques</b>		
	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Ritualité des récits (Myriam Watthée-Delmotte, 2012).</li> <li>- Travail religieux (Peppino, 2011 : 139).</li> </ul>	symbolique des morts ;
Le plan anthropolinguistique [Chapitre 10]	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Ethnodiscours (Antiope, 2008 ; Blanchet, 2015).</li> <li>- Praxème (Siblot, 2001).</li> <li>- Schismogénèse identitaire (Bateson, 1977).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Les récits obituaires de la crise requin ;</li> <li>- La figure obituaire du « <i>mort-requin</i> » ;</li> <li>- Ethnodiscours de la crise requin.</li> </ul>

**Tableau 5 : Grille de lecture herméneutique**

Notre seconde grille de lecture de départ reprend les niveaux d'observabilité de Sophie Moirand (2007a), afin de disposer d'un cadre analytique minimal et souple, qui nous permettra de repérer la sémiotisation de l'affectivité dans les récits. Du « mot » (Moirand, 2007a), à l'ensemble d'un épisode discursif (Moirand, 2007a), la mise en signe de l'affectivité ne suit pas une logique lexicale comme nous l'avons déjà évoqué, mais bien une logique transitive ne se limitant que rarement à une seule unité lexicale (cf. 6.3.1 – *La contagion affective des récits obituaires médiatiques*). Les trois niveaux d'observabilité sont donc enchevêtrés, perméables, indécidables, qui et objective imparfaitement un phénomène discret à continu difficilement réductible :

<b>Grille de lecture des niveaux d'observabilité de l'affectivité</b>		
<b>Niveau (Moirand, 2007a)</b>	<b>Concept de départ</b>	<b>Observables</b>
Micro-discursif	Micheli (2010, 2014).	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Lexique ;</li> <li>-Lexème.</li> </ul>
Méso-discursif	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Communauté affective (Rosenwein, 2011).</li> <li>- Contagion affective (Rimé, 2000, 2005).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Relation actants narratifs ;</li> <li>- Relation acteurs-territoires ;</li> <li>- Relation intra-communautaire ;</li> <li>- Relation intercommunautaire.</li> </ul>

Macro-discursif	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Climat affectif (Tarn, 2009).</li> <li>- Continuum homéostatique affectif (Damasio, 2010, 2017).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Atmosphère affective et axiologique dans laquelle baient les communautés sensibles.</li> </ul>
-----------------	--	---

**Tableau 6 : Concepts opératoires et observables de départ du corpus**

Les récits obituaires collectivisés participent au fonctionnement du continuum religieux réunionnais (2008). En nous appuyant sur les travaux de l'anthropologue Stéphane Nicaise (1999, 2000), nous avons pu ainsi construire le concept d'espace-temps collectif rituel, qui modélise les relations intersubjectives médiatisées, collectivisées entre communautés de vivants et le média de la mort comme créateur de liens intersubjectifs privilégiés (Kaës, 2011 ; Brandidas, 2004). Il s'agit d'un travail religieux postmoderne (cf. 9.1.2 – *La mémoration-intégration des morts : le récit-rite*). L'usage des morts par les communautés sensibles vient répondre à des besoins d'inclusion des communautés dans un « nous » plus ou moins inclusif (Dayan, 2006 : 181), en favorisant la cohésion des communautés directement concernées par les décès et la prise en charge symbolique et sociale du défunt par la communauté. Ces formes de ritualisation collective de la mort s'effectuent via le double processus de collectivisation d'un décès à travers des récits obituaires collectivisés unificateurs, et via la réappropriation de ces récits par les différentes communautés d'interprètes (Fish, 2007), ce qui constitue un rite opératoire qui repose sur des affects et des valeurs partagées, qui institueront une communauté symbolique, manifestée primitivement par le partage d'affections communes, qui pourront permettre à ces communautés de s'identifier, de se constituer autour d'affects communs et mobilisés, de relever les défis du présent (Wathée-Delmotte, 2012 : 82). La ritualisation de la mort, à travers cette littérature médiatique collective, permet de lutter et de surmonter les crises pouvant provenir des chocs de l'histoire, de l'affrontement entre semblables, des sentiments d'effritement intérieur que peut générer le contact de la mort. Le pouvoir du rite à exercer une action médiatrice, sécurisante ordonnatrice tient, selon Wathée-Delmotte, qu'il permet de gérer, via les récits en ce qui nous concerne dans un espace-temps rituel placé symboliquement hors d'accès du réel, mais pouvant agir sur ce dernier (Wathée-Delmotte, 2012 : 82). Le second concept intimement intriqué au concept précédent, nous a été inspiré des travaux de Blanchet (2015), Bernard Rimé (2000, 2005) et Antonio Damasio (2010, 2018) ; nous développerons le concept de continuum affectif homéostatique discursif (cf. 6.3.5 – *La grille d'analyse pour les récits obituaires : l'homéostasie affective*), qui modélise les propriétés de régulations affectives collectives des récits médiatiques, qui co-construisent une réalité collective interprétée et ré-interprétable à travers des affects directeurs donnant, selon l'expression de Durkheim et Mauss

(1093), une « *valeur émotionnelle aux notions* », aux discours, aux phénomènes relatés. Cet ordre affectif extra-logique des discours (Durkheim, Mauss, 1903 ; Damasio, 2010) primerait sur les ordres rationnels qui émergeraient à posteriori. L'affectivité agirait donc comme le critère classificateur primitif et prééminent dans l'ordre des valeurs anthropologiques fondamentales (cf. 6.1.5 – *Un phénomène socioculturel complexe*). Cette affectivité narrativisée dans l'ordre des récits obituaires médiatiques joue donc un rôle essentiel dans la hiérarchisation des récits et la sensibilisation des communautés. Partant les discours collectifs médiatiques viennent s'inscrire dans un système de régulation affective homéostatique plus globale, en produisant des affections collectives, et en participant à la constitution des systèmes de valeurs et d'actions des différentes communautés d'interprètes<sup>100</sup>. Notre corpus, à son échelle, est ponctué de phénomènes qui l'attestent : les récits collectifs dotés des plus fortes valences affectives et axiologiques engendrent le plus grand nombre de réactivités de la part des communautés discursives sensibles. Ces récits peuvent donc agir comme des catalyseurs et des générateurs d'affectivité collective. Ils vont donc être construits autour d'affects communs fondamentaux, qui favoriseront et activeront certains schèmes interprétatifs et axiologiques. Ces productions de récits obituaires omniprésentes dans les pages des journaux, répondent fondamentales à des besoins collectifs affectifs<sup>101</sup>, qui permettront à travers les grands récits obituaires – rappelons-nous la mort de Johnny Hallyday le 5 décembre 2017, ou de Jacques Chirac le 26 septembre 2019 notamment –, de favoriser cette « colle religieuse » dont parle Freud (1931), nécessaire à la consolidation des liens unissant des communautés d'Hommes dont l'hétérogénéité irréductible est régulée par des affections collectivisables favorisant les liens communautaires. Phénomène devant être constamment reproduit, comme le soulignait provoquement Baudrillard lorsqu'il affirmait qu'il ne pensait pas réellement que « *l'homme soit un être social* » (Baudrillard, 1999 : 31). D'où la nécessité anthropologique de générer constamment des sphères de sociabilité affective à travers les sanctuaires ritueliques collectifs, qui permettront de sensibiliser les communautés autour de valeurs partagées, en reprenant les propos de l'anthropologue Jean-Pierre Albert (1999 : 148), qui étalonneront « *la juste mesure* » de l'attachement aux morts, et par symbolisation des valeurs et des idéologies associées aux récits utilisant la mort comme ressources collectives existentielles et idéologiques. Dans le chapitre suivant nous présenterons le cadre historique et contextuel de notre recherche.

---

<sup>100</sup> Nous pouvons citer par exemple les fortes réactivités affectives, axiologiques, éthologiques matérialisées dans l'ordre des discours et de l'action sociale, consécutivement au décès de Georges Floyd le 25 mai 2020.

<sup>101</sup> « *Ce n'est pas vers nous que nous nous tournons pour nous soulager. C'est vers l'autre.* » (Ameisen, 2014 : 351) [souligné nous]

## Chapitre 3 : Contexte réunionnais et presse écrite réunionnaise

### 3 – Le préliminaire historique

Ce chapitre a pour objectif de présenter notre terrain anthropologique de l'île de La Réunion et son espace médiatique dans lequel s'inscrit notre corpus, dans le but d'éclairer notre analyse ultérieure. Dans un second temps nous présenterons notre corpus de recherche. La Réunion est une île volcanique du sud-ouest de l'océan Indien. À l'instar de la Méditerranée, cet espace maritime s'impose comme une aire majeure de civilisation ouverte depuis longtemps à la rencontre, à la circulation et à l'échange entre la côte est africaine et l'Asie, en incluant la péninsule arabique et le sous-continent indien. À l'intérieur de cette zone, l'île de Madagascar, ainsi que les archipels des Seychelles, des Mascareignes et des Comores, forment un ensemble où s'est développé d'une façon singulière, le « *métissage psychique* » de ses populations se manifestant « [...] à travers le brassage de leurs ethnies, de leurs coutumes, de leurs pensées et croyances ainsi que dans leur(s) littérature(s) » (Navin, 2011 : 88). Située entre l'Équateur et le tropique du Capricorne, La Réunion fait partie, avec Maurice et Rodrigues, de l'archipel des Mascareignes. Île tropicale, exiguë, montagneuse et volcanique, l'île ne compte que 200 kilomètres de côtes pour une surface de 2 517 km<sup>2</sup>. La Réunion a connu différentes phases de peuplement venant de France, de Madagascar, de la côte orientale de l'Afrique, de la côte occidentale de l'Inde. Plusieurs religions y sont représentées : le catholicisme, l'hindouisme, l'islam, le bouddhisme ainsi que des cérémonies malgaches. Les différents noms de l'île retracent les grandes périodes de son histoire. Durant la période de la découverte, elle fut appelée *Dina Morgabim* par les Arabes, bien avant 1450, avant d'être redécouverte par un navigateur européen en 1504 qui la baptise *Santa Apolonia*. Blackwell un pirate anglais y accoste et la nomme pour sa part *England's Forest* (Navin, 2011). Pedro de Mascarenhas donne son nom à l'Archipel des Mascareignes que les Français occuperont à partir de 1638. En 1642, lors du premier débarquement à Saint-Paul, elle devient Mascarine, puis à partir de 1649 Île Bourbon. La première occupation définitive de l'île par les Français a lieu en 1663 et ouvre la période de la Compagnie des Indes, de 1665 à 1764. Les quatre ou cinq premières décennies de cette période sont celles de la créolisation linguistique (Chaudenson, 1991). L'économie est marquée par la culture du café et par l'instauration, à partir de 1724, du Code Noir qui institutionnalise l'esclavage. Le territoire ne change pas de nom pendant la période royale (1764-1788). Durant la période révolutionnaire et impériale (1789-1815), elle prend d'abord le nom de La Réunion en 1793 en souvenir de l'assaut du Palais des Tuileries, puis Île Bonaparte en 1806, avant de reprendre le nom d'Isle of Bourbon en 1810 sous l'occupation anglaise, qui

se maintient à la fin de l'occupation en 1815. L'abolition de l'esclavage n'intervient qu'en 1848 ; c'est alors qu'elle prend le nom d'Île de La Réunion. Elle garde un statut de colonie et d'île à sucre jusqu'en 1946 où elle est intégrée alors dans l'état Français. Aujourd'hui Département et Région d'Outre-Mer français (DROM), Région Ultrapériphérique de l'Union Européenne (RUP), son découpage administratif compte une seule Région, un seul Département, 24 communes, 5 Établissements Publics de Coopération Intercommunautaire (EPCI). La Préfecture est située au chef-lieu à Saint-Denis dans le nord ; deux Sous-Préfectures sont situées dans l'ouest à Saint-Paul et dans l'est à Saint-Benoît. L'île compte en 2016, 850 296 habitants et devrait dépasser le million d'ici 2030.

### 3.1 – Une généalogie coloniale

Ancienne colonie sucrière Française, structurée autour du modèle de la plantation, forgée autour de la monoculture de la canne et de la structure anthropologique de l'exploitation d'une population servile en provenance de la côte est de l'Afrique et de Madagascar, puis d'engagés en provenance majoritairement de Madagascar, d'Inde et de Chine<sup>102</sup> après l'abolition de l'esclavage en 1848 (Eve, 1992). Ce système colonial était organisé par « un groupe minoritaire et endogame détenant le pouvoir économique et politique » (Benoist, 1983). Cette généalogie constitutive à forgée un :

*« Type de société, qui emprunte également des caractéristiques aux groupes paysans, (et qui) présente une forme d'organisation traditionnelle holiste (Mendras, 1975). Elle se distingue par une nette hiérarchisation verticale recrutant sur des bases ethniques et présente une certaine homogénéité du « monde de vie » des populations dont l'activité se développe dans une aire géographique limitée. Cette société de Plantation se caractérise également par une sociabilité de l'interconnaissance, un contrôle social « primaire » — c'est à dire « de visu » —, une solidarité mécanique surtout basée sur les réseaux de parenté, enfin par un système scolaire inégalitaire, favorisant une toute petite élite et proposant aux autres une école très instrumentalisée où l'on apprend suffisamment pour la « place » à laquelle chaque individu est destiné. » (Watin, Wolff, 1995 : 20)*

---

<sup>102</sup> « Sur le plan du peuplement de l'Île, la fin du XIX<sup>e</sup> siècle est marquée par l'arrivée massive de travailleurs engagés recrutés en Inde, en Afrique orientale et à Madagascar, mais aussi en Chine, qui augmente très nettement la population réunionnaise. C'est donc toute cette population qui constitue la population réunionnaise à l'aube du XX<sup>e</sup> siècle [...]. » (Bretegnier, 1999 : 134)



L'inégalité structurelle du système colonial fut entretenue historiquement de façon principalement endogène par les élites locales<sup>103</sup>, afin de court-circuiter le pouvoir métropolitain et disposer ainsi d'une plus grande latitude de manœuvre, selon les intérêts de la sucrerie d'alors ; Fontaine (2017) :

*« Sans tenir compte de leurs populations les plus modestes, les élites réunionnaises et antillaises ont tellement clamé qu'ils étaient des coloniaux plutôt que des Français à part entière, qu'à la fin du XIXe et au début du XXe siècle ils ont obtenu que le gouvernement français les considère comme tels et agisse avec eux en conséquence. »* (Fontaine, 2017 : 179) [souligné par nous]

Cette rupture idéologique entre la France lointaine, et la singularité des élites voulant conserver leur domination socio-économique, met en exergue la complexité des rapports interhumains de cette société, où les stratégies endogènes de dominations sociétales se jouent à tous les niveaux de ce microcosme<sup>104</sup>, et tissent un enchevêtrement complexe et conflictuel des rapports entre groupes humains, qui peuvent s'observer encore aujourd'hui (cf. *chapitre 10*) :

*« Ainsi, l'esclavage à La Réunion n'oppose pas les « Blancs » et les « Noirs », la domination n'y est pas l'apanage d'une couleur de peau. En conséquence, prétendre que les esclaves étaient dominés par une classe sociale dont la cohésion raciale, renforcée par des intérêts matériels communs, constituait la force principale (Sudel Fuma), relève au minimum de la caricature pure et simple, au pire de l'idéologie. Il y a des maîtres blancs, des maîtres métis et maîtres noirs. »* (Fontaine, 2017 : 45-46) [souligné par nous]

Pour relativiser la portée de la critique de Fontaine, nous ajouterons qu'il n'y avait cependant pas d'esclaves « blancs ». La critique de Fontaine permet néanmoins de ne pas mésestimer la complexité et l'ambivalence des rapports de domination entre les différentes

---

<sup>103</sup> « En 1788, le gouverneur général des Mascareignes, d'Entrecasteaux, écrit au ministre que l'île de Bourbon est comme partagée en trois ou quatre familles importantes qui s'opposent entre elles, que les magistrats appartiennent pour la plupart à ces familles, qu'en conséquence, **loin de seconder le gouverneur, ils le contrecarrent.** » (Fontaine, 2017 : 142) [souligné par nous]

<sup>104</sup> Nous pouvons citer la critique de Bourdieu sur la complexité et la subtilité de la « violence symbolique » qui gouverne les « jeux sociaux », et gouverne l'existentialité des Hommes : « Mais l'opposition entre l'infrastructure et la superstructure ou entre l'économique et le symbolique n'est que la plus grossière des oppositions qui, en enfermant la pensée des pouvoirs dans des **alternatives fictives**, contrainte ou soumission volontaire, manipulation centraliste ou auto-mystification spontanéiste, empêchent de comprendre complètement la **logique infiniment subtile de la violence symbolique qui s'instaure dans la relation obscure à elle-même entre les corps socialisés et les jeux sociaux dans lesquels ils sont engagés.** » (Bourdieu, 1989 : 35) [souligné par nous]

couches de la population. Cependant la grande majorité des plantations était administrée par une minorité d'individus d'ascendance européenne (Lagarde, 2012) : « *directement affiliée aux marchés extérieurs, celle-ci put importer une main-d'œuvre corvéable à merci depuis l'Afrique. Transplantés, les esclaves africains se trouvèrent alors inclus dans les moyens de production de ces colonies européennes où ils devinrent objets d'exploitation stricto sensu.* » (Lagarde, 2012 : 10). La violence de la société esclavagiste (Eve, 1992) va s'exprimer sous des formes détournées après l'abolition de l'esclave, où de nombreux anciens esclaves sont livrés à eux-mêmes et sans cadre anthropologique structurant en dehors de la plantation, en prenant les formes d'une société post-esclavagiste fragilisée, violente et affectée par la maladie, l'alcoolisme, la faible alphabétisation, les nombreux bidonvilles, la déréliction sociale, toujours dépendante des grands propriétaires terriens. « *La majeure partie de la population n'a guère le temps de se préoccuper d'autre chose que d'assumer sa propre subsistance et d'améliorer ses conditions matérielles.* » (Navin, 2011 : 106)

### 3.1.2 – La révolution départementale

Avant la départementalisation de La Réunion en 1946, l'île présente une structure de société de plantation où les grands domaines fonciers sont aux mains d'une oligarchie économique et politique qui détient le contrôle de l'Assemblée locale (Bretegnier, 1999). La départementalisation de l'île en 1946, est une révolution idéologique et structurelle inédite<sup>105</sup>. Pour la première fois de son histoire récente, La Réunion va « connaître un régime démocratique et d'égalité sociale » (Bretegnier, 1999 : 136), perspective accueillie avec enthousiasme par la grande majorité de la population est une certaine hostilité par les instances dirigeantes locales, « *pour qui la départementalisation signifiait – tout au moins en théorie – la perte du pouvoir politique, et dans une certaine mesure, économique.* » (Bretegnier, 1999 : 136). Le 19 mars 1946, une décision unanime de l'Assemblée nationale française entérine le passage de plusieurs colonies françaises au statut de département français, sur proposition unanime des députés « des Antilles (Bissol), de la Guyane (Monnerville) et de La Réunion (Vergès) » (Chaudenson, 2002).

---

<sup>105</sup> Cette période charnière est considérée pour beaucoup de commentateurs scientifiques (Idelson, 2006 ; Watin, 2002 ; Simonin, 2002), comme une période de télescopage, accélérée entre une modernité occidentale et européocentrique et une créolisation insulaire irréductiblement singulière, à l'origine de la production d'un espace-temps anthropologique mêlant traditionalisme et société d'interconnaissance : « *La Réunion présente les traits d'une société traditionnelle d'interconnaissance en pleine mutation. Le changement social en cours touche tous les domaines de la vie sociale. Depuis qu'en 1946, l'île a quitté le statut de colonie pour acquérir en droit celui de département français, sa dynamique d'évolution la fait passer par paliers successifs, d'une forme sociale à une autre.* » (Simonin, 2000 : 295) [souligné par nous]

Robert Chaudenson résume l'idéologie dominante des élites politiques coloniales par la phrase suivante, prononcée par un de ses députés : « *Il n'y a en effet chez nous aucun problème d'ordre culturel, linguistique ou national.* » (Robert, 2002 : 63). Reflétant avec force pour le cas de La Réunion, la longue tradition idéologique de négations des spécificités et réalités sociales et humaines du territoire. La départementalisation va bouleverser la société coloniale réunionnaise, intégrée et légitimée au sein du giron national français à partir de 1946 ; événement total qui impulsera dès lors un long processus de rattrapage économique et sociétal<sup>106</sup>, destiné à faire passer cette ancienne colonie sucrière servile<sup>107</sup> en un département « *comme les autres* », pour faire des Réunionnais des Français « *comme les autres* » (Simonin, 2002 : 84). L'arrivée des premiers fonctionnaires métropolitains, signe du rattrapage démocratique et économique annoncée, est donc vécue « *par tous ceux à qui la société de plantation n'offrait que mépris et médiocrité, comme un véritable message d'espoir : ils allaient devenir des Français à part entière.* » (Bretegnier, 1999 : 136). Ce rattrapage post-départementalisation est en effet spectaculaire sur de nombreux plans :

« *On assiste à un relèvement des salaires, complété par l'instauration de la sécurité sociale et des allocations familiales. Le nombre des établissements d'enseignement se multiplie (Eve, 1990). Un effort considérable est accompli en matière d'infrastructures, accroissant par exemple largement le réseau routier sur le littoral et dans les hauteurs de l'Île. L'état de santé et d'hygiène général s'améliore de façon significative (disparition totale du paludisme, développement de la médecine préventive, des consultations prénatales, des cantines scolaires, etc.). Les données démographiques des années soixante marquent ainsi une évolution étonnante (baisse du taux de mortalité général et infantile, accroissement de l'espérance de vie, etc.) et le taux d'accroissement devient alors l'un des plus élevés du monde. Ainsi les Réunionnais accèdent-ils pour l'essentiel aux conditions de vie du monde moderne.* » (Bretegnier, 1999 : 136)

---

<sup>106</sup> « *La société réunionnaise contemporaine se décrit comme le passage d'une forme d'organisation traditionnelle, issue de la société de plantation, à une forme moderne d'organisation sociale inspirée des sociétés industrielles européennes. Les transformations y sont rapides (à peine trente ans), généralisées (tous les secteurs de la société sont concernés), massives (elles touchent une grande part de la population) et profondes (elles sont radicales).* » (Simonin, 2002 : 84)

<sup>107</sup> Nous renvoyons le lecteur, pour une approche exhaustive, aux nombreux travaux sur l'histoire et l'anthropologie de l'Île, cités en bibliographie (Fuma, 1979 ; Chaudenson, 1992 ; Labache, 1996 ; Gerbeau, 1998 ; Bertile, 2006 ; Ghasarian, 2008 ; Bonniol 2006 ; Eve : 1992, 2008 ; Combeau, 2009 ; Navin, 2011 ; Mezzapesa, 2018 ; notamment), que nous utiliserons selon les besoins de notre cheminement, sans prétendre à une revue littéraire ; ce qui n'est pas notre propos.

La départementalisation va permettre un relatif décloisonnement de la structure génétique coloniale de la société réunionnaise. Les frontières ethniques et sociales, vont devenir plus poreuses, grâce à la démocratisation de l'instruction. Une élite locale va ainsi progressivement se constituer, dans laquelle sont représentés inégalement, la plupart des groupes ethniques, qui viendra constituer la classe moyenne urbaine réunionnaise. Cependant le nombre de fonctionnaires venus de la Métropole, va creuser les inégalités sociales et économiques et culturelles, en formant :

*« Peu à peu eux-mêmes une élite, vivant pour la plupart en système clos, adoptant des manières de vivre étrangères aux Réunionnais. Les nouveaux venus, parce qu'ils disposent de moyens matériels importants, de prestige, de pouvoir et d'aisance, ont sur la masse de la population réunionnaise un « effet de démonstration » (Leguen, 1979) tellement important qu'ils réussissent à imposer les valeurs de la société industrielle comme seules valeurs importantes, reléguant les traditions locales au rang de non-valeur. Ce phénomène est de plus en plus souvent ressenti comme une agression, à la fois par les couches populaires, car le modèle véhiculé leur est inaccessible, et par les groupes qui constituaient jusque-là les élites locales, dont le statut, la reconnaissance sociale, la plus anciennement dominante sont largement remis en question. »*  
(Bretegnier, 1999 : 136-137)

Le télescopage du modèle sociétal et économique métropolitain « sur » la structure sociétale et économique de La Réunion, fut réalisé sans concertation de la population et des élites locales<sup>108</sup>, et sans tenir compte des spécificités et caractéristiques du territoire réunionnais (Benoist, 1983), qui reposait initialement sur l'agriculture et l'artisanat, La Réunion ne disposant en dehors de ces deux secteurs aucune industrie propre, passant dans les années soixante d'une société traditionnelle à une société de consommation de type industrielle, sans industrie, soit « pseudo industrielle » (Benoist, 1983). Cette importation brutale des structures économiques, socio-culturelles, institutionnelles de la métropole entraîna « la déstabilisation et la dévalorisation des structures et des valeurs locales qui leur préexistaient » (Bretegnier, 1999 :

---

<sup>108</sup> « Malgré l'implantation de comités locaux dans les DOM dans les années 1960, les socialistes déplorent que ces derniers aient été élaborés sous la responsabilité et le contrôle de Commissions Centrales à Paris. Les socialistes dénoncent la centralisation des décisions à Paris. « Cette planification est peu démocratique : en effet, malgré la pertinence de certaines analyses des planificateurs, la conception du développement de ces derniers reste trop liée à celle de la France. Cette optique "Métrocentré" fait que la Commission Centrale a toujours le premier et le dernier mot. En outre, ce sont en majorité des Métropolitains ou des Réunionnais appartenant à la classe privilégiée qui font le Plan. Ils ont tendance à considérer la masse des Réunionnais à leur image et ne tiennent guère compte des spécificités locales. » (Parti socialiste, 1982 : 112 cité par Vidot, 2016 : 267)

137), qui creusera un fossé entre décisions et idéologies métropolitaines et réalités et besoins / possibilités locales :

*« La plupart des actions de développement de l'île ont été le fait d'architectes, d'ingénieurs mais aussi de médecins, d'enseignants, etc., arrivés de métropole, sans impliquer directement dans les premiers temps, la population réunionnaise, qui n'avait certes pas la formation nécessaire pour participer à l'organisation de l'aménagement du territoire, et que l'on n'a pas non plus pris le temps de former. L'erreur de la politique d'assimilation a été d'ignorer, voire de déprécier, les différentes composantes et les ressources naturelles et culturelles réunionnaises, qui ont été jugées par défaut selon les normes d'un modèle de société importé. » (Bretegnier, 1999 :137).*

Malgré les moyens pharaoniques<sup>109</sup> que la départementalisation a mis en œuvre, et les bouleversements structurels profonds qu'elle impulsa, elle profita de façon inégalitaire aux réunionnais, laissant en sourdine un sentiment d'injustice profond (Bretegnier, 1999 ; Roinsard, 2013), rejaillissant ponctuellement dans l'espace public. La modernisation d'une économie « sans industrie », concomitamment à la l'explosion démographique des années soixante-dix, annula les bénéfices des progrès laissés miroités par la départementalisation, « *car la modernisation a réduit le nombre d'emplois au moment même où les bouches à nourrir se multipliaient* » (Bretegnier, 1999 : 137). La société réunionnaise contemporaine est ainsi la résultante de l'hybridation d'une modernité accélérée et télescopée (Simonin, 1999), et de l'héritage de structures anthropologiques postcoloniales inégalitaire, et repose sur un modèle sociétaire-communautaire où les rapports sociaux sont basés sur l'interconnaissance<sup>110</sup> (Simonin, 1999) et la prégnance des croyances religieuses (Nicaise, 1999). Cette société, à la

---

<sup>109</sup> « *Les programmes de logements sociaux débutent dès les années 1950. Les années 1960-1970 représentent pour La Réunion de profondes mutations socioéconomiques : création de logements sociaux, construction d'habitats collectifs. Et l'économie réunionnaise est en pleine expansion : arrivée de fonctionnaires de Métropole, expansion du BTP, de l'exportation et de l'importation, développement des industries et des entreprises hydroélectriques, même si de nombreux Réunionnais restent tout de même en marge de ce développement économique. L'habitat moderne des années 60 de type béton contraste avec l'habitat traditionnel créole. Le développement des sociétés de logements sociaux, et les programmes de constructions de ces types de logements contribuent fortement au développement économique et démographique des villes réunionnaises, au détriment des habitus réunionnais. Cet effort économique est toujours d'actualité puisque la situation économique de l'île est fortement dépendante à la fois des fonds métropolitains, mais aussi européens.* » (Mezzapesa, 2018 : 47-48)

<sup>110</sup> « **La Réunion présente les traits d'une société traditionnelle d'interconnaissance en pleine mutation. Le changement social en cours touche tous les domaines de la vie sociale.** Depuis qu'en 1946, l'île a quitté le statut de colonie pour acquérir en droit celui de département français, sa dynamique d'évolution la fait passer par paliers successifs, d'une forme sociale à une autre. » (Simonin, 2000 : 295) [souligné par nous]

fois récente et singulière, est traversée par de nombreux points de ruptures que l'accélération de son développement, la mutation et la continuation des inégalités génétiques sous des formes modernisées, questionnent sur sa fragilité sociétale :

*« La société réunionnaise contemporaine apparaît donc comme la résultante d'un télescopage entre une société traditionnelle, locale, rurale et familiale, issue de la Plantation, et une société moderne, globale, urbaine et individualiste suivant le modèle exogène d'inspiration métropolitaine. Ce télescopage généralisé, en affectant toutes les dimensions de la vie économique, sociale et politique est en passe de produire une modernité réunionnaise assimilant à la fois une histoire singulière, une situation insulaire, une tradition créole, des incitations nouvelles à un mode de vie occidentalisé, mais capable également d'intégrer – pour combien de temps ? – **une conjoncture économique précaire et une situation de l'emploi préoccupante.** » (Watin, Wolff, 1995 : 22) [souligné par nous]*

La départementalisation et la modernisation de la société réunionnaise, sans transition historique et structurelle, ont profondément déstructuré l'organisation anthropologique de celle-ci, après la première désorganisation majeure que la période post-esclavagiste avait générée (Eve, 1992). Succède une seconde déstructuration que la départementalisation impulsera, que l'Historien Nelson Navin synthétise comme suit :

*« En détruisant les lignages par l'imposition de la matrilinearité, l'esclavage visait à anéantir toute trace d'identité par l'oubli. L'oubli des noms, des langues, des rites, des traditions, du sens qui forment une culture. L'Abolition permet aux affranchis de fonder enfin de véritables familles. Mais le mal subsiste. "L'émancipation fera disparaître la barrière juridique de l'inégalité économique, mais le syndrome de l'esclavage se perpétue dans le comportement des descendants d'esclaves bien au-delà du XIX<sup>e</sup> siècle. (...) N'ayant plus de repères dans le passé, le descendant d'esclave vit le drame du déracinement et n'a plus d'identité historique, sa référence au modèle européen étant artificielle et factice. Le drame intérieur des Noirs est d'autant plus aigu qu'ils n'ont pas de profondeur généalogique, la famille affranchie ne s'étant créée qu'après l'abolition de l'esclavage. Les noms attribués en 1848 aux anciens esclaves n'ont pour eux aucune valeur signifiante et, dans certains cas, leur rappellent l'infériorité de leurs ancêtre". **La dévalorisation de la fonction symbolique du père produit un contexte de violence sociale qui normalise le modèle de famille monoparentale, où les femmes ne peuvent, plus ou moins, compter que sur elles-mêmes pour s'occuper de leurs progénitures. La départementalisation n'a fait qu'aggraver l'esprit de la colonisation en maintenant les inégalités sociales, la mentalité d'assistanat et le clientélisme par un jeu d'effets pervers. En garantissant la solidarité nationale, l'État prodigue ses bienfaits sous forme d'allocations***

**familiales, et se substitue ainsi au père, qui, dépossédé de toute fonction conjugale, sans emploi et sans qualification, cède fréquemment à l'alcoolisme ou à la violence.** » (Navin, 2011 : 129) [souligné par nous]

Ces lignes de déstructuration-fragilisation alimentent encore avec force les problématiques anthropologiques et sociétales de l'île, ce que notre recherche éclairera par ailleurs en partie. La départementalisation a redistribué les rapports de force entre groupes dominants. En effet le groupe social économiquement et linguistiquement dominant, détenant le pouvoir politique, économique et le modèle linguistique dominant avant la départementalisation, est constitué majoritairement par les représentants de la grande bourgeoisie blanche réunionnaise (Bretegnier, 1999), qui contrôlent l'assemblée locale, les services administratifs, et occupent les fonctions les plus importantes du système économique et politique. Cette ploutocratie dirige et domine une population massivement paupérisée, selon Jean Benoist : « *C'est par elle seule que la métropole connaît La Réunion, par elle que sont définis les besoins de l'île, ses objectifs et ceux de son économie, en relation avec les représentations de cette classe en métropole.* » (Benoist, 1983 : 146). La départementalisation va entraîner la relative relégation de ce groupe et du modèle dominant qu'il impose, en faveur du groupe métropolitain, qui va imposer un modèle économique libéral et un modèle linguistique légitimant et légitimé du français normatif (Bretegnier, 1999 : 140). Ces restructurations économiques, sociales, identitaires, linguistiques, vont catalyser les frustrations et tensions des groupes se sentant exclus ou dominés à l'endroit du groupe symboliquement et institutionnellement dominant.

### **3.1.3 – Une population récente hétérogène**

Devenue propriété du Roi de France en 1642, et dirigée par la Compagnie des Indes Orientales en 1664, cette île primitivement vierge d'homme, est utilisée comme pénitencier dépendant de l'établissement colonial de Fort Dauphin à Madagascar. Elle sera progressivement mise en « peuplement » après plusieurs tentatives de colonisation infructueuse (Chaudenson, 1992). La population réunionnaise n'a jamais connu un groupe primitif d'autochtones homogènes. Dès sa première phase de peuplement en 1671, la mixité est la règle démographique. Les 16 premiers colons définitifs installés en 1671 en provenance de Fort Dauphin comptaient déjà dans leurs rangs trois enfants *métis*, nés d'unions mixtes entre colons français<sup>111</sup> et femmes

---

<sup>111</sup> Les premiers colons européens sont principalement originaires du nord de la France et de la région d'oïl

malgaches venus peupler l'île. Une quinzaine d'années plus tard, plus de deux-tiers des colons français ont pour concubines des « *portugaise des Indes* » ou des « *négresses de Madagascar* » (Chaudenson, 1992 : 96-108). Consécutivement, les grandes périodes de migrations vont venir grossir et à la fois hétérogénéiser et brasser<sup>112</sup> la population de l'île qui, avec l'expansion de la société coloniale de plantation sucrière, va importer de la main d'œuvre en provenance de tous les continents par ordre de récence et zone géographique. Nous pouvons schématiquement synthétiser le phénomène de peuplement de l'espace réunionnais de la façon suivante :

- 0 - Phase initiale : primo-colons européens et malgaches en provenance de la colonie Française de Madagascar et de colons en provenance de France.
- 1 - Les besoins de main d'œuvre serviles à partir de l'institutionnalisation de l'esclavage sur l'île en 1687 jusqu'à son abolition définitive en 1848, vont générer une immigration forcée de population en provenance d'Afrique de l'Est, de Madagascar et des Comores<sup>113</sup> dans une moindre mesure.
- 2 - Les besoins de main d'œuvre post-abolition<sup>114</sup>, vont entraîner l'immigration d'une population de travailleurs engagés sous contrats peu après 1848, jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, en provenance majoritairement du Sud-Est asiatique (d'Inde et de Chine<sup>115</sup>).
- 3 - Les besoins administratifs et institutionnels en fonctionnaires et cadres métropolitains, post-départementalisation à partir de 1946, vont générer un flux migratoire important

---

<sup>112</sup> « Plusieurs métissages évidents marquent aujourd'hui la société réunionnaise. Le plus flagrant est ethnique. Des personnes ayant connu la féodalité en France, les tribus en Afrique et à Madagascar, les castes en Inde, etc., se sont côtoyées et ont dû vivre ensemble. Il en a résulté des unions mixtes diverses, notamment entre des hommes originaires de l'Inde et des femmes originaires d'Afrique. » (Ghasarian, 2002 : 667) {souligné par nous}

<sup>113</sup> « Quatre millions de personnes sont déportées d'Afrique vers Madagascar, les Comores et les îles Mascareignes du début du XVIII<sup>e</sup> à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle ! Les conséquences de ces déplacements forcés sont considérables dans les pays d'origine et dans les pays d'accueil. » (Fuma, 2013 : 3)

<sup>114</sup> « Après les abolitions en 1833 et 1848 dans les pays de l'océan Indien, des formes dérivées se substituent à l'ancien système sous les appellations d'« *engagisme* » ou de « *coolies trade* ». » (Fuma, 2013 : 4)

<sup>115</sup> « [...] des Chinois, principalement hakkas et cantonnais, ont été transportés dans les îles de l'océan Indien, participant eux aussi au processus de créolisation. » (Fuma, 2013 : 5)



entre la France métropolitaine et La Réunion. Ce phénomène migratoire récent caractérise encore les relations migratoires modernes réunionnaises entre migrations intra-nationales de travail vers La Réunion, et les besoins de formations vers la métropole des étudiants réunionnais (Temporal, 2011), ainsi les migrations affinitaires entre territoire national et département insulaire (tourisme, regroupement familial).

Ces phénomènes migratoires, présents tout au long de l'histoire ancienne et récente, ont contribué à reconfigurer les modèles sociétal, culturel et anthropologique réunionnais. Jean Benoist, parle ainsi de trois sous-systèmes qui ont donné forme à la société réunionnaise :

*« La société globale réunionnaise se présente ainsi comme la conjonction de trois sous-systèmes sociaux principaux : celui des plantations où le groupe majoritaire mais dominé est formé par les indiens malbars et les métis d'origine africaine et malgache, celui de l'agriculture paysanne où les petits cultivateurs européens forment l'essentiel de la population, et une société moderne appuyée sur l'administration métropolitaine et les notables locaux. »* (Benoist 1979 : 16) (cité dans Pourchez, 2014 : 57) [souligné par nous]

En effet cette région française compte le plus haut taux de natifs du territoire français avec un taux d'autochtonie de 83 %. Phénomène en partie expliqué par l'éloignement de la métropole et l'isolement géographique de l'île, qui favorise une faible mobilité des réunionnais, et réciproquement une faible attractivité migratoire à l'échelle nationale, en figurant parmi les régions françaises d'immigration les moins attractives avec 13 entrées pour 1000 personnes résidant sur l'île (Ajir, Fabre, 2017, INSEE). Chaque année, 11 400 personnes quittent l'île pour s'installer en métropole, pour 10 300 installations de personnes venant de métropole ; le solde migratoire réunionnais est légèrement négatif (-1 100 personnes), et impacte faiblement l'évolution de la population réunionnaise (Ajir, Fabre, 2017, INSEE). Cependant les migrations d'actifs sont fortement liées aux besoins de cadres<sup>116</sup> (Temporal, 2011). Par rapport aux régions

---

<sup>116</sup> « Les non diplômés sont très majoritairement des natifs de La Réunion (93,7 %). Plus le diplôme s'élève et plus la part des immigrants, principalement ceux nés en métropole, est importante et donc plus celle des natifs se réduit (Graphique 5). Les proportions d'immigrants sont toujours très nettement supérieures à la moyenne (15,2 %) pour les catégories de diplôme équivalentes ou supérieures au bac (27,6 % d'immigrants au niveau bac, dont 19,3 % sont nés en métropole, 42,2 % au niveau Bac + 2, dont 32,3 % nés en métropole). Au niveau de diplôme le plus élevé (> Bac + 2), les immigrants sont même plus nombreux que les natifs de La Réunion : on compte près de 14 000 immigrants, dont 10 500 nés en métropole pour 8 600 natifs. À ce niveau de formation, la part des personnes nées hors du département atteint 62 % des quinze à soixante-quatre ans, ce

françaises, les besoins en cadres sont plus importants dans le secteur privé que public, où la migration des cadres est trois fois plus élevée. Ceci est en partie justifié par le niveau de formation encore faible caractérisant la structure scolaire réunionnaise, où un jeune sur trois quitte le système scolaire sans diplôme (Ajir, Fabre, 2017, INSEE). Cette dynamique confirme l'historicité du déficit structurel endogène de l'île, dépendante de la matière grise de la métropole<sup>117</sup>. Cette surreprésentation de cadres métropolitains dans la migration des actifs entrant sur l'île alimente les tensions et luttes communautaires, nourries par les inégalités socio-économiques historiques et structurelles de l'île (Roinsard, 2013). La faible attractivité du territoire réunionnais, que l'éloignement renforce, est également symptomatique des difficultés socio-économiques que rencontre une grande partie de la population réunionnaise. En effet en 2018, 39 % des Réunionnais (332 500 personnes) vivaient sous le seuil métropolitain<sup>118</sup> de pauvreté monétaire, cette pauvreté généralisée est accentuée par la grande disparité des revenus entre les franges extrêmes de la population réunionnaise : en 2018, 20 % des plus favorisés avaient un revenu disponible 5,5 fois supérieure à celui des 20 % les plus modestes (contre 4,4 fois en métropole) ; 340 000 Réunionnais sont en situation de privation matérielle et sociale<sup>119</sup> (40 % de la population, une proportion trois fois plus élevée qu'en France métropolitaine). Cette pauvreté chronique<sup>120</sup> est en partie expliquée par le déficit d'emplois, qui reste important à La Réunion, où en 2017 47 % des personnes en âge de travailler avaient un emploi contre 65 % pour la métropole (Besson, 2020). L'équilibre de ce système à la fois précaire et inégalitaire

---

*qui illustre l'importance de l'immigration des personnes les plus qualifiées à La Réunion.* » (Temporal, 2011 : 148)

<sup>117</sup> Le flux migratoire des actifs est faible. En effet 5 100 actifs quittent le territoire chaque année pour 5 900 actifs y entrant (Ajir, Fabre, 2016, INSEE). Ces actifs arrivant sur l'île ont un niveau de formation élevé et occupent des emplois qualifiés relativement à la moyenne nationale, bien que la proportion de cadres sur l'île soit inférieure au niveau nationale (Ajir, Fabre, 2016, INSEE).

<sup>118</sup> « *La pauvreté demeure à un niveau bien plus élevé qu'en métropole (14 %). Elle est nettement plus marquée que dans la région métropolitaine la plus concernée, la Corse (19 %).* » (Besson, 2020 : 1)

<sup>119</sup>« *Ces personnes sont privées de certains éléments considérés comme indispensables à une vie décente. Certaines de ces privations élémentaires touchent une majorité de la population, comme l'absence d'épargne (sept personnes sur dix), l'incapacité à se payer des vacances (six personnes sur dix) et la difficulté à s'acheter de nouveaux meubles (plus de cinq sur dix). Les Réunionnais sont surtout concernés par une forte vulnérabilité financière, plus que matérielle ou sociale. Les chômeurs, les parents isolés, les personnes en mauvaise santé, celles peu diplômées ainsi que les jeunes sont davantage concernés. Ils disposent en effet le plus souvent de revenus plus faibles, du fait de l'absence d'emploi ou de l'occupation d'un emploi à faible revenu. Les personnes touchées par ces privations rencontrent deux fois plus souvent des difficultés de logement que les autres, principalement liées à l'humidité. Elles ne sont pas plus nombreuses à devoir rembourser un emprunt supérieur à un tiers de leurs revenus, mais sont deux fois plus souvent à découvert tous les mois.* » (Robin, 2020 :1)

<sup>120</sup>Malgré une tendance baissière depuis 2007 (Besson, 2007).

pour une large proportion de la population réunionnaise, est en partie « artificiellement » maintenue par le versement des prestations sociales : allocations familiales, aides au logement, minima sociaux, RSA (Besson, 2020). Ces revenus de transferts sont vitaux pour de nombreux réunionnais<sup>121</sup>, en témoigne conséquemment le poids des prestations sociales dans la part des revenus disponibles des ménages trois fois supérieur à La Réunion par rapport à la métropole : 16 % contre 5% (Besson, 2020). Les inégalités sociales et le chômage constituent les déterminants majeurs de la pauvreté et de l'exclusion<sup>122</sup> (Temporal, 2011). La nécessité de l'immigration pour assurer le développement des économies insulaires dans une première phase de restructuration (1946-1990) a également contribué à accroître les inégalités et les tensions sociales<sup>123</sup> (Temporal, 2011) entre classes sociales. La progression du niveau d'éducation et de formation des natifs n'a pas pour autant permis de repenser les logiques du recrutement de main-d'œuvre extérieure, notamment par l'attribution d'avantages aux travailleurs « immigrés » pouvant apparaître injustifiés (Temporal, 2011). Les tensions qui caractérisent ce phénomène de préférence régionale inversée ou de surrémunération des fonctionnaires ont « *largement été relayées par la presse locale et illustrent la place centrale qu'occupent ces questions de migrations, mobilités et d'emploi dans l'opinion publique* » (Temporal, 2011 : 162).

---

<sup>121</sup> En fin d'année 2018 ont été recensés à la Réunion 166 500 allocataires de minima sociaux (Besson, 2020).

<sup>122</sup>« *Ce contexte de concurrence forte sur un marché du travail saturé se traduit donc par une mise à l'écart des personnes les plus défavorisées (pas ou peu diplômés, chômeurs et inactifs de longue durée), mais aussi par des phénomènes de nivellement et de déclassement qui touchent les diplômés. Certains individus acceptent, faute de mieux, des emplois précaires ou des emplois d'un niveau de qualification inférieur à la valeur de leur diplôme (Parain, 1999). Cette dévaluation des titres scolaires ne concerne pas seulement les individus les moins diplômés. Le chômage et les inégalités sociales sont des déterminants essentiels de la pauvreté et de l'exclusion, ils constituent deux défis majeurs du développement pour La Réunion (Temporal, 2006). L'approche individuelle du développement indique donc que les progrès observés au niveau macro n'ont pas profité également à toutes les catégories de la population et que les inégalités en matière d'éducation et d'accès à l'emploi restent importantes.* » (Temporal, 2011 :138)

<sup>123</sup> « *La réalité sociale quotidienne dans l'île est cependant encore loin de correspondre aux images parfois idylliques en jeu dans les réinventions ostentatoires. Les faits divers des journaux rapportent régulièrement des cas de crispations interculturelles, de conflits de voisinage, voire de violences familiales, qui traduisent les malaises internes à la société réunionnaise. En matière d'interculturalité, les enseignants ont le triste privilège d'assister à la confrontation quotidienne avec la réalité, eux qui voient tous les jours, dans les cours d'école, les enfants s'insulter à propos de leurs origines.* » (Ghasarian, 2002 : 673) [souligné par nous]

### 3.1.4 – La population et la communauté

Les difficultés en France à recourir à des nomenclatures anthropologiques sur la base de critères ethniques (Bretegnier, 1999 ; Lagarde, 2012), rendent difficile la compréhension et la recension d'un phénomène largement en vigueur dans les pratiques idéologiques, discursives des populations : l'ethnicisation des identités et des rapports existentiels. La classification des groupes est par ailleurs identifiée comme le premier phénomène de constitution anthropologique des communautés humaines (Mauss, Durkheim, 1903), elle permet « *de rendre intelligibles les relations qui existent entre les êtres* » (Durkheim, Mauss, 1903 : 42) en opérant le premier acte de classification qui fonde un système anthropologique donné – les « classes d'hommes » (Mauss, Durkheim, 1903) –, à partir desquelles vont venir se constituer et se développer la culture d'inscription des groupes « classés ». Pour rendre compte de ce phénomène constant dans l'histoire réunionnaise et en continuelle définition et redéfinition<sup>124</sup>, la prudence épistémologique est de rigueur ; d'une part inhéremment à législation française touchant à l'usage des classifications des populations sur des critères ethniques, et d'autre part sur la responsabilité du chercheur utilisant les catégories émiques du sens commun, sans faire preuve d'une « *prudence épistémologique réflexive face à la complexité sociale réunionnaise* » (Ghasarian, 2008 : 107). Les discours identitaires émiques dominants légitimés et policés présentent volontiers une population harmonieuse cosmopolite et œcuménique sur les origines de la population réunionnaise et sa structure démographique actuelle, masquent bien souvent la réalité dynamique et pragmatique réunionnaise et les apories entre une société imagée et une société pratiquée<sup>125</sup>(Ghasarian, 2002), dont la complexité et les contradictions, comme le souligne Aude Bretegnier, sont puissamment occultées par ces discours stéréotypiques lénifiants :

---

<sup>124</sup> « *Ce constat le conduit à proposer un remaniement de la pensée anthropologique à propos de la culture : une culture n'a pas à être homogène ni particulièrement cohérente ; elle ne se présente pas comme achevée, mais toujours comme une construction en cours. On est en présence d'un dispositif culturel à chevauchements, où les barrières s'abaissent, laissant le passage à des flux généralisés, qui peuvent atteindre tout le corps social.* » (Bonniol, 2013 :268) [souligné par nous]

<sup>125</sup> « *À la fois région et département, l'île connaît une concurrence coûteuse pour l'État français ; mais parler négativement de l'assistanat des Réunionnais comme le font certains métropolitains, c'est méconnaître le fait que l'île a toujours dépendu de l'extérieur. Par ailleurs, on peut se demander quelle population n'est pas aujourd'hui dans une situation de dépendance économique globale, sur un plan ou un autre ? Quoi qu'il en soit, on constate un décalage réel entre les slogans touristique-politiques sur l'harmonie des "races et des cultures" ("La Réunion comme exemple pour le monde") et le vécu du multiculturalisme et de l'interculturalité, qui relève plus d'une "accommodation technique" que d'une volonté philosophique et morale.* » (Ghasarian, 2002 : 673) [souligné par nous]

« Selon lequel l'île serait une espèce de paradis où toutes les cultures et tous les groupes ethniques cohabiteraient sans aucune rivalité, sans aucun conflit, sans aucune hiérarchie. On va même parfois jusqu'à évoquer le nom de l'île comme une preuve de cette apparente harmonie entre les communautés blanche, noire (ou cafre), malbar, chinoise, malgache, ou encore musulmane [...] » (Bretegnier, 1999 : 141)

Les groupes distingués est distinguables, dans les productions émiques discursives « communes », les ethnodiscours, les ethnonymes auto-attribués et / ou hétéro-attribués, ne peuvent être l'objet d'une définition scientifique *etic*, qui ne pourrait que difficilement retranscrire les caractéristiques principales des ethnonymes, à savoir leurs propriétés foncièrement analogiques et praxématiques (cf. 10.3 – *La désignation et la discrimination discursive d'un exogroupe*), « dont les critères définitoires et / ou d'appartenances sont souvent flous et fluctuants, faisant tantôt appel à la couleur de la peau, au pays des ancêtres, ou au groupe religieux » (Bretegnier, 1999 : 141). L'hypostasie par les ethnonymes des groupes de référence aux frontières sémantiques plus ou moins indurées ou mouvantes, mais au prototype exemplaire<sup>126</sup> (Richard & Fauré, 2015 : 82) identifiable consensuellement dans l'inconscient collectif, semble la condition définitoire assumée pour tenter de décrire synthétiquement et partiellement un terrain complexe. Les catégories ethnonymiques permettent aux interprètes culturels de rendre intelligible une réalité complexe et de disposer d'un répertoire de références identitaires (Bonniol, 2013), à partir duquel ils peuvent « choisir en fonction de leur apparence physique, de leur âge, de leur trajectoire sociale, des circonstances particulières qu'ils traversent, de leurs choix idéologiques. » (Bonniol, 2013 : 267). Les ethnonymes, les catégories ethniques, les catégories identitaires sont ainsi à appréhender comme les « notes sémiotiques » d'un répertoire identitaire, qui permettent aux individus de se classer, de classer et d'être classés relativement aux enjeux historiques, conjoncturels, contextuels, et les stratégies identitaires invoquées. Benjamin Lagarde (2012) parle d'un usage « inflationniste » des ethnonymes, qui est la manifestation de l'hétérogénéité fondamentale de la société réunionnaise, inflation qu'explique partiellement l'absence de références historiques communes et légitimes aux différentes composantes de la population réunionnaise, dont la quête constante de légitimité

---

<sup>126</sup> « Il s'agit en fait de la représentation d'un exemplaire résumant ou condensant les propriétés saillantes de la catégorie. **Le prototype n'est plus le meilleur exemplaire de la catégorie, mais une "entité abstraite construite sur la base des propriétés typiques de la catégorie"** (Dubois 1982 cité par Kleiber, 1990 : 63). L'appartenance à la catégorie repose alors sur un double cadre définitoire : d'une part, les propriétés typiques et, d'autre part, la ressemblance de famille. » (Richard & Fauré, 2015 : 82) [souligné par nous]

identitaire, historique et sociale passerait par des stratégies existentielles d'ethnicisation, qui permettent de fédérer les membres hétérogènes autour de communautés symboliques fondatrices et de distinguer les membres illégitimes.

Les principales catégories émiques qui ressortent de la stratification ethnique de la société réunionnaise sont « *selon leurs appellations réunionnaises courantes : Malbar, Kaf, Yab, Sinwa, Zarab, Komor, Zorey, ou issus de la société urbaine, des Hauts ou des cirques* » (Pourchez, 2014 : 58). Nous utiliserons la terminologie *Le groupe + ethnonyme* afin de distinguer trois perspectives possiblement contradictoires. La perspective du *potentiel définitoire* que la catégorie ethnotypique et les ethnodiscours proposent aux membres, soit les répertoires culturels, au sein desquels les membres se définissent, et qui peuvent correspondre à des multi-appartenances (Pourchez, 2012 ; Ghasarian, 2008), qui limiteront par principe la pertinence des catégories univoques. La dialectique de mise en catégorie (Siblot, 2001), soit l'hétéro-attribution<sup>127</sup> d'une catégorie à un membre, qui peut ne pas correspondre aux logiques d'auto-attribution<sup>128</sup>. Et enfin la perspective de l'analyste placée en dehors des logiques et stratégies émiques d'auto-attribution et d'hétéro-attribution, dont l'analyse *in situ* doit conserver les contradictions et logiques du milieu, sans prétendre les restituer avec une exactitude épistémique infaillible, contradiction que risquerait d'occulter une analyse *etic in vitro*<sup>129</sup>. Nous

---

<sup>127</sup>« *La part de liberté que peut conserver l'individu par rapport à une définition ethnique dépend, dans une certaine mesure, d'où procède celle-ci. L'individu peut s'imposer à lui-même ses propres appartenances. Mais son identité peut également lui être imposée de l'extérieur, par une procédure de pure et simple assignation. Et l'aliénation peut alors être portée à son comble, dans la mesure où l'individu peut être versé dans un groupe créé pour la circonstance, ou dont l'existence est postulée par l'Autre.* » (Fuma, 1989 : 50, cité par Gérard, 1997 : 41)

<sup>128</sup> Principe même des luttes identitaires où des identités univoques et réductrices sont hétéro-attribuées aux exogroupes afin de légitimer et d'actualiser les processus de minoration et de stigmatisation. Ou à l'inverse, l'hétéro-attribution d'une catégorie ne correspondant pas aux réalités effectives, notamment dans le cas de crise identitaires, où les ethnodiscours, nivelant les identités et les inégalités, dans le but de réduire les tensions intra-membres.

<sup>129</sup> Afin de traduire cette complexité, Ghasarian préfère utiliser le concept de milieu à celui de "communauté" ou de "groupe ethnique", supposant eux une solidarité ethnique et résidentielle (Ghasarian, 2002 : 674) ; le terme milieu, selon l'auteur, traduisant plus proprement les multi-appartenances et la multiplicité des "pratiques identitaires des acteurs sociaux" (Ghasarian, 2002). Nous souscrivons à la critique de Ghasarian dans sa dimension *etic*, cependant la "réalité" des pratiques discursives (chapitre 8) « des acteurs sociaux » témoigne explicitement de la prégnance des schèmes identitaires de la catégorisation à caractère ethnico-sociale comme grille de lecture première des identités. L'analyste de ne peut occulter cette réalité de terrain dans une volonté de traduction conceptuelle des complexités des pratiques des acteurs. En effet comme notre recherche le soulignera, la "réalité des pratiques observées par le chercheur" ne correspond pas univoquement aux représentations des

proposons de reprendre les catégorisations émiques des principaux groupes ethniques et identitaires en vigueur dans l'espace-temps anthropolinguistique réunionnais, en nous appuyant sur les classifications les plus courantes dans la littérature (Ghasarian, 2002, 2008a, 2008b ; Bonniol, 1992, 2006 ; Eve, 1992 ; Gerbeau, 1998 ; Chaudenson, 1992 ; Labache, 1996, 1997, 2002 ; Breteigner, 1999 ; Gérard, 1997 ; Thiann-Bo, 2009), mais en gardant comme méta-critère qu'il repose sur des logiques anthropolinguistique émiques, soit des praxis sociales et des représentations sociales, donnant tous leurs sens à ces ethnonymes, praxis sociales et représentations émiques en dehors desquelles l'analyse *etic* seraient évidée de toute pertinence. L'espace anthropolinguistique réunionnais fondamentalement hétéroculturel (Lagarde, 2012), propose le répertoire classificatoire suivant, non exhaustif, dynamique et perméable, formant un continuum ethnico-identitaire à la fois rigide dans la prégnance des groupes de référence, et souple dans la relative mobilité des frontières<sup>130</sup> de certains groupes. Les ethnonymes sont des constructions complexes qui reposent sur une généalogie historique, dynamique et actualisée par chaque production d'ethnodiscours. Ils expriment les rapports entre membre et groupe nommé, et permettent de positionner les membres dans le répertoire anthropolinguistique réunionnais. Chaque groupe est sous-tendu par une caractérisation phénotypique et identitaire instruite à partir d'un prototype idéal (Richard, Arnaud, 2015 : 81), prototypes qui évolueront avec le temps et le contexte particulier<sup>131</sup>. Nous proposons les classes identitaires émiques suivantes, non exhaustives et non définitives :

- Le groupe « *métropolitain* », désigné par l'ethnonyme vernaculaire « *Zoreil* » (Andoche, Hoarau, Rebeyrotte, Souffrin, 2009). Groupe constitué par une affiliation (attribuée ou hétéro-attribuée) au modèle hexagonal (national, ou régionalement marqué), et au phénotype caucasien du locuteur francophone prototypique. Il symbolise le groupe représentant type du modèle de dominance institutionnelle, linguistique, socio-économique de la « métropole macrocéphalique » sur une périphérie marginale. Groupe qui est caractérisé par une forte endogamie sociale et culturelle (Labache, 2000), il est

---

pratiques et des acteurs, surtout lorsqu'elle concerne des groupes non affiliés et stigmatisés. Encore une fois nous réaffirmons notre assomption herméneutique double : celle du chercheur et des interprètes de son terrain, – l'interprétation que les acteurs font de leurs pratiques sociales –, et la « réalité même des pratiques sociales », car elle instruit les ethnodiscours soutenant ces représentations.

<sup>130</sup> « Car l'interpénétration culturelle ne signifie pas pour autant un abaissement des barrières existant entre les groupes. » (Bonniol, 2013 :266) [souligné par nous]

<sup>131</sup> Les périodes de crise identitaire accentuent par l'exemple la spécification univoque des groupes et la marcation des limites.

l'objet de représentation ambivalente (Labache, 2000), à la fois perçu comme groupe de référence et modèle à suivre, et comme groupe de démarcation, du modèle historique idéalisé, duquel le groupe « *créole* » (cf. *infra*) se distingue. Groupe qui catalyse les crispations et tensions identitaires, des inégalités structurelles de la société réunionnaise et symptomatique de la difficile synthèse entre modèle culturel traditionnel fantasmé, car hybridé, et dépend de la modernisation sociétale que le groupe des métropolitains personnifie dans les représentations identitaires antagoniques. En tenant compte du critère incomplet de l'autochtonie, pour quantifier la proportion numérique du groupe, le dernier recensement de population de l'Insee de 2016, distingue 11 % de la population réunionnaise<sup>132</sup> nés en métropole<sup>133</sup>, qualifiés de « réunionnais d'adoption, en provenance majoritairement d'Île de France et d'Auvergne-Rhône-Alpes » (Touzet, 2016), soit 91 862 individus. Ce chiffre est cependant non significatif, car les critères d'indigénéité ou de l'allochtonie du sol ne suffisent pas pour classer un membre dans un groupe particulier. En effet de nombreux réunionnais, nés à La Réunion de parents natifs de métropoles (ou de couples mixtes, Thiann-Bo, 2009), installés dans l'île depuis les années 80, sont affiliés aux groupes des « *zoreils* », et à contrario, des individus nés de parents natifs de La Réunion et vivant en métropole, ne seront pas affiliés aux groupes des métropolitains. Ce groupe peut ainsi classer les membres identifiés du modèle culturel métropolitain partiellement à travers des marques phénotypiques (leucodermie, locuteur francophone exclusif).

- Le groupe « *kaf* », groupe identifiant les descendants supposés, ou auto-désignés, d'esclaves noirs et des membres aux phénotypes négroïdes<sup>134</sup> (Fuma, 1994), désignés par l'ethnonyme « *kaf* », anthroponyme originaire de l'arabe, *kaffir*, qui signifie infidèle, celui qui n'est pas musulman » (Médéa, 2003 : 273). Groupe difficile à critérier en dehors d'un phénotype stéréotypique, « *dont toutes les caractéristiques linguistiques,*

---

<sup>132</sup> Proportion variant selon les régions de l'île. « *Les communes "résidentielles" de l'Ouest et du Sud accueillent plus de natifs de métropole : Les Avirons et L'Étang-Salé (19 % de la population de la commune), La Possession (16 %) et Saint-Leu (15 %). Les « Métropolitains » sont également plus présents dans les grandes communes, à Saint-Paul (15 %), Saint-Pierre (14 %) et à Saint-Denis (13 %).* » (Touzet, 2016 : 1)

<sup>133</sup> Proportion en augmentation. En 1990 la part des natifs métropolitains était de 6,2 % (Bretegnier, 1999)

<sup>134</sup> « *Le terme kaf renvoie plus à la couleur de la peau qu'à une origine supposée. Sont considérés comme kaf tous les individus à la peau noire, qu'ils soient descendants de Malgaches, d'Africains, ou plus fréquemment des deux à la fois.* » (Pourchez, 2014 : 46)



*culturelles et religieuses originelles ont été totalement effacées par l'esclavagisme* » (Bretegnier, 1999 : 144). Groupe dont les membres occupent les positions sociales les plus défavorisées et stigmatisées (Labache, 1996).

- Le groupe « *yab* », constitué par les membres de phénotype blanc, autochtones historiques non apparentés au groupe « *zoreil-métropolitain* », issus de la société urbaine, des Hauts ou des cirques. Groupe historiquement et socialement subdivisible en deux classes :
  - Les « *Gros blancs* », groupe qui identifie les descendants des riches propriétaires terriens, dont les membres dominant le foncier réunionnais depuis plus de trois siècles. Ils jouissent de positions sociales privilégiées, « *propriétaires des supermarchés, des maisons de crédits, concessionnaires, actionnaires des banques et des grosses entreprises de La Réunion* » (Médéa, 2003 : 272).
  - Les petits blancs, les « *yabs* », « descendants de colons historiques qui se sont paupérisés à partir de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, qui ont migré vers les cirques et les Hauts de l'île » (Pourchez, 2014 : 47) après la crise mondiale qui a touché le café et ensuite le sucre à la fin du XVIII<sup>e</sup> et début du XIX<sup>e</sup> siècle vivant le plus souvent dans les mêmes conditions que les marrons afro-malgaches (Médéa, 2003).
- Le groupe « *malbar* », identifie les descendants de travailleurs indiens originaires du sud de l'Inde, massivement recrutés par les propriétaires terriens sous le régime de l'engagement. L'origine géographique historique de ce groupe, en provenance de la côte sud-ouest de la région de Malabar, toponyme duquel a dérivé l'ethnonyme<sup>135</sup>. Majoritairement de religion hindoue ou doublement catholique, le groupe peut être subdivisé en deux classes, les malbars « créolisé » (Médéa, 2003) et les tamouls identitairement singularisés par la volonté d'un retour aux origines indiennes culturelles

---

<sup>135</sup> Gilles Gérard (1997) souligne que jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle l'origine des engagés est précisée dans les statistiques migratoires et l'identification des migrants.

et culturelles par la pratique de l'hindouisme.

- Le groupe « *zarab* », identifie les musulmans historiquement originaires du Goujrat au nord-ouest de l'Inde.
- Le groupe « *malgache* », identifie les membres de la diaspora malgache récente vivant à La Réunion ; les *malgaches* sont les immigrants de Madagascar.
- Le groupe « *komor* », identifie les immigrants récents musulmans de phénotype négroïde, immigrés de Mayotte et des Comores.

Comme le souligne Laurent Médéa, les groupes ethniques reposent sur des généalogies historiques nécessairement influencées par les mixtions matrimoniales (Gérard, 1997) et socio-culturelles. En conséquence, ils ne peuvent être des catégories étiques pures pour l'analyste, mais relèvent en revanche de praxis antropolinguistique qui témoignent des positionnements et des « stratégies identitaires » (Médéa, 2003 : 269), qui auront tendances à réifier la complexité « identitaire » des membres. Nous proposons d'analyser particulièrement l'ethnonyme *créole* dans la section suivante, ni groupe ethnique positivement distinguable<sup>136</sup>, ni catégorie socio-culturelle ; cet ethnonyme reflète la complexité des identités réunionnaises.

### 3.1.5 – Une réunionnité et une créolité à géométrie variable

Robert Chaudenson avait déjà souligné, il y a près d'un demi-siècle, la non-pertinence ethnique de l'ethnonyme « *métis*<sup>137</sup> » dans le répertoire identitaire réunionnais, bien que les

---

<sup>136</sup> « *Le créole ou métis n'est pas un groupe ethnique mais un groupe social sans composante ethnique aux frontières fluctuantes. De plus, les métis ne sont pas forcément issus d'un métissage biologique, ils peuvent l'être dans leur esprit et cette dénomination peut désigner des cas qui relèvent du métissage, mais à partir de critères autres que physiques.* » (Médéa, 2003 : 272)

<sup>137</sup> Laurence Pourchez, confirme bien l'absence d'ethnonyme univoque caractérisant les phénomènes de métissages, cependant la conscience historique des brassages de populations. « *En effet, selon une catégorisation principalement fondée sur l'aspect physique des individus, la typologie populaire héritée de la période coloniale partage la population en Zorey, métropolitains, Malbars, Réunionnais dont l'aspect physique les rattache à des racines indiennes, Kafs, qui revendiquent une origine africaine et / ou malgache, Zarabs, musulmans dont les ancêtres sont venus d'Inde du nord à la fin du XIXe siècle. À ceux-ci s'ajoutent les Sinwas, Réunionnais d'origine chinoise dont les ancêtres sont venus à partir de la première moitié du XIXe siècle, Yabs ou Tiblancs, descendants des Blancs qui se sont paupérisés, à partir de la seconde moitié du XIXe siècle, et qui ont migré vers les*

« frontières interethniques y soient moins strictes » (Chaudenson, 1974 : 91) que dans les anciennes colonies de Maurice et de Martinique notamment. L'ethnonyme *créole* ne correspond également pas à l'identification des membres issus d'une miscégenation interethnique (Gérard, 1997 : 23) identifiée comme telle. Ce qui interroge sur la perméabilité discursive de ces « frontières » ethniques. Les travaux de l'historien Gilles Gérard, révèlent que le lexème « *créole* » fut utilisé dès 1703-1704 (Gérard, 1997 ; Chaudenson, 2002), afin de décrire les premiers habitants de l'île indépendamment de leurs phénotypes et de leurs origines ethniques<sup>138</sup>. L'autochtonie fut originellement l'élément classificateur de cette hyperonyme ethnique, il distinguait historiquement les natifs<sup>139</sup> (les créoles) des non-natifs. À La Réunion, l'hyperonyme « *créole* » est donc historiquement rattaché à l'indigénéité car le système colonial de l'île distinguait explicitement les esclaves naissant et vivant sur le territoire (les « *créoles* »), des esclaves nés en dehors du territoire (les « *bossales* », Chaudenson, 1992, 2002). Le terme créole véhicule l'idéologie de l'adaptation au territoire, à ses mœurs et à ses coutumes

---

*cirques et les Hauts de l'île. Cet étiquetage de la population – héritage d'une période de l'histoire marquée par la hiérarchisation associée aux origines et à la couleur de la peau – cohabite avec une conscience des brassages qui se sont opérés au sein des familles. Et si l'usage du qualificatif "métis" n'est pas très répandu dans la société, en revanche, cette typologie l'est. Elle est toujours en usage dans la majeure partie de la population réunionnaise qui se dit souvent créole et malbar, créole et kaf, créole et tiblanc, la créolité étant, pour de nombreux interlocuteurs, synonyme de métissage et citée comme appartenance première ou secondaire.* » (Pourchez, 2014 : 47). Pourchez souligne la congruence pour « certains locuteurs » du concept de « créolité » au concept de « métissage ». Cependant il s'agit, dans la plupart des pratiques discursives, d'un usage (cf. *infra*) colocalitatif du lexème créole avec un ethnonyme, indiquant plus une frontière identitaire que soulignant la « conscience des brassages ».

<sup>138</sup> « *Cependant, le premier terme [créole] transcendant l'aspect phénotypique, l'origine ethnique ou la classe sociale, est celui de créole, attribué, à l'île de La Réunion, non seulement aux individus en étant natifs mais également à certains animaux ou objets produits localement [...] A. Boucher qui, décrivant les premiers habitants de l'île, les définit ainsi : "créole à peu près blanc... créole fort basané... négresse créole... femme créole qui est aussi mulâtresse".* » (Gérard, 1997 : 18)

<sup>139</sup> Le terme créole, est originellement forgé pour désigner les nouveaux-nés des colonies du Nouveau monde ibérique : « *L'origine du mot "créole" est assurément ibérique (espagnol criollo et / ou portugais crioulo), les Espagnols et les Portugais ayant ouvert la voie à la colonisation européenne. Une des plus élégantes et des plus anciennes définitions du mot est donnée, en latin, par le Thesaurus Hispanus Latinus de Valeriano Requejo : Patria Hindus, genere Hispanus (« Indien par la patrie, Espagnol par la race », on doit ici se souvenir que la zone américano-caraiïbe se nommait alors Indes occidentales). Le mot désigne donc très clairement à l'origine les Blancs nés aux colonies ; il permet de les distinguer à la fois des métis (espagnol mestizo, latin tardif misticius), qui sont des individus nés de père européen et de mère indienne, et des mulâtres (espagnol mulatto), nés de père européen et de mère africaine. Toutefois, ces distinctions vont rapidement perdre une partie de leur pertinence en raison du faible nombre de femmes européennes, ce qui entraîne une généralisation inévitable du métissage.* » (Chaudenson, 2002 : 67-68). Cette étymologie historique et primitive va connaître une grande variété d'acceptions selon l'aire culturelle, le système anthropologique et les stratégies identitaires, produisant des signifiés contradictoires dans l'espace et le temps. Il désigne par exemple aux Antilles les colons d'origines européennes, et a contrario à l'île Maurice, il désigne les populations d'origines africaines et les descendants d'esclaves.

dominantes, dont l'indigénisation est le processus le plus évident, soit l'adaptation aux spécificités humaines et environnementales<sup>140</sup> qui caractérisent un territoire donné. L'hyperonyme apparaît donc comme un identificateur anthropologique existentiel, en permettant de synthétiser en une dialectique cohérente la relation homme-territoire-homme. Cependant la multiplicité des sources de peuplement de l'île « *transcendant l'aspect phénotypique, l'origine ethnique ou la classe sociale, est celui de créole, attribué, à l'île de La Réunion, non seulement aux individus en étant natifs mais également à certains animaux ou objets produits localement.* » (Gérard, 1997 :18). Toujours est-il, comme le souligne Robert Chaudenson, dans son acception moderne réunionnaise l'ethnonyme « créole », n'est plus réductible à l'ipsité *indigénéité des membres*, le droit du sol ne conférant pas *ipso facto* le statut de « *créole* » aux membres vivant sur le territoire :

« *En réunionnais, récemment encore mais cette distinction tend à se réduire, le mot « créole » désignait en principe tout individu natif du territoire, mais ne s'appliquait pas aux Indiens, même s'ils étaient nés dans l'île. On les nommait d'ailleurs en créole kontnasyon (mot à mot « contre-nation »). Des manifestations culturelles propres au groupe indien (dit localement malbar), comme les marches dans le feu, étaient donc regardées comme ne relevant pas de la culture et du patrimoine créoles.* » (Chaudenson, 2002 : 69)

En effet, le modèle réunionnais, propose une définition<sup>141</sup> de la *créolité* ethnicisable, et non réductible à l'indigénéité des membres, bien quel soit un critère déterminant, et non réductible au phénotype, bien qu'élément caractérisant l'ethnicisation des identités réunionnaises. Comme nous l'avons souligné, l'ethnonyme *créole* pose une relation existentielle homme-territoire-homme, grandement influencée par les dynamiques intergroupes, et rend les frontières entre *créole* et *non créole* à la fois mouvantes (Chaudenson, 2002) dans le temps long (historique) et dans le temps court (contexte). L'ethnonyme *créole* est souvent usité avec un second collocatif ethnotypique, qui précisera le groupe d'identification et d'attachement, qui

---

<sup>140</sup> « *De la même façon, l'adjectif "créole" est de plus en plus utilisé pour désigner des réalités locales, qu'il s'agisse d'animaux ("bœuf créole", "cheval créole", etc.) ou de réalités physiques ("café créole") ou culturelles ("cuisine créole", "chanson créole").* » (Chaudenson, 2002 : 68) [souligné par nous]

<sup>141</sup> Ambivalence que les définitions consensuelles courantes ne retranscrivent pas : « *Ce double sens, européen, d'une part, et métis, d'autre part, se retrouve dans les dictionnaires créoles réunionnais-français. Alors que "Créole" se définit pour Armand (1987 : 182) comme un synonyme de Réunionnais, Baggioni définit comme créole : "1) tout ce qui est insulaire (l'homme, les moeurs, la cuisine) de La Réunion. [...] ; 2) [tout] Individu né à La Réunion quelle que soit la couleur de sa peau ; 3) [tout] Natif réunionnais de race blanche* » (Baggioni 1990 : 165). » (Pourchez, 2014 : 49)

orientera et validera la pertinence de la créolité du membre : « *créole-kaf* », « *créole-yab* », « *créole-malbar* ». Certaines collocations rares voire marginales ne semblent pas être légitimées par les normes identitaires du système actuel (les « contre-nations » de Chaudenson, 2002) : « *malgache-créole* », « *zarab-créole* », « *komor-créole* », « *zorey-kréol* », « *chinois-kréol* ». Ces collocations non-légitimes et non légitimées du répertoire identitaire réunionnais permettent de tracer les limites identitaires d'un continuum de créolisation réunionnais, révélatrice de la hiérarchisation qualitative des groupes. Les groupes faiblement « créolisés » ou « décréolisés » semblent coïncider avec les communautés à forte endogamie et spécificités culturelles non-typiques, auxquelles les groupes suivants peuvent correspondre : groupe « *zoreys* », groupe « *zarab* », groupe « *komor* », groupe « *tamoul* », groupe « *chinois* », groupe « *malgache* », a contrario des groupes « *créoles* », groupe « *yab* », groupe « *kaf* », groupe « *malbar* », qui étalonent le prototype typique de la *créolité*. L'ethnonyme *créole* agit ainsi comme un marqueur d'appartenance qualitatif, instruit par le schème de l'identité ethnique idéal-typique d'une société réunionnaise écartelée entre recherche de légitimité et d'authenticité et les influences<sup>142</sup> et luttes culturelles, socio-économiques, anthropologique qui menacent cette identité fantasmée. Nonobstant certaines caractéristiques prototypiques prépondérantes dans l'attribution d'une « *créolité* » positive, semblent faire consensus, notamment avec l'usage du créole réunionnais en tant que langue coutumière et culturelle :

*« Mais être Créole, c'est aussi parler la langue créole, la posséder en tant que langue première, langue maternelle. Le biologique et le social sont donc ici indissolublement liés. Le même mot désigne en outre une langue issue du contact de plusieurs peuples, l'appartenance à une communauté culturelle et l'espace dans lequel les individus évoluent. L'appartenance à une*

---

<sup>142</sup> Influences multilatérales paradoxalement au principe même de la « *créolité* » : « *Durant les premières années d'occupation de l'Île, les mariages entre individus d'origines géographiques différentes étaient tolérés "pourvus que ceux-ci fussent baptisés". Les premiers enfants nés à La Réunion étaient donc "métis", ici entendu au sens de : nés de parents d'origines géographiques et de cultures différentes. Le roi Louis XIV s'étant ému de cette situation, le gouverneur d'alors (Parat) fit reproclamer l'ordonnance suivante de la Compagnie des Indes orientales (en date du 19 janvier 1709 – ordonnance signée par Hébert, Soulot, Tardif, Champigny, Le Mercier). Article 14 : Défendons aux habitants français d'épouser des négresses et pareillement à un noir d'épouser des blanches, enjoignons au gouverneur d'y tenir la main à peine d'en répandre en son nom et de faire lire le présent règlement dans les quartiers, les habitants assemblés à ce qu'on en ignore. N'étant absolument pas respecté par la population [...] l'article fut repris par Charles Mathieu Isidore, comte Decaen (à l'Île Maurice), le 2 février 1803, alors qu'il venait d'être nommé capitaine général des îles de France, de La Réunion et dépendances. La même proclamation fut donc renouvelée par trois fois durant le XVIIIe siècle... sans, évidemment, que l'injonction ne soit suivie d'effet dans la population. La population réunionnaise se caractérise donc, dès le début de son peuplement, par des racines plurielles et est, dès le début du XVIIIe siècle, qualifiée de « *créole* » en raison du métissage de la population. » (Pourchez, 2014 : 48)*

*communauté, signifiée par la naissance, le métissage, la transmission maternelle de la langue et la culture, définit alors la créolité.* » (Pourchez, 2014 : 50)

Ces caractéristiques de la *créolité* idéalisée ne sont pertinentes que dans la logique des attributions ethnonymiques, elles-mêmes au service des stratégies identitaires plus ou moins conscientisées des différents membres et groupes humains. (La complexité) du système anthropologique réunionnais n'est ni « *exclusivement composé du tronc culturel commun à tous. Il n'est pas non plus uniquement constitué d'une mosaïque de traditions juxtaposées.* » (Pourchez, 2014 : 51). Pourchez parle ainsi d'un « *continuum culturel dynamique* » (Pourchez, 2014 : 52), constitué par un « tronc commun à tous », qui s'enrichit en permanences des interactions entre les différents groupes, les différentes traditions, des apports exogènes<sup>143</sup>. Ce continuum culturel valorise ou minorise certains éléments de ce fond culturel, constamment inventé et réinventé (Ghasarian, 2012) par les interprètes culturels, notamment par la valorisation d'un patrimoine culturel consensuel, nonobstant la forte hétérogénéité des apports et des pratiques inter-membres et intergroupes. La multi-appartenance semble la propriété culturelle qui domine les pratiques identitaires à La Réunion, et le dénominateur commun aux réunionnais, une culture nécessairement créolisée par l'immersion dans un espace-temps pluricommunautaire, dans lequel toute la population baigne, mais qui est vécu et interprété différemment, selon les différentes trajectoires anthropologiques, les différentes stratégies identitaires d'inclusion / exclusion, distinction / affiliation, qui animent les différents membres. Un réunionnais peut à la fois revendiquer son appartenance française, sa *créolité* culturelle (habitus, langue), son ascendance ethnique revendiquée (indienne, chinoise, malgache, européenne, africaine) sa confession chrétienne et ses pratiques culturelles polythéistes, sans que cette identification plurielle paraisse contradictoire dans les possibles identitaires du répertoire anthropologique réunionnais, où « *chacun possède une identité variable qui s'adapte en fonction des registres sociaux, des contextes religieux ou culturels.* » (Pourchez, 2014 : 53).

A contrario, l'induration d'une identité univoque ou altéritaire, peut être aussi être excipée, et venir nier la complexité<sup>144</sup> anthropologique et culturelle (Pourchez, 2014),

---

<sup>143</sup> De Métropole, des États-Unis, mais aussi de l'Inde, de Madagascar ou de la Chine (Pourchez, 2012).

<sup>144</sup>« *Pour d'autres Réunionnais, la complexité semble inconcevable, comme s'il était indispensable de réduire les individus à leur seule couleur de peau, quitte à flirter dangereusement avec un discours sur la "pureté", comme si tout mariage entre individus d'origines différentes était une "souillure". Ainsi, certaines familles s'auto-qualifient volontiers de "tamoules pures", d'autres de "malgaches pures".* » (Pourchez, 2014 : 53) Tout comme l'attribution d'une identité univoque aux exogroupes

caractéristique de l'anthropologie réunionnaise. La négation émiqque de la complexité culturelle réunionnaise par les acteurs même de sa complexité, la réification d'un prototype *créole* consensuel, soulignent à la fois les luttes<sup>145</sup> identitaires qui façonnent les identités réunionnaises et les conflits pour les pratiques, et le sens légitimes que ces luttes génèrent. L'enjeu des positionnements identitaires semble à la fois se résumer à des luttes identitaires (du *créole*, du *réunionnais*), qui échappent « quelque peu aux acteurs eux-mêmes » (Pourchez, 2014) :

*« La part de culture commune à tous n'est jamais totalement homogène, et considérer qu'elle est totalement généralisable à l'ensemble des Réunionnais revendiquant leur créolité serait pour le moins abusif. [...] Il n'y a pas une tradition originelle mais des traditions originelles, et celles-ci, reformulées, réécrites pour en faire un nouvel ensemble original, sont bien à l'origine des conduites actuelles. »* (Pourchez, 2014 : 55-56)

Néanmoins le concept de « capital d'autochtonie » repose sur « *le localisme et le familialisme* » (Retière, 2003 : 122). Les classes populaires réunionnaises ne peuvent se dispenser des ressources d'autochtonie basées sur l'adhésion aux récits héroïsés d'une communauté à l'intégration civile et informelle, aux communautés locales garantes de la solidarité mécanique des localismes, des « kartié » (Simonin, 2002), pour participer à la vie sociale. L'autochtonie est pensée par Retière comme une construction anthropologique, forgée et consolidée « *par des discours mais qui, en aucun cas, ne devait se réduire à la qualité objective de l'ancienneté résidentielle ou encore au fait d'être natif du lieu* » (Retière, 2003 : 126).

Il appert que l'autochtonie irréductible des « *créoles* » repose sur des luttes de légitimité que nous pouvons séparer en deux catégories :

- L'autochtonie aristocratique des groupes issus des classes historiquement dominantes

---

(« métropolitains ») et groupes minorés (« mahorais », « malgaches ») procède de la dé-complexification anthropologique et ontologique des composantes contestées de la « créolisation » réunionnaise.

<sup>145</sup> « *Les pseudos "communautés" africaines, malgaches ou indiennes sont en effet susceptibles de considérer la tradition ou l'origine à laquelle ils s'identifient comme supérieure aux autres, effectuant ainsi une distinction entre les "bons" individus, membres de sociétés dignes de ce nom, localisés dans des cultures dites originelles ou traditionnelles donc nécessairement plus "nobles", d'une part, et les "mauvais" individus, appartenant à des sociétés "métisses", donc acculturées et impropres, d'autre part.* » (Pourchez, 2014 : 53)

et de la classe moyenne aisée, repose sur la consolidation d'un statut civil et politique légitime, dans la conduite des affaires politiques et économiques, et s'opposant à la dominance plus ou moins fantasmée des cadres et décisionnaires affiliés à La France métropolitaine.

- L'autochtonie populaire des classes historiquement défavorisées, caractérisée par un univers « où la famille et le quartier sont au centre du réseau social et où les formes de sociabilité locale tiennent une place décisive dans la vie quotidienne, [où] les espérances d'échapper à la condition commune par l'accès à d'autres statuts sont faibles [et pour lesquels] le monde extérieur [...] apparaît hors de portée et est perçu comme opaque, impénétrable ou hostile » (Retière, 2003 : 137). La faible mobilité sociale de cette catégorie et leurs sous-représentations dans les sphères décisionnaires limitent la revendication des ressources autochtones au niveau d'une reconnaissance économique (luttés contre les inégalités sociales), et la quête inhérente d'une identité revalorisée. La modernisation de la société<sup>146</sup> réunionnaise entraîne l'obsolescence des ressources autochtones populaires, où la valeur sociale est essentiellement mesurée par la réussite scolaire et par l'intégration professionnelle.

Ces deux catégories revendiquent un capital d'autochtonie, que l'ethnonyme « *créole* » vient synthétiser, et sémiotiser dans les différentes luttes identitaires, sociales, et politiques, qui affectent les différentes communautés humaines réunionnaise. L'ethnonyme « *créole* » charrie en partie des inégalités symboliques, sociales et anthropologiques que son utilisation conflictuelle permet de mettre au jour (cf. 10.3.6 – *Le schisme ethnique et phénotypique*).

---

<sup>146</sup> « Comme on le voit là, l'enracinement et l'héritage que l'on pouvait naguère considérer comme des ressources n'ont de chances de devenir capital d'autochtonie conférant une puissance (d'accès à des positions, à des titres de reconnaissance, etc.) à son détenteur que pour autant que les autorités locales en reconnaissent ou se trouvent contraintes d'en reconnaître la valeur. Sans ce travail de reconnaissance, un attribut ou une qualité localement repérable peuvent demeurer à l'état de marqueur sociolocal (un savoir-faire, une connaissance, une appartenance, l'estime, etc.) et ne pas se muer en ressource à haut rendement sur la scène locale. Mais fragile, vulnérable, ce capital, qui pourrait être qualifié de capital du petit peuple intégré, subit de plein fouet une obsolescence qui n'est pas sans relation avec les processus de désaffiliation sociale qui atteignent au premier chef les classes populaires et leurs espaces de résidence. » (Retière, 2003 : 139-140) [souligné par nous]



### 3.1.6 – Une situation sociolinguistique singulière

La situation sociolinguistique diglossique<sup>147</sup> de l'île<sup>148</sup> traduit les contradictions et les luttes identitaires et linguistiques en cours dans la société réunionnaise, où « *la double référence au monde créole et à la postmodernité produit un télescopage permanent dans les pratiques sociales, et, parmi celles-ci, les pratiques langagières* » (Ledegen, Simonin, 2010 : 106). Ce microcosme linguistique met en contact deux langues génétiquement apparentées : le français régional réunionnais et le créole réunionnais. « *Le français, régional et standard, et le créole se mêlent dans les usages quotidiens, alors que dans les représentations sociales, le vécu diglossique garde une charge symbolique forte.* » (Bavoux, 2003, cité par Ledegen, Simonin, 2010 : 106). L'analogie semble évidente entre le pluralisme, l'interpénétration des identités réunionnaises, la prégnance de schèmes ethnonymiques exclusifs qui marquent des limites identitaires plus que des ouvertures, et les pratiques langagières mixtes interlectales (Prudent, 1981) qui nourrissent la « macro-langue<sup>149</sup> du diasystème de communication langagier

---

<sup>147</sup>« *La période de la société d'habitation correspond au début du peuplement de l'île où, du fait de la taille des exploitations, des conditions rudimentaires de vie et du nombre supérieur de colons blancs (majoritairement des hommes, issus d'un milieu modeste) par rapport au nombre d'esclaves (majoritairement originaires de Madagascar, de l'Inde et de l'Afrique de l'Est, jeunes), une coopération favorise les échanges entre les parlers dialectaux d'oïl des colons et les langues des esclaves, soit à travers les tâches quotidiennes de cette période de "robinsonnade" (Chaudenson, 1995 : 60) soit du fait de la mixité ethnique des couples qui se forment entre les hommes d'origine européenne et les femmes esclaves. Selon Chaudenson, le français des colons constitue à cette époque la langue cible de la main d'oeuvre servile, entraînant ainsi une première approximation du français. La période de la société de plantation correspond au développement intensif de la culture du café vers 1725 où le nombre important d'esclaves devient nettement supérieur à celui des premiers habitants. Lors de cette période une distinction s'opère entre deux générations d'esclaves : ceux issus de la période de la société d'habitation, qui occupent en général des tâches spécialisées et maintiennent ainsi des relations de coopération avec les blancs, et ceux nouvellement arrivés, appelés des "noirs de pioche", dirigés par des "commandeurs" eux-mêmes esclaves de la première génération. La langue cible des nouveaux esclaves devient ainsi le français approximatif des esclaves de la première génération, et selon Chaudenson (1992 : 121) la langue créole naît de cette approximation au carré. La paupérisation des "petits blancs" et leur migration vers les hauteurs et le sud de l'île témoigneraient d'un état du processus de créolisation où un créole proche du français serait parlé par cette communauté alors qu'ailleurs une variété continuerait à s'éloigner de la langue matricielle. À partir de ce moment, le créole devient langue d'intégration pour tous les nouveaux arrivants, notamment ceux issus de la vague de l'engagisme après l'abolition de l'esclavage. Le contexte de la société de plantation peut être retenu comme lieu et moment de la naissance du créole. Néanmoins, cette langue continue à évoluer sous l'effet de nouvelles représentations, et des contextes économiques et politiques actuels. À la suite des vagues de migrations massives et de l'abolition de l'esclavage, le créole et le français sont progressivement socialement représentés comme variété basse et variété haute, ce qui conduit Chaudenson (1992 : 123) à qualifier cette période de diglossie coloniale.* » (Georger, 2011 : 17-18) [souligné par nous]

<sup>148</sup> Que nous évoquerons ici compendieusement, car n'entrant pas dans notre objet d'analyse, nous renvoyons les lecteurs aux travaux d'Aude Bretegnier (1999) et de Fabrice Georger (2011) notamment.

<sup>149</sup> « Cette macro-langue [...] se compose : d'une part d'un ensemble de variétés populaires, que le sens commun et ce que

réunionnais » (Georger, 2011: 21), attestée par les pratiques langagières quotidiennes complexes qui utilisent tout le répertoire linguistique offert par cette macro-langue, et générant une « *multitude de variétés intermédiaires aux frontières floues* » (Ledegen, 2010 : 9). Cette situation linguistique complexe et intriquée, dont Gudrun Ledegen affirme prudemment que le linguiste « *manque souvent d'arguments linguistiques pour discerner la frontière entre français et créole* » (Ledegen, 2010 : 9). Cette complexité est essentialisée dans les représentations épilinguistiques clivées des locuteurs, ainsi que par la dichotomie entre le créole réunionnais et le français régional et normatif, langue de l'institution et des interactions légitimes. Ce qui fait directement écho à l'ambivalence du continuum identitaire réunionnais où le chercheur « *manque d'arguments scientifiques* » pour identifier les membres et les groupes, et les stratégies identitaires qui s'expriment dans une sorte d'harmonie conflictuelle (Maffesoli, 2016) et chaotique des pratiques et logiques ethnonymiques et linguistiques.

### 3.2 – Un espace public longtemps autocratique

Les nombreuses dualités et ambivalences réunionnaises tiraillées entre le dedans et le dehors (La Réunion et la Métropole), l'autochtone et l'allochtone, le moderne et le traditionnel, le favorisé et le défavorisé, vont structurer la dialectique de l'identité réunionnais, mais également, par contagion, l'espace public naissant et les parties politiques, luttant entre l'instauration d'un modèle français légitime et les vellétés d'indépendance (Navin, 2011). La question du statut de l'île va nourrir les luttes de pouvoir entre les parties politiques se disputant le pouvoir, imprégnant « *tous les domaines de la vie publique* » (Wolff, 1997 : 140). L'espace médiatique réunionnais est ainsi dominé par le monopole de la télévision d'État, personnification de la « *Voix de la France* » (Wolff, 1997) soutenant l'ordre étatique et la droite légitimiste, et pratiquant la censure à l'endroit des opposants et des leaders politiques locaux<sup>150</sup> jusqu'à la fin des années 1980. L'espace médiatique réunionnais, au lendemain de la

---

*l'on peut appeler l'intuition de grammaticalité regroupent sous le terme générique de créole ; d'autre part d'un ensemble d'énoncés que l'usage étiquette français ; et troisièmement, de formes alternées, hybrides ou intermédiaires qu'on a parfois traitées de créolismes ou de français-banane et que la littérature moderne étudie au chapitre variétés mésolectales dues à la décréolisation ou français régional. Chacun des deux premiers sociolectes peut être déclaré langue différenciée, et décrit selon des procédures immanentistes propres à la linguistique structurale saussurienne. C'est d'ailleurs ainsi qu'ont procédé la plupart des linguistes qui se sont penchés sur la question (Prudent, 1993 : 27). » (cité par Georger Fabrice, 2011 : 20)*

<sup>150</sup> « *Ceux-ci n'ont, pour faire entendre leur voix, que l'organe du Parti Communiste Réunionnais maintes fois saisi ou que les espaces encore plus confidentiels de la presse catholique progressiste.* » (Wolff, 1997 : 140)

départementalisation, est verrouillé par le pouvoir post-colonial en place et ne permet aucun trouble de l'ordre public, ni débat public :

*« Par ailleurs la menace pèse sur tout fonctionnaire dont le comportement viendrait à “troubler l'ordre public” et qui, en vertu de l'Ordonnance Debré, peut se voir expatrié en métropole par simple décision préfectorale. Fermeture de l'espace médiatique limité à une presse écrite et audiovisuelle d'opinion, pouvoir local qui règne sans partage et dans la menace, pratiques électorales marquées par la fraude, les conditions ne sont guère propices à l'émergence d'un espace public de discussion. » (Wolff, 1997)*

L'espace public<sup>151</sup>, figuré comme un « idéal-type invitant à la participation des citoyens à la vie de la cité est privilégiant le primat de la raison assurant ainsi l'émergence d'une délibération collective » (Mouchon, 1995 :75), n'existe pas à La Réunion jusqu'au début des années 1990. La Réunion cumule pendant la plus grande partie de son histoire des facteurs limitant<sup>152</sup> l'émergence d'un espace public démocratique.

### 3.2.1 – La révolution médiatique

La fin des années 1970 va être le théâtre d'une palingénésie médiatique, qui permettra la naissance d'un espace public pluraliste démocratisé. La presse Lycéenne, va notamment, par son dynamisme, permettre l'ouverture des premières « brèches démocratiques<sup>153</sup> » (Wolff, 1997)

---

<sup>151</sup>« [...] la notion de sphère, probablement plus proche de la conception habermassienne, renvoie autant à une dimension matérielle qu'intellectuelle et abstraite, recouvrant le champ des échanges dialogiques entre tous les individus participant à la construction du débat collectif. Ce terme semble d'ailleurs plus approprié car il prend plus centralement en compte la dimension communicationnelle du concept (en quoi il est fondateur des sciences de l'information et de la communication) qui amènera plus tard Habermas à construire sa théorie de l'agir communicationnel. » (Lits, 2014 : 78) [souligné par nous]

<sup>152</sup> « Déjà victime de son passé fortement prégnant au plan économique et de sa position géographique caractérisée par l'insularité et l'éloignement, La Réunion ne dispose pas d'une information qui l'ouvre sur le monde. Territoire largement fermé sur lui-même, elle vit avec le rythme et l'espace propres à la sociabilité traditionnelle. La communication s'établit sur la base de l'interconnaissance, dans les limites d'un espace de proximité et dans le respect des coutumes communautaires. **Les conditions d'émergence d'un espace public local n'existent pas : l'orientation de l'information vient de Paris, elle n'a pas à être discutée.** » (Mouchon, 1995 : 76) [souligné par nous]

<sup>153</sup>« La date du 20 juin 1975 marque un moment clé particulièrement remarquable dans le processus d'émergence de l'espace public local. Ce jour-là, les lycéens organisent le premier débat politique contradictoire entre Pierre Lagourgue, le président du conseil général de l'époque et Paul Vergès, le secrétaire général du Parti Communiste Réunionnais. Ce dernier est encore

en relayant les aspirations de débats et de considération des lycéens. Précurseur dans cette ouverture sur les préoccupations locales et la mise en valeur de la parole des citoyens, la presse lycéenne va préparer à l'événement médiatique qu'est la création du *Quotidien de La Réunion* en 1976, qui brisera la bipartition de l'espace public post-colonial et en générant la première grande « brèche dans le paysage médiatique verrouillé de l'époque » (Wolff, 1997 :141). *Le Jir* proposera une mise en valeur des sujets et phénomènes jusqu'alors occultés<sup>154</sup> ou censurés par les médias dominant l'espace public, en se penchant sur l'identité réunionnaise (le créole), la critique des paysages politiques locaux (Wolff, 1997 : 141) :

*« Le “Quotidien de La Réunion” (13 septembre 1976) marque l'avènement dans l'île d'une véritable presse moderne et professionnelle. Il innove tant par les procédés de fabrication et de diffusion (format tabloïd, imprimerie offset, réseau de vente) que par le souci de rompre avec une presse d'opinion et de participer au débat public local : la vraie vocation d'un quotidien n'est pas seulement d'informer mieux ses lecteurs et de les informer plus vite. Elle est aussi de les aider en leur donnant la possibilité de s'exprimer (Quotidien du 11-1-1977). Tout en introduisant la presse d'information à La Réunion, le Quotidien propose également de commenter les faits, d'évoquer des problèmes de société, “d'ouvrir des dossiers” et d'offrir un lieu de discussion contradictoire en “n'attaquant jamais un homme ou une institution sans lui donner la parole” (Quotidien du 11-1-1977). Ce faisant il inaugure un espace public de débat largement compromis à cette époque par la position monopolistique du J.I.R. et la quasi-clandestinité de “Témoignages”. » (Watin, Wolff, 1995 : 26-27) [souligné par nous]*

Cette naissance va coïncider ainsi avec l'émergence de la classe moyenne réunionnaise. L'élection de la gauche au pouvoir en 1981 va accélérer la démocratisation de la presse et la libéralisation des ondes, marquant ainsi la deuxième brèche médiatique de cette révolution de l'espace public réunionnais. Cette libéralisation médiatique et matérialisée par l'apparition de la Radio Free Dom, qui va révolutionner « à l'instar du *Quotidien pour la presse écrite* » (Wolff,

---

*à cette période un homme politique interdit de médias et véritablement diabolisé par le pouvoir local [...] Le lycée Leconte de Lisle devient ainsi le seul espace de la société réunionnaise au sein duquel le débat contradictoire peut naître et se déployer. Et le journal lycéen permet d'en informer tous ceux qui n'ont pu partager cet événement. » (Wolff, 1997 : 152-153) [souligné par nous]*

<sup>154</sup> *« Enfin, l'avènement du Quotidien va introduire une nouvelle relation du fait local, jusque-là peu considéré par les médias. Des rubriques de « proximité », la prise en compte des spécificités insulaires, l'intérêt pour le quotidien des habitants, le positionnement, en tête du journal, des pages « locales », constituent autant de pratiques nouvelles, reprises par le journal concurrent, le JIR, puis plus tard par l'ensemble des médias réunionnais. » (Idelson, 2002 : 106) [souligné par nous]*

1997 : 141) le rapport dominant des journalistes avec leurs terrains, en inversant le rapport hiérarchique, en donnant la parole à une population<sup>155</sup> (Idelson, 2002) jusqu'alors tenue à l'écart de la parole publique, dans la langue vernaculaire : le créole réunionnais. L'ouverture de l'espace public aux parties politiques d'opposition, aux traitements alternatifs de l'information locale, nationale et internationale en dehors du prisme bipolaire (droite versus communiste), et la fin de la censure étatique (Watin, Wolff, 1995), vont modifier profondément l'espace médiatique réunionnais. À la fin du XX<sup>e</sup> siècle, La Réunion dispose d'un espace public pour la première fois de son histoire, qui prendra en considération les réalités anthropologiques, culturelles, et sociétales réunionnaises<sup>156</sup>. Ce renouvellement de l'espace public va conduire dorénavant les médias à intégrer dans la production et la communication médiatique, la dimension sociale et les rapports d'interconnaissance qui fondent la sociabilité réunionnaise (Simonin, 2000 ; Watin, 2002), en privilégiant notamment, le fait local, l'interaction orale directe et la reconnaissance identitaire des protagonistes, au sein de l'espace d'identification privilégié le « kartié » (Simonin, 2000, 2008 ; Watin, 2002), où tout le monde se connaît et se reconnaît.

L'espace public réunionnais va ainsi s'hybrider à partir de deux modalités de communication, en métissant le paradigme de la modernité-anonymat et le paradigme tradition-interconnaissance, et à travers une « sociabilité anonyme » (Watin, 2002), que Simonin qualifia « de modernité alternative<sup>157</sup> » (Simonin, 2002). La génération d'une collectivité publique, à la

---

<sup>155</sup> « *Radio Free Dom va alors proposer un nouvel espace d'expression sur la scène médiatique, comme l'ont fait pour la presse écrite quelques années avant les journaux lycéens et le Quotidien de La Réunion. Il s'agit pour ses promoteurs de permettre aux auditeurs de s'exprimer, qu'elles que soient leur appartenance politique ou leur condition sociale. La radio "libre" diffuse des émissions de "radio doléances" où chacun commente l'actualité ou évoque un sujet du moment, avec bien sûr des débordements inhérents au procédé, notamment en matière de diffamation.* » (Idelson, 2002 : 107) [souligné par nous]

<sup>156</sup> « *Comme l'explique Michel Watin, "la libération médiatique intervenue entre 1976 et 1986 est emblématique de l'aspiration de toute la population réunionnaise à plus de citoyenneté et de démocratie", d'autant que les progrès démocratiques, accomplis durant les trente dernières années, aboutissent "à un espace public que d'autres sociétés, et non des moindres, ont mis presque un siècle à constituer".* » (Navin, 2011 : 265)

<sup>157</sup> « *Une forme sociale spécifique de "modernité alternative" se développe sur la base d'une référence, toujours active, issue de la "tradition créole" et d'une référence complémentaire au principe de la "modernité occidentale". Les valeurs de la modernité se réinterprètent alors à l'une des valeurs traditionnelles créoles. Les structures sociales se réaménagent, en fonction : 1) d'une classe moyenne émergente, 2) d'une recombinaison générationnelle aux deux extrémités de l'échelle d'âge : une population juvénile qui compte par sa démographie et sa culture et un groupe de personnes âgées toujours plus nombreux, 3) d'exclusion de la société dans l'incapacité de s'adapter à la nouvelle donne, la fracture sociale se doublant d'une fracture numérique, 4) du déplacement de la ligne de partage "privé / public" et de l'émergence d'un espace public local, inscrit pour*

fois anonyme et façonnée par les relations d'interconnaissance, va favoriser l'homogénéisation des singularités ethnoculturelles en un prototype du citoyen réunionnais intégré dans une « *créolité* » idéal-typique, qui transcende les communautés et qui rendra possible la production de programme et de récits médiatiques auxquels adhéreront le plus grand nombre :

« [...] *la nature du lien social qui se transforme : ceux qui accèdent de façon toute récente à l'espace public – médiatique et urbain – doivent abandonner – en partie – leurs identités particulières s'exprimant jusque-là en termes de territoire et d'ethnicité. L'établissement de la citoyenneté, qui suppose l'adhésion à un ensemble social plus vaste, implique donc une rupture avec les légitimités et les leaderships instaurés au cours de l'histoire. La société réunionnaise produit ainsi une citoyenneté locale en gommant les particularités communautaires : ainsi, dans l'espace public local, le fait communautaire se limite, pour le moment, à la publicisation des événements religieux intéressant les diverses communautés. Seuls ces « marqueurs ethniques » (Baggioni et al., 1985) sont tolérés, l'opinion publique considérant le fait créole comme la synthèse des différents apports culturels et constituant un moule intégrateur – la « créolité » – transcendant les spécificités communautaires. » (Watin, 2002 : 283)*

Ce modèle médiatique idéalisé, prescrivant un « *consensus interne* » (Watin, 2002 : 283), masque difficilement les « *lignes de tensions traduisant la discontinuité fondamentale* » (Watin, 2002 : 283) entre les différentes communautés humaines, notamment le clivage entre le groupe « *réunionnais-créole* » et « *métropolitain-zorey* ». La conflictualité entre ces deux groupes est peut-être exacerbée par la caisse de résonance médiatique que l'espace public peut constituer à chaque événement médiatique (cf. *chapitre 10*), conflictualité lancinante, reflet des luttes ethniques, symboliques, économiques, politiques traversant l'espace public réunionnais.

### **3.2.2 – La presse écrite réunionnaise**

La presse écrite réunionnaise a connu un dynamisme important depuis l'apparition sur l'île du premier quotidien de l'île *Le Créole* en 1892 (Idelson, 1999), l'âge d'or de la presse écrite ce situant entre 1881-1914, où seront alors recensés pas moins de 111 titres de presse correspondant à 84 périodiques différents (Caudron, 1990). La période de 1914 à 1945, sera bien moins prolifique, où 42 titres seront recensés (Idelson, 1999)<sup>158</sup>. La période

---

*une part importante dans le domaine médiatique.* » (Simonin, 2002 : 84-85) [souligné par nous]

<sup>158</sup> Il s'agit essentiellement d'une presse d'opinion, limitée à deux ou quatre pages, fortement idéologique et assujétie à la censure et aux élites coloniales (Caudron, 1989).

post-départementalisation va connaître une concentration des titres, organisés autour de la bipartition politique de l'île. Trois titres se dégagent de cette période : *Témoignages*, fondé en 1944, organe médiatique du Parti Communiste, qui deviendra un quotidien à partir de 1958, jusqu'en 2013 pour la version papier, à laquelle succèdera une version numérique unique. *Le Journal de l'île de La Réunion*, créé en 1951 par Jean Vincent-Dolor, représentant du député Michel Debré et garant de la droite conservatrice étatique, ostensiblement opposée aux émanations autonomistes. Nous pouvons ajouter deux titres de presse de la première partie du XX<sup>e</sup> siècle qui marqueront l'histoire de la presse écrite réunionnaise par leur longévité, *Le Progrès* (1914-1977), quotidien d'information et *Le Peuple* (1908-1958), organe de presse d'aspiration républicaine (Idelson, 1999). Durant la période post-départementalisation jusqu'à la fin des années 1980, les luttes interposées entre *Le Journal de l'île de La Réunion*, puissant organe de presse de la droite anti-communiste et *Témoignages* organe de presse du parti communiste semi-clandestin, vont structurer un espace médiatique réunionnais politiquement binarisé, qui privilégiera une presse d'opinion (Idelson, 1999, 2003) au service des idéologies politiques dominantes, au détriment de l'actualité locale toujours mises aux services des thèses politiques respectivement défendues (Idelson, 2003). La création du *Quotidien de La Réunion et de l'océan Indien* en septembre 1976, fruit de volontés d'émancipation libérale et idéologique d'entrepreneurs et de journalistes marqués par la révolution de mai 1968, va restructurer la presse écrite réunionnaise en réorientant les primats journalistiques vers une indépendance politique et économique accrue, qui positionnera l'organe de presse écrite comme un acteur social à part entière (Idelson, 1999, 2003). *Le Jir* va concrétiser et promouvoir le modèle démocratique et libéral de la presse régionale en favorisant une « nouvelle relation du fait local, jusque-là peu considérée par les médias » (Idelson, 2003 :106), en instaurant « des rubriques de "proximité", la prise en compte des spécificités insulaires, l'intérêt pour le quotidien des habitants, le positionnement en tête de journal des pages « locales » » (Idelson, 2003 : 106). Ce nouveau paradigme médiatique va être repris par les autres organes de Presse, le *JIR*, puis par l'ensemble des médias réunionnais, devenu aujourd'hui la norme médiatique de la presse régionale réunionnaise. Comme le souligne Idelson (2006 : 10) : « La presse quotidienne régionale relate une actualité insulaire de proximité, "d'interconnaissance" [...] elle fonctionne à l'échelle d'un petit pays au sein d'un contexte singulier. » L'espace réunionnais apparaît en l'occurrence doublement singulier, entre une modernité télescopée (calquée sur le modèle européen) et une hybridation de son espace public, où l'opposition sphère publique et privée est battue en brèche par les phénomènes sociétaux *sui generis* de l'insularité, de la créolisation et de l'hybridation « sociétaire-communautaire » (Simonin, 2001). En sus, il est impossible d'omettre le processus de redéfinition et de reterritorialisation des espaces publics.

Processus engendré par l'avènement des nouvelles technologies de l'information et de la communication, qui permettront l'émergence d'espaces et réseaux alternatifs, prolongeant l'hybridation privé-public. La presse écrite se distingue essentiellement des autres médias sur les points suivants :

- Son antériorité : il est le support médiatique le plus ancien (après la parole), l'écrit demeurant l'outil médium le plus ancien de l'humanité.
- Les deux caractères énoncés ci-avant lui confèrent une symbolique culturelle (du moins en France), qualitativement supérieure aux autres médias jugés moins nobles (télévision, radio, pure-player) où l'activité de réception de l'information est jugée plus passive et moins analytique.
- Son caractère figé permet une fonction mémorielle propre à ce médium (les archives écrites restent le matériau principal et le plus fiable de la construction historique), propriété que nous pouvons rapprocher de celle de la preuve testimoniale historicisable.

Longtemps unidimensionnelle, la presse écrite réunionnaise, dominée dans les années 50-80 par le *Journal de l'île de La Réunion et Témoignages*, véhiculait et produisait les caractéristiques d'une presse d'opinions. La presse écrite réunionnaise a aujourd'hui une « fonction d'interface » (Simonin, 2000) qui s'inscrit dans le sens des mutations de la société réunionnaise et qui participe à la symbolisation des identités et la dialectisation des caractéristiques génétiques de la société réunionnaise (dedans / dehors, réunionnais / non-réunionnais, tradition / modernité) :

*« C'est dans ce contexte sociétal et socio-politique que s'insèrent les médias réunionnais. Composé de territoires divers, de temporalités discontinues, l'espace informationnel et communicationnel réunionnais contribue à modifier le sentiment territorial. Participant de la restructuration symbolique de l'univers local de référence, les médias s'érigent en une institution symbolique qui accompagne les mutations en cours. Assurant une fonction d'interface entre le proche et le lointain, le dedans et le dehors, s'affichant porteuse de la tradition comme de la modernité, l'institution médiatique est à la fois informationnelle et communicationnelle. Son ambivalence foncière lui permet de tenir sa place dans l'espace public local. »* (Simonin, 2000 : 301) [souligné par nous]



Les organes médiatiques de la presse régionale réunionnais favoriseraient le liant communautaire dans une société réunionnaise qui se structure sur des interactions interpersonnelles où domine l'interconnaissance, inscrite dans le paradigme du proche vers le lointain, en privilégiant le proche. *Le Jir* et le *JIR* sont depuis 2013, les deux principaux quotidiens réunionnais (édités en version papier) et les deux seuls organes de presse écrite « survivants » de cette histoire médiatique réunionnaise intense et condensée, disposent chacun d'une version numérique. La singularité « sociétaire-communautaire » (Simonin, 2000) de la société réunionnaise, où l'espace public local « assume l'interface entre le “dehors” de l'espace public national et de l'état central, et le “dedans” de la communauté sociale locale » (Simonin, 2000 : 304), va inscrire les médias réunionnais de l'ère moderne dans une dialectique communicationnelle et informationnelle structurée sur les schèmes cognitifs du proche et du lointain. Les instances médiatiques réunionnaises contemporaines vont favoriser un rapport et une communication proximale, chaude, avec l'instance réceptrice en valorisant “de la culture authentique” locale » (Simonin, 2000 : 305), qui sera cependant toujours assujettie à la dépendance au fait national.

### **3.2.3 – La prégnance des rites funéraires dans l'espace public réunionnais**

La mort obituaire médiatique est l'épicentre de notre recherche, cet épicentre nous conduit nécessairement à interroger plus largement notre terrain d'étude d'inscription sur les rapports qu'entretiennent les récits obituaires avec le « *continuum religieux créole* » (Nicaise, 1999 : 423-424). Comme le souligne l'anthropologue et médecin Vincent Dussol :

*« À l'île de La Réunion, la mort a gardé une certaine sociabilité et n'a pas été frappée d'excommunication comme dans nos sociétés modernes. [...] Dans la société traditionnelle, avec une insistance et une nécessité qui nous paraissent singulières, les morts font sociétés avec les vivants (Champion, 1995 : 107). L'annonce d'un décès va donc déclencher immédiatement un immense mouvement de solidarité. Quotidiennement les avis obituaires diffusés sur R.F.O trois fois par jour reviennent tel un leitmotiv pour rappeler que la mort à La Réunion fait aussi partie de la vie. On peut dire, sans même exagérer, que l'île tout entière prête une oreille attentive à cette rubrique qui réalise sans doute un taux d'écoute jamais égalé par ailleurs. La raison de cette publicité des ondes tient à plusieurs facteurs. Tout d'abord les conditions climatiques tropicales obligent à hâter les funérailles. D'autre part, on a l'habitude de récupérer son défunt le plus rapidement possible. Dans un département où la culture orale et l'analphabétisme sont importants, le réseau téléphonique, longtemps peu développé, a été relayé par l'excellente diffusion que procure la radio sans infrastructures lourdes. Dès qu'un*

*individu disparaît, l'entourage va s'associer à la famille et aux proches pour partager sa douleur et sa tristesse.* » (Dussol, 2003 : 220-221) [souligné par nous]

Ces pratiques funéraires et religieuses, en cohérence avec une le modèle traditionnel domine encore les sociabilités familiales, sont à La Réunion symbolisées par la veillée mortuaire où le défunt sera l'objet à la fois des hommages, oraisons funèbres, homélies et prières confessionnelles. Elle permettra également dans un lieu intime (le domicile du défunt ou du parent le plus proche), à la communauté sensibilisée et sensible au décès, de venir rendre hommage au mort et soutenir ses proches. Cette veillée constitue une étape du rite funéraire liminaire de séparation du défunt à la communauté des vivants et sa progressive intégration dans la société des défunts ; cette étape est :

*« Chargée de signification pour la famille créole qui resserre dans ces circonstances la cohésion autour du défunt. Cette veillée est l'occasion pour tous d'assister une dernière fois le disparu qui appartient encore à la communauté des vivants. Sa famille, ses amis, ses plus farouches ennemis aussi, ses voisins et même des étrangers de passage, viendront lui rendre un dernier hommage. **Jamais on ne laissera seul le défunt installé dans la pièce qui fait habituellement office de salon. Jamais aucune famille ne restera livrée à elle-même dans ses moments douloureux.** Cette veillée s'organise sans aucune dissimulation. On affiche ouvertement et publiquement le deuil qui se prépare. »* (Dussol, 2003 : 221) [souligné par nous]

L'« ouverture relationnelle » des rites obituaires, volontiers exposés au « vu » de la communauté, du quartier, témoigne de l'intégration du mort dans la sphère d'interconnaissance réunionnaise, qui favorisera les liens « chauds » entre le défunt, le mourant et les proches qui « *tiendront à accompagner leur mort jusqu'au dernier souffle.* » (Dussol, 2003 : 55). Jacky Simonin (1999 : 99) souligne l'omniprésence d'une « publicité du religieux, des rites, des cultes dans l'espace public local », l'auteur écrit :

*« Toutes actions dont les médias ne manquent de se faire l'écho. On n'en finit pas de célébrer, de commémorer, de fêter. Signe qu'à mesure qu'elle s'ouvre, se transforme, et interroge son devenir, La Réunion tente d'affirmer sa multiculturalité, de promouvoir ses diversités identitaires, de se construire son passé. »* (Simonin, 1999 : 99)

Cependant dans une perspective plus anthropologique et généalogique, nous pouvons affirmer, à l'instar de Stéphane Nicaise (1999, 2000) et de Jacques Brandidas (2004), que

l'histoire de l'île à largement forgé cette relation *morts-vivants* singulière<sup>159</sup>, où :

*« L'accumulation d'esprits de morts, une colonie surpeuplée, une île sursaturée de défunts dont le nombre l'emporte sur celui des vivants [...] beaucoup des premiers Réunionnais, esclaves en majorité, sont « mal morts » sur cette terre au départ inhabitée. D'autres ont suivi l'hécatombe primordiale. Éternels fantassins d'une armée d'âmes errantes, ils sont condamnés à divaguer à proximité du monde des vivants. »* (Brandidas, 2004 : 220-222) [souligné par nous]

La mort occupe une place culturelle et cultuelle de choix à La Réunion, et rappelle « *le temps de privations, de misères, et de morts* » (Reigner, 2004 : 152) que l'île connut, période qui, selon Jacques Brandidas, a confirmé les rapports existentiels entre morts et vivant, qui à La Réunion sont marqués par la préoccupation des vivants à maintenir « *des relations harmonieuses*<sup>160</sup> *entre morts et vivants* » (Brandidas, 2004 : 225). Cette volonté cultuelle et symbolique semble venir du besoin de « rédimier » et de compenser (Reigner, 2004) - dans cette société primitivement déterritorialisée, à l'histoire subite- l'inexistence d'ancêtres consacrés par le temps long des pratiques funéraires coutumières, qui permettent à un panthéon historique obituaire de se fixer dans le temps long, signe d'une continuité historique et symbolique :

*« L'apparence actuelle d'une réunionnité heureuse, presque lumineuse, d'un temps enfin réconcilié masque objectivement une réalité traumatisante, pleine de zones d'ombres inavouables, hantée par les spectres. [...] L'auto-engendrement de la modernité réunionnaise n'existe pas ou de manière fallacieuse tant qu'il ne recevra pas, on ne sait comment, l'impulsion d'un aïeul. Sans transcendance, trop de solitude, trop d'espace instable. »* (Reigner, 2004 : 152-153)

Cette destruction anthropologique<sup>161</sup> a laissé les structures d'une société violente

---

<sup>159</sup> « *La complexité de cette pensée créole au sujet des morts, et des précautions à prendre à leur égard, n'existe pas qu'à La Réunion. Nous la retrouvons en particulier dans d'autres zones géographiques dont l'histoire est marquée par l'apport de populations différentes, européennes et africaines, obligées d'inventer un mode de vie commun dans une structure sociale inégalitaire.* » (Nicaise, 1999 : 211) [souligné par nous]

<sup>160</sup> « *Veillées mortuaires, messes pour les défunts, les âmes du purgatoire, neuvaines, quarantaine, « manger sous la table », samblani, autels des ancêtres, tombes enchaînées, croix en bordure de route ou de mer destinées à fixer les morts, arbres « cloutés », etc. sont autant de signes qui montrent que les morts sont l'objet d'attentions et de prévenances diverses. Ce sont là quelques-uns des signes de leur vitalité et de leurs capacités à exister, au moins en tant qu'être psychiques.* » (Brandidas, 2004 : 225) [souligné par nous]

<sup>161</sup> « *Cette attaque de filiation a, de plus, entraîné un profond déséquilibre des images parentales et des représentations de l'homme et de la femme. Elle a surtout entamé gravement la fonction paternelle, l'image du père et ce qu'il représente par*

perdurant encore, sous différentes formes, qui :

*« Au-delà d'une vision idyllique de l'île de La Réunion, violence et suicide sont présents dans l'actualité, qu'elle soit vue à travers la lecture des "faits divers" des quotidiens locaux, à travers les comptes-rendus d'assises, ou tout simplement dans la vie de tous les jours, pourvu que l'on veuille bien ouvrir les yeux... Violence et suicide sont également inscrits dans l'histoire encore jeune de La Réunion : violence évidente de l'esclavage, violence à peine masquée de la traite déguisée qu'était l'engagisme, suicides individuels ou violence du "marronnage" des esclaves pour qui "... y laisser la vie est peu de chose quand on a perdu la liberté" (E. de Parny), ou encore suicides collectifs d'engagés indiens dans un passé plus récent. » (Duval, 1995 :13) [souligné par nous]*

Les récits médiatique obituaires consacrent un large suffrage à la mort et aux souffrances humaines, mais également à toutes les autres formes de violences (agression, accident, disparition) – qui auraient pu conformer un autre corpus alternatif à cette recherche –, violences qui s'expriment souvent sur le théâtre de l'univers intrafamilial et le quartier :

*« La violence physique est chose courante à La Réunion et souvent médiatisée. La criminalité revêt de multiples aspects. **Les crimes sexuels, les crimes de sang, le plus souvent par arme blanche, « sabre à canne », mais aussi coups de couteau, jets de pierres, sont autant d'événements dramatiques qui témoignent la plupart du temps d'une violence inouïe, meurtrière, démesurée, gratuite, souvent incompréhensible et sans aucune logique. Cette criminalité a surtout un caractère familial ; en effet les scénarios à caractère meurtrier se jouent entre membres d'une même famille, entre collatéraux, entre cousins, entre amis et dépassent rarement les limites du quartier.** » (Dussol, 2003 : 47) [souligné par nous]*

Ce qui conduit le psychiatre Jean-Claude Reverzy à s'interroger sur l'inscription de cette « violence » dans les rapports existentiels des populations anciennement déstructurées ; l'auteur écrit :

*« Existerait-il donc une fondation du lien social dans les Mascareignes par et autour de la violence ? Et cette part de violence ne serait-elle pas quelquefois sinon toujours inscrite dans*

---

*rapport à la mère dans ses relations éducatives aux enfants. Elle a entraîné en outre, la survalorisation du rôle et de l'image de la mère ainsi que d'importants déséquilibres de la vie familiale et des fonctions parentales, appelés souvent "dysparentalité". Les familles ont endossé une identité patronymique d'emprunt, le plus souvent construite comme des sobriquets destinés, après l'abolition, à les stigmatiser. Ces nouveaux noms, ajoutés à la méconnaissance du lignage chez les descendants d'esclaves, induisant des doutes sur la filiation, notamment celle du père, ont déstabilisé des générations entières dans leur identité. » (Cambefort, 2008 : 67)*

*un inconscient historique toujours à même de faire retour sur la scène du monde visible et dicible ? » (Reverzy, 1995 : 146)*

Cette violence, bien qu'inscrite dans les rapports conflictuels et contradictoires de la société réunionnaise, ne doit pas faire occulter une partie de la métabolisation de cette violence, par les rites obituaire où « *l'effraction des morts servirait à renforcer les plus faibles de ses membres (Brandidas, 2003) et, pour tous, à resserrer les liens, sociaux, culturels, identitaires* » (Brandidas, 2004 : 231). Cette reconfiguration de la violence de l'événement obituaire initial témoigne de la « *richesse de l'univers culturel créole dont les Réunionnais disposent pour conférer un sens aux drames personnels, familiaux et collectifs* » (Nicaise, 1999 : 379) [souligné par nous]. Cette violence est ainsi en partie transfigurée en liant social, quand une partie de celle-ci « *couve et demeure prête à surgir des failles d'un système social que la puissance publique ne peut que tenter de colmater* » (Nicaise, 2008 : 184). La crise requin réunionnaise (cf. *chapitre 10*) a illustré exemplairement cette dialectique ; crise requin pendant laquelle une partie de la violence structurelle de la société réunionnaise a fait surface, et a mis en lumière les lignes de rupture et les « *failles structurelles et non simplement conjoncturelles* » (Nicaise, 2008 : 184). Ce que Stéphane Nicaise résume avec acuité :

« [...] *inadéquation entre la croissance démographique et la création d'emplois (chômage endémique), entre la performance de l'ensemble des structures sociales (santé, école, réseaux de communications, institutions...) et leur appropriation par la population (fort taux d'échec scolaire, illettrisme, alcoolisme, incivilités croissantes, etc.). Toute cette donne sociale génère les sentiments de peur, d'insécurité, de frustration, et de revanche à prendre.* » (Nicaise, 2008 : 184)

Ces ruptures anthropologiques et ces inégalités socio-économiques sont « gérées » par une large partie de la population par « *les recours au religieux* » (Nicaise, 2008 : 184), comme nous le verrons dans la partie suivante.

### **3.2.4 – Le continuum religieux réunionnais**

Les déstructurations anthropologiques<sup>162</sup> et institutionnelles (esclavagisme, engagisme

---

<sup>162</sup> « *Affergan a sans doute raison lorsqu'il qualifie d'anistoriques les fondements de la culture créole. Celle-ci ne peut effectivement se revendiquer d'un patrimoine de l'humanité déposé dans différentes couches d'une évolution sociale, économique, politique, culturelle et religieuse. Interdit d'exister pour lui-même, le monde créole était condamné à un rôle de*

et départementalisation) qui ont dé-restructuré la société réunionnaise au gré des volontés politiques et économiques, ont créé une rupture entre continuité et cohérence identitaire. Rupture qui s'exprime particulièrement dans le rapport au religieux des réunionnais, qui tend souvent vers la manifestation sacralisée et culturelle d'un malaise social prégnant, qui est l'expression du besoin de solutions aux difficultés existentielles qui se présentent aux membres :

*« [...] pour la majorité de la population réunionnaise, les comportements religieux demeurent l'expression directe du mal-être social. Les pratiques religieuses sont alors dans bien des cas des recours disponibles pour – s'il plaît à Dieu – espérer améliorer quelque peu son sort. Une distinction s'impose donc entre une pratique religieuse essentiellement vectrice des valeurs culturelles destinées à inspirer l'ensemble des relations sociales, et un panel de prières et de rituels sollicités pour apporter apaisement personnel, et souvent familial. »*  
(Nicaise, 2008 : 181) [souligné par nous]

Le sentiment religieux réunionnais est, selon l'anthropologue Stéphane Nicaise, dominé par la *« l'omniprésence des morts dans la vie quotidienne, et simultanément par le sentiment de l'omniprésence du mal toujours prêt à déferler »* (Nicaise, 2008 : 183). Le religieux occupe une place prépondérante dans le système anthropologique réunionnais où *« [...] plus que toute autre instance sociale, il fonctionne comme un lieu de passage entre toutes les traditions culturelles de La Réunion. Son rôle de passeur est incontestable et assure l'ensemble du système social réunionnais, sa cohérence »* (Nicaise, 1999 : 225). Néanmoins, l'omniprésence du religieux, n'assure pas pour autant le passage du défunt, en figure de *« l'ancêtre créole »* ; le système religieux réunionnais ne semble pas permettre, selon Stéphane Nicaise, *« le passage entre les deux côtés du monde [qui], sous la pression de son histoire sociale [demeure] dans l'espace inhabitable de l'entre-deux »* (Nicaise, 1999 : 225). La mise en commun de *morts exemplaires* (cf. 7.4.4 – *Les morts à forte valence : les morts chauds*) par les récits obituaire médiatiques vient équilibrer la forte hétérogénéité des cultes et des trajectoires familiales, qui sont marquées à La Réunion par les réappropriations et les adaptations, les réinventions, et les

---

*second plan, et pire, à une relégation dans les basses fosses de la société coloniale, seule prétendante au titre de culture universelle. L'histoire ne pouvait pas être appréhendée de la même façon de l'intérieur du monde créole que dans la culture dominante. Dès sa conception illégitime et illégale, la créolité n'était pas tenue de se penser dans les catégories classiques du temps, de l'histoire et de l'espace. Par conséquent, sa pérennité ne se fonde pas d'abord sur la séparation initiale avec une origine mythique impensable. Comme pour la plupart des sociétés, cette origine mythique aurait dû être le point de départ d'une histoire sociale dans laquelle une chronologie pouvait ordonner des événements majeurs garants d'un devenir. Toutes ces opérations ne sont pas à rechercher dans l'univers de la créolité, soumis à d'autres contraintes pour exister et se pérenniser. »* (Nicaise, 1999 : 425) [souligné par nous]

bricolages (Ghasarian, 2000, 2008). La cellule familiale constitue la structure religieuse basale qui définira les dépendances cultuelles et culturelles des membres :

« *C'est en effet parce qu'ils ressentent leur dépendance à l'égard de leurs aïeux qu'un grand nombre de Réunionnais nourrissent la relation avec eux par différents types d'offrandes associées aux origines plurielles de la population. [...] Les Réunionnais manifestent ainsi la représentation du monde à laquelle ils adhèrent, et dont la cohérence est maintenue par chacun en fonction de son histoire familiale. Il en résulte une forte individualisation des comportements religieux déterminée par la mémoire du réseau de parenté. **C'est à partir de cette visualisation que se conjugue une ritualité vécue en différents lieux de culte. Initiée par la volonté de se référer aux ascendants, cette ritualité personnalisée dépasse l'identification de chaque espace cultuel à une seule confession (christianisme, hindouisme, formes d'animisme ou religions traditionnelles, etc.) et à une origine particulière du peuplement de l'île.** » (Nicaise, 2008 : 178) [souligné par nous]*

La pluralité des appropriations religieuses et identitaires convergent vers la volonté d'un retour à « ancêtre ». Pour cela le prolongement du religieux dans des pratiques « magico-religieuses<sup>163</sup> », courantes sur l'île, marque l'ouverture de la société réunionnaise sur le monde invisible vivace que le christianisme peine à vivifier. Cette ouverture au « magico-religieux », afin de communiquer avec le monde invisible des défunts, est le dénominateur commun aux grands cultes religieux créolisés vivifiant la vie religieuse et cultuelle de l'île : les cérémonies hindouistes, les services malgaches, et les sectes d'inspirations occultes sont fortement représentées sur l'île (Nicaise, 1999). Stéphane Nicaise qualifie ce système magico-religieux complexe, de *continuum religieux réunionnais*<sup>164</sup>, processus même de la créolisation anthropologique des différentes cultures et cultes ayant constitué le système de croyances et de

---

<sup>163</sup> « [...] comme le souligne Monseigneur Aubry : "Notre soubassement anthropologique est original... Ici, le raisonnement le plus habituel n'est ni rationnel, ni mathématique, ni même politique, mais bel et bien magico-religieux. C'est un monde présentant à la fois un visage public et une face souterraine. Les esprits sont partout pour ceux qui savent les voir et les entendre". » (Dussol, 2003 : 260, citant Gilbert Aubry, 1991, « La Réunion », dans Geo Magazine) [souligné par nous]

<sup>164</sup> « La notion de continuum dans l'ordre spirituel recouvre un large espace ouvert à toutes sortes de recours. L'éventail des pratiques auxquelles des Catholiques réunionnais sont mêlés dessine, en effet, un arc de cercle entre les deux pôles de la religion et de la sorcellerie, ce que le catholicisme rejette comme recours magiques et maléfiques. **Cette configuration particulière de la conception religieuse de beaucoup de fidèles paraît stable.** [...] Le continuum de l'ordre spirituel relie les deux pôles de la religion et de la sorcellerie par de nombreuses modalités intermédiaires. **Les situations sont rarement tranchées entre celles qui relèveraient exclusivement de la religion ou, inversement, de la sorcellerie.** » (Nicaise, 1999 : 295-297) [souligné par nous]

pratiques religieuses réunionnaises. Le continuum religieux est à la fois le processus, le résultat et l'expression « *de l'expérience spirituelle qui s'est logée au plus intime de l'intériorité humaine* » (Nicaise, 1999 : 424). Il est la matrice des réappropriations, réinventions, bricolages, suturations, que la créolisation génère pour répondre aux besoins existentiels des sociétés créoles marquées génétiquement par « la résistance dont elles font historiquement preuve » (Nicaise, 1999 : 424). Les réunionnais peuvent occuper indifféremment, selon leurs besoins existentiels et spirituels, les positions d'un catholicisme revendiqué à des pratiques occultes mêlant paganisme et sorcellerie. Ce continuum ne contient pas des frontières et des séparatismes religieux ou culturels intangibles, mais propose un répertoire religieux et culturel aux membres. Nicaise parle ainsi de religion réunionnaise afin de définir cette cohérence de la pluralité des positions religieuses et culturelles qu'offre le continuum religieux réunionnais. Au sein de cet univers, les récits sont un média privilégié pour résoudre « *beaucoup de conflits de l'existence collective* » (Nicaise, 1999 : 426). Les récits obituaires médiatiques proposent, selon nous, une forme collective de pratique culturelle et religieuse ouverte à la réappropriation des membres et des interprètes. Les récits obituaires médiatiques favorisent la mutualisation des identités religieuses et des pratiques funéraires (cf. 9.2.3 – *Les syntagmes eschatologiques et prédicats déiques : la séparation du défunt*), et participent également à suppléer à l'absence d'une histoire officielle faisant consensus (Nicaise, 1999), par la production d'une histoire immédiate toujours en quête d'historicité et de légitimité ; nous l'aborderons plus en avant dans le concept de récit obituaire médiatique.



## Chapitre 4 : Mort, rites, et médias

Ce chapitre a pour objectif de présenter le phénomène de la mort dans les médias et ainsi fournir un cadre théorique qui nous permettra d'analyser la dimension rituelle du phénomène obituaire dans la presse écrite réunionnaise. La sémiotisation du phénomène de la mort dans les discours semble indissociable de la prise en charge de rituels collectifs dans l'univers anthropologique réunionnais (Dussol, 2003 ; Nicaise, 1999, 2008), univers où la place singulière des morts peut se percevoir dans la vitalité et le nombre des récits médiatiques obituaires s'accumulant dans la presse écrite réunionnaise (cf. 7.1.11 – *Le point quantitatif des morts médiatiques*). Ces productions discursives obituaires quotidiennes, constamment renouvelées, semblent « répondre » à des « besoins » existentiels primaires collectivisés ; propriété que nous pouvons partiellement rapprocher des « matrices mythologiques » (Coman, 1992 : 178), qui alimentent la construction d'un monde « [...] en fonction des sens préexistants ou convenables de la culture matrice » (Bird et Dardenne, 1988 : 71, cité par Coman, 1992 : 178). Le mythe, le « *muthos* », le récit, la parole, le discours, tissent des liens primitivement affectifs entre les humains vifs et morts, propriété primaire constitutive du langage humain : « [...] le simple fait de parler me maintient dans le monde des humains, parce que la parole a une fonction **bien plus affective qu'informative. Parler, c'est tisser un lien et accessoirement transmettre des informations.** » (Cyrułnik, 2003 : 149) [souligné par nous]. La mort et la presse sont intimement liés, comme nous le verrons dans la section suivante.

### 4.1 – La mort dans les médias

La mort et la presse entretiennent une relation particulière qui n'a cessé d'évoluer avec les modifications anthropologiques et économiques des sociétés occidentales (Marakova, 2003). Cette relation se codifie à partir XVIII<sup>e</sup> avec l'émergence de fonctions dédiées à l'annonce de la mort :

« Annoncer la mort fait partie des plus anciennes fonctions de la presse : dès 1716, les Affiches de Paris comportent des faire-part de décès qui prennent le relais des annonces faites par les crieurs. À partir de 1777, le Journal de Paris, premier quotidien français, consacre chaque jour une page à la rubrique enterrements [...]. » (Floreia, 2011 : 30)

Cette « démocratisation » de la mort dans la presse écrite coïncide avec la naissance de la presse de masse au XVIII<sup>e</sup>, à vocation libre et civique, et la professionnalisation du

journalisme (Noirel, 2018) entrant dans l'ère de la mise en information médiatique du monde :

« [...] *le pouvoir républicain justifia son projet de loi sur la liberté de la presse par des arguments d'ordre civique. Grâce à la lecture des journaux, les citoyens pourraient être informés et participer à la vie publique en connaissance de cause. Les élites appliquèrent alors au peuple tout entier les principes qui, à l'époque des Lumières, avaient permis à la bourgeoisie cultivée de se constituer en "opinion publique". Fidèles à cet idéal, les journaux de masse accordèrent une grande place aux événements politiques. C'est à cette époque que le journalisme d'opinion céda la place au journalisme d'information.* » (Noirel, 2018 : 385)

Ce journalisme d'information promeut la formation d'un citoyen éclairé et informé en cohérence avec le paradigme rationaliste de la société industrielle et le développement des sciences positivistes qui soutiendront son développement, et qui imposeront « *le culte du fait vrai dans les salles de rédaction* » (Noirel, 2018 : 385). Les organes de presse s'inspireront alors des techniques d'enquête de la science positiviste et du modèle élitiste des lumières voulant transposer l'espace public de discussion intellectuelle littéraire (Chaniel, 1992) à la société civile entière. Cette notion d'espace public<sup>165</sup>, popularisé par les travaux de Jürgen Habermas (1962, 1978), est donc à l'origine porteuse d'un projet humaniste où le terme public désigne les hommes « *faisant usage de leur raison* » (Chaniel, 1992 : 65), de laquelle ils forgeront une « *opinion publique*<sup>166</sup> », alors défini comme « *opinion vraie, régénérée par la discussion critique dans la sphère publique* » (Habermas, 1978 : 105, cité par Chaniel, 1992). Cet idéal kantien d'une démocratie publique de la raison, fut assujéti aux pressions économiques décuplées par la concurrence acharnée que se livrèrent les titres de presse, en luttant pour la captation des lecteurs de la classe populaire, la plus nombreuse en effectif (Noirel, 2018). Ce tropisme orienta les organes de presse vers la construction des récits les plus prisés dans les milieux populaires, dont l'attrait pour « *les histoires horribles et merveilleuses* » (Noirel, 2018), et qui reprendront les éléments « *de l'imaginaire social des feuilles de colportage et des canards du XV<sup>e</sup> siècle, préfigurant la configuration des faits divers, en mêlant annonces et récits*

---

<sup>165</sup> Dont n'est retenue que la définition normative d'Habermas : « [...] *la sphère publique bourgeoise, modèle normatif au centre des travaux de HABERMAS : l'espace public désigne ce lieu abstrait de formation des opinions et des volontés politiques, ce lieu de débat, garant de la légitimité du pouvoir.* » (Chaniel, 1992 : 66) [souligné par nous]

<sup>166</sup> « *Cette notion renvoie au principe qui fonde la critique des Lumières, tel qu'elle est formulée par Kant, le principe de Publicité. Public renvoie ici à l'usage public de la raison, qui consiste à rendre public ses opinions, ses réflexions, à les donner en partage en les communiquant à tous, à s'exposer à l'épreuve d'un libre et public examen.* » (Chaniel, 1992 : 65) [souligné par nous]

bref des crimes, des catastrophes, des vies des hommes illustres, des fêtes religieuses, et des histoires fabuleuses » (Kalifa, 2001). Cet attrait pour toutes les formes de morts et de crimes constituera un facteur prépondérant des productions de la presse du XIX<sup>e</sup> siècle ; ce qu'illustrent les travaux de Laetitia Gonon :

*« Le crime provoque des réactions passionnées et fait vendre au XIX<sup>e</sup> siècle aussi bien qu'aujourd'hui : c'est d'ailleurs l'“objet privilégié de la presse sous le Second Empire”. [...] Dans la préface de son roman parodique La Fabrique de crimes (1866), le feuilletoniste Paul Féval écrit par exemple : “la France compte un ou deux millions de consommateurs qui ne veulent plus rien manger, sinon du crime” [...]. »* (Gonon, 2016 : 18)

Cette obsession pour la mort est donc une identité forte des journaux du XIX<sup>e</sup> siècle, qui exploiteront l'appétence-fascination de la mort au sein des cultures humaines. Cette omniprésence de la mort fait écrire à ce sujet à Arina Makarova (2013 : 112) *« On meurt, en fait, deux fois : la première fois “au sein de la famille en pleurs” ; la seconde publiquement, dans les pages de la presse. »* La modernisation de l'économie française, accélérera la dissolution des proximités villageoises, et la création d'un espace public de plus en plus élargi et laïcisé, a profondément modifié le rapport du collectif à la mort, à la fois plus anonyme et plus présente, et en partie vidée de sa sacralité religieuse ; la mort médiatique moderne va reconfigurer l'expression publique de la mort. Cette période fera la consécration de deux genres médiatiques dont la mort est l'objet central : la nécrologie de presse et les faits divers, que nous étudierons dans les sections suivantes.

#### **4.1.1 – Les nécrologies : annoncer la mort**

L'avènement, à la fin du XVIII<sup>e</sup>, de la nécrologie<sup>167</sup> de presse offre la possibilité d'annoncer la mort par voie publique. Cette pratique se démocratisera grâce au développement de la presse quotidienne, qui construira un « genre à part » (Makarova, 2003 : 109) :

*« La possibilité d'annoncer la mort par la voie de presse s'est offerte grâce à l'apparition des Affiches de Paris, avis divers, etc., lancées en 1745 par le libraire*

---

<sup>167</sup> *« Étymologiquement, “nécrologie” signifie discours sur un mort. De fait, la nécrologie est l'héritière de la tradition multimillénaire de l'éloge funèbre, qui consiste à parler en termes élogieux d'une personne disparue, et qui, selon les lieux et les époques, se décline en elogium (dans l'Antiquité romaine), en oraison funèbre (en contexte religieux) ou en manifesto mortuario (ces affiches qui fleurissent dans les rues des pays méditerranéens lors d'un décès). »* (Rabatel, Florea, 2011 : 19)

*Antoine Boudet. Ce journal commence à publier, parmi ses rubriques publicitaires, une liste des enterrements dans la ville de Paris, en offrant aux annonceurs à la fois la simplicité et la plus grande diffusion. Mais c'est grâce à la presse quotidienne que la rubrique nécrologique devient un genre à part. Jouissant d'une existence autonome, l'annonce crée son propre style, ses règles, et cible son public. Hésitante dans sa formule, à l'origine, la rubrique nécrologique prend peu à peu ses formes "classiques", jusqu'à adopter la structure, figée, qu'on lui connaît aujourd'hui. » (Makarova, 2003 : 109)*

Ce développement de la nécrologie comme genre obituaire identifié et dominant dans la presse écrite est en partie expliqué, selon Gérard Noirel, par la laïcisation de la société civile et le déclin du monopole de l'église sur la mort au XVIIIe :

*« On observe ainsi un déclin de la mainmise de l'Église sur la mort et tout ce qui l'entoure (imaginaire de la mort, enterrements, sépultures, rites funéraires...), ainsi que l'émergence d'un autre discours sur la mort, qui occupe la place laissée vacante par la déchristianisation et s'accompagne d'une mutation des pratiques mortuaires, où la place du religieux décroît tandis que la part belle est faite au vécu individuel de la mort [...]. Les personnes qui figurent dans ces recueils ne sont plus nécessairement membres de l'Église, et l'objectif de ces biographies n'est plus l'édification religieuse, puisqu'elles visent essentiellement à entretenir la mémoire du disparu. » (Florea, 2015 : 36)*

La nécrologie de presse offre un espace individuel à l'annonce de la mort. Bien que très codifié, le genre connaît des évolutions constantes ; au XX<sup>e</sup> siècle, le genre s'enrichit « des avis de messe, des remerciements de la part des familles des défunts » (Makarova, 2003 : 114), en laissant progressivement disparaître, vers la moitié de ce siècle, les reportages sur les funérailles ainsi que la disparition des oraisons funèbres (Makarova, 2003). La forme contemporaine de la nécrologie, comme récit concis et formel, où s'imposent efficacité discursive et la rigueur structurelle, laisse cependant place à un renouveau, avec une considération de plus en plus importante accordée à la subjectivité des annonceurs, qui traduira une volonté d'individualiser le récit obituaire :

*« Les textes de la rubrique nécrologique deviennent de plus en plus courts – question de coût –, ce qui impose la brièveté de l'expression et l'utilisation des formules stéréotypées. **Et pourtant, en lisant la presse nationale d'aujourd'hui, on peut remarquer une nouvelle tendance : les messages deviennent plus émotionnels** ; le ton général se fait beaucoup moins solennel, et les annonceurs, tout en employant les formules déjà prêtes pour cette occasion, essaient de leur donner une touche personnelle. [...] L'accent est désormais mis sur la mort elle-même, alors*

que, naguère encore, les annonceurs n'en parlaient jamais. Sans doute doit-on mettre ce mouvement en relation avec la déchristianisation de la société française et l'affaiblissement d'un type chrétien traditionnel de représentation de la mort. **Dans notre société matérialiste d'aujourd'hui, les auteurs se posent des questions métaphysiques et n'hésitent pas à les refléter dans la notice nécrologique.** Du coup, la définition de la mort est beaucoup plus diversifiée qu'avant : les auteurs parlent désormais non seulement du "décès", mais aussi de la "disparition", de "l'absence", du "rappel à Dieu" ou du "retour à Dieu". Le plus souvent, leurs proches les "quittent", "partent", mais aussi "s'endorment", "s'éteignent" ou même « tombent ». Il arrive, que les auteurs cherchent des expressions plus originales, illustrent le trouble, la frustration, les questions des contemporains sur "ce qu'il y a après la mort" [...]. » (Makarova, 2003 : 116) [souligné par nous]

Selon Anne-Laure Florea et Alain Rabatel (2011), la nécrologie est un rite moderne « du deuil occidental qui met en scène les valeurs fondamentales d'une société ». Cette fonction rituelle est également générée par le « travail de deuil collectif fait autour du mort et des valeurs » (Rabatel, Florea, 2011), qui assure une cohésion symbolique entre membres d'une société, cohésion indispensable à sa permanence et à sa continuation. La forte prégnance du religieux dans la société réunionnaise intègre la nécrologie de presse au continuum religieux réunionnais, où les références à Dieu et au religieux sont omniprésentes (cf. 9.2.2 – *Les prédicats religieux : l'appel à la prière*), ce qui confirme la dimension hybride et sociétaire-communautaire (Simonin, 2000) de l'espace anthropologique réunionnais.

#### 4.1.2 – Les faits divers : relater et mettre en scène la mort

La mort est également omniprésente dans le grand « *cimetière de papier qu'est la chronique des faits divers* » (Ambroise-Rendu, 2005 : 237). L'invention, ou plutôt la réinvention<sup>168</sup> du fait divers au XIX<sup>e</sup> siècle, période durant laquelle le genre prendra sa forme moderne<sup>169</sup> en devenant « *la chronique (est) la plus lue et la mieux mémorisée* » (Ambroise-Rendu, 2005 : 233). Ce genre transmédiatique emprunte, dès cette période, les codes de la littérature romanesque du XIX<sup>e</sup> siècle, alors en pleine expansion (Gonon, 2016 ; Noirel, 2018). Le fait divers retranscrit et met en publicité les réalités fantasmées et les préoccupations existentielles de l'époque, où l'urbanisation accélérée des métropoles urbaines, couplée aux mutations anthropologiques profondes des « mentalités », des modes de vie, alimentera la fascination des écrivains et des lecteurs pour les récits de crime, dont la structure impliquait « *toujours des victimes, des agresseurs et des justiciers, (et) fut alors mobilisée pour familiariser le grand public avec la politique* » (Noirel, 2018 : 386-387). Abondamment influencé et nourri par les sources policières et les mythes urbains, le fait divers du XIX<sup>e</sup> siècle traduit, de façon complexe, la sociogenèse d'un genre qui reflète la sociohistoire d'une collectivité imaginée et imaginante qui s'étend à l'espace national, en brisant les anciennes limites communautaires :

« [...] étroitement liée à la III<sup>e</sup> République et au fait national ; la figure du délinquant immigré, venu d'ailleurs, devient rapidement une figure d'opposition à la victime française, à la France et à la nation [...]. La presse populaire parisienne devenue nationale, par la voie du chemin de fer et du télégraphe, invente et crée une communauté de lecteurs "imaginée" (consciente d'elle-même) mais surtout "nationale". (Noirel 2007 : 149)

---

<sup>168</sup> Ce « genre » traditionnel au sens relevant de la culture orale, mêlant lecture collective d'un récit pouvant mêler fable-mythe, information, merveilleux, relevant des traditions orales des cultures non-lettrée : « *L'une de ses premières manifestations se trouve dans les nouvelles à la main (avvisi en italien), correspondances manuscrites dont la tradition est déjà bien ancrée au XV<sup>e</sup> siècle (Albert 1970) : genre à cheval entre la correspondance et les journaux incunables, les "nouvelles à la main" étaient truffées de faits divers alors même qu'elles se destinaient à une élite. Au XVII<sup>e</sup> siècle, l'intérêt pour le fait divers s'affirme dans les "journaux" des contemporains. Le plus fameux d'entre eux, celui de Pierre de l'Étoile, est ponctué de ces histoires. Ce bourgeois parisien avoue acheter aux crieurs de rue des feuilles imprimées spécialisées dans le fait divers... même s'il s'en excuse aussitôt en faisant montre de scepticisme quant à la véracité des récits. À la même période, les faits divers relatés dans les journaux étaient compilés en recueils, telles les Histoires tragiques de François de Rosset, publiées pour la première fois en 1614 (M'Sili 2000 : 39-40). Ces nouvelles à la main sont volontiers appelées occasionnels, "terme choisi pour désigner les feuilles d'informations non périodiques antérieures au XIX<sup>e</sup> siècle" (Seguin 1959 : 10), ou canards. » (Gonon, 2016 : 15)*

<sup>169</sup> « [...] Origines du genre, dans ces canards et ces occasionnels qui circulent sous forme orale et sur de simples feuilles imprimées dans les villages et les campagnes, dès le XVI<sup>e</sup> siècle. Le fait divers s'adapte à chaque nouveau progrès technologique, occupant bientôt la radio, les magazines en couleur, la télévision et Internet. » (Dubied, Lits, 1997 : 4)

Noirel parle de fait-diversion généralisé de l'actualité, dont « la mise en intrigue » permettait de sensibiliser, aux faits publics et politiques, la communauté des citoyens de plus en plus élargie<sup>170</sup>, et de plus en plus hétérogène, bien que paradoxalement homogénéisée par le processus de généralisation progressive des grilles de lecture collective du monde qu'offrait la presse quotidienne. Le fait divers emprunte alors sa structure aux techniques narratives de la littérature sociale dont Eugène Sue<sup>171</sup> fut la figure de proue, en publiant sous forme de feuilleton *Les Mystères de Paris* (1842-1843), dont le succès créa un véritable paradigme du fait divers parisien mis en littérature, auquel le lecteur s'identifie puissamment (Noirel, 2018) :

*« Les auteurs de cette littérature sociale reprirent à leur compte les techniques d'identification que des auteurs de best-sellers comme Richardson ou Rousseau avaient mises au point au XVIIIe siècle en Angleterre et en France pour émouvoir leurs lecteurs. La principale différence tenait à ce que Roland Barthes a appelé "l'effet de réel". Les situations et les personnages peints par Rousseau étaient totalement fictifs, alors qu'Eugène Sue décrivait le monde qui était en train de naître dans la presse : les "faits divers". Aujourd'hui encore, le propre de cette rubrique est de présenter des événements spectaculaires, généralement tragiques, pour capter l'attention des lecteurs. Sue puisa dans cette manne les ingrédients qui lui permirent de transformer des individus réels en stéréotypes : la jeune fille pure, l'ouvrier ivrogne, le chiffonnier batailleur, etc. »* (Noirel, 2018 : 299)

Cette littérature sociale médiatique, favorisa la création d'imaginaires collectifs catalysant et harmonisant les disparités et antagonismes sociaux et identitaires, autour de stéréotypes puissants, mis en scène par la matrice narrative immuable qu'est la figure des

---

<sup>170</sup> « [...] *Les techniques permettant l'identification du lecteur mises au point par la grande presse permirent en effet de combler le fossé séparant les gouvernants et les gouvernés. Ce fut le moyen d'intéresser "ceux d'en bas" à des questions complexes, sur lesquelles ils n'avaient pas de prise. Le mot "populaire" prit alors un sens nouveau pour désigner les personnes, les causes, les œuvres, les récits capables de séduire le plus grand nombre, à la manière des collections de livres dites "populaires" depuis la monarchie de Juillet parce que leur bas prix permettait de toucher un public plus large sans que cela n'implique qu'elles soient particulièrement lues par les gens du peuple.* » (Noirel, 2018 : 387) [souligné par nous]

<sup>171</sup> « *Issu d'une vieille famille de médecin, il connut le succès grâce à son roman Les Mystères de Paris qui parut en feuilleton dans le Journal des débats entre le 19 juin 1842 et le 15 octobre 1843. Dès le départ, il annonça très clairement son ambition : "Nous allons essayer de mettre sous les yeux du lecteur quelques épisodes de la vie d'autres barbares aussi en dehors de la civilisation que les peuplades sauvages si bien dépeintes par Cooper. Seulement, les barbares dont nous parlons sont au milieu de nous." Eugène Sue associa d'emblée les classes populaires et le crime. [...] Avec Eugène Sue, un autre regard sur ceux d'en bas prit naissance qui affirmait, en gros : ces gens-là sont menaçants parce qu'ils vivent au milieu de "nous".* » (Noirel, 2018 : 298-299) [souligné par nous]

dangereux agresseurs opposés aux victimes (Noirel, 2018). Cette matrice narrative générera une diversité de figures criminelles (du criminel urbain<sup>172</sup> du XIXe siècle au criminel immigré du XXe notamment) évolutives avec les époques<sup>173</sup>. Les récits médiatiques de faits divers constituent ainsi « *un témoignage capital de civilisation, tributaire de l'époque et du lieu qui le voient naître* » (Ambroise-Rendu, 2005 : 234), et seront déterminants dans la construction des mentalités populaires :

« [...] de manière décisive à la production des stéréotypes nationaux. La mise en intrigue du monde social transforma les individus réels en personnages définis à partir d'un seul critère de leur identité. Dans le même temps, la matrice du récit criminel opposant constamment des victimes et des agresseurs eut pour effet d'alimenter ces phénomènes qu'on appela plus tard la "xénophobie" ou le "racisme". » (Noirel, 2018 : 388-389)

La fait-diversion des récits médiatiques au tournant des XVIIIe et XIXe siècles a donc généré des effets complexes sur la représentation du monde collectif par les communautés d'interprètes et les producteurs de récits. Elle permit par exemple d'instaurer des climats sécuritaires collectifs dès le XIXe siècle, en construisant et en alimentant les imaginaires d'une « société de plus en plus violente » (Noirel, 2018 : 399). Néanmoins elle permit, paradoxalement, de fédérer et d'élargir l'univers de perception des classes populaires, anciennement exclues de l'espace public, de « connaissance du monde extérieur et des problématiques sociétales<sup>174</sup> » en usant du vecteur anthropologique décisif du récit et la mobilisation de l'identification affective et identitaire. Les faits divers sont alors un moyen de « *communiquer des vérités sur le monde social [...] ces ressources ont pu être exploitées*

---

<sup>172</sup> Devenant les « apaches » au début du XXe siècle, terme désignant les « jeunes voyous » (Gonon, 2016 : 143)

<sup>173</sup> Car c'est la presse qui, par la manière dont elle met en scène un événement, lui attribue un sens. Ce faisant, elle témoigne à la fois d'une intention et de l'écho que rencontre son propos, c'est-à-dire au fond d'un état des consciences et des sensibilités. C'est en ce sens que les faits divers constituent, comme le dit Barthes (1981 : 195) : « **Un témoignage capital de civilisation, tributaire de l'époque et du lieu qui le voient naître.** » (Ambroise-Rendu, 2005 : 234) [souligné par nous]

<sup>174</sup> « *Une double intentionnalité gît au cœur des faits divers de la fin du XIXe siècle, celle – pédagogique et régulatrice – qui, du reste, habite l'ensemble de l'entreprise médiatique : faire voir le monde en sa totalité et définir la normalité des conduites. Le monde doit être vu et su, des registres de l'infra ordinaire jusqu'aux événements mondiaux. C'est pourquoi les journaux s'intéressent à cette actualité minuscule qui fait la matière des chroniques de faits divers, fondant ainsi les principes et les règles de la narration médiatique, c'est-à-dire de la mise en spectacle du monde. Ils conjuguent les ambitions d'une description totalisante et véridique du monde et les modalités de la mise en scène, voire de l'invention spectaculaire. **La chronique des faits divers joue donc de l'abondance, mentionnant les minuscules accidents de la vie quotidienne comme si elle voulait saturer le réel et, en quelque sorte, en définir les limites.*** » (Ambroise-Rendu, 2005 : 236) [souligné par nous]



également par les militants luttant contre les injustices et les inégalités [...] » (Noirel, 2018 : 390). Anne Clause Ambroise-Rendu (2005) distingue et définit le fait divers moderne en catégories d'événements :

*« Globalement, les faits divers relatent trois types d'événements ayant trait à la délinquance, aux accidents et aux suicides. L'essence du fait divers réside dans sa diversité, il faut ajouter à ce triptyque une quatrième catégorie, celle des récits divers (actes de probité, incidents comiques ou incongrus, mystères non élucidés, découvertes de cadavre, animaux monstrueux, thèmes hérités des "canards" d'antan) qui disparaissent progressivement de la chronique pour laisser la place à ce que l'on appelle, aujourd'hui, les faits divers : délinquance, accidents, suicides. Au fil du temps, le "genre fait divers" devient un récit de plus en plus négatif, la délinquance l'emportant rapidement et très nettement sur les autres thèmes dans tous les titres. C'est cette catégorie et les accidents de la circulation qui donnent également lieu aux commentaires les plus abondants et les plus moralisateurs sur les comportements humains. »*  
(Ambroise-Rendu, 2005 : 237) [souligné par nous]

La dimension moralisatrice et axiologique de ces fables modernes, semble être le dénominateur commun à ce genre indéfinissable, intraduisible, spécifiquement francophone (Lits, 2007), qui recense et relativise les comportements anormaux, les ruptures rationnelles avec l'ordre et les valeurs dominantes et « permet d'ébaucher une histoire des délimitations opérées dans le champ des comportements souhaitables, permis, tolérés, interdits, blâmés, condamnés » (Ambroise-Rendu, 2005 : 236), où la communauté collectivisée se reconnaîtra. Ces perspectives sont confirmées par les travaux de Bérénice Mariau (2014, 2016) sur la grammaire du fait divers au journal télévisé. La chercheuse souligne la dimension symbolique du « drame télévisuel » qui inscrit le récit dans une collectivité représentée à travers la structure synecdotique<sup>175</sup> du récit médiatique :

*« Par la médiatisation d'une émotion exprimée par un groupe, plus étendu que le cercle amical ou familial, le journal inscrit symboliquement le drame dans un collectif. Les marches blanches et autres objets, fortement représentés à l'écran, ont pour but de le signifier. Les accentuations filmiques dont ils font l'objet témoignent en*

---

<sup>175</sup> Adeline Wrona parle également de ce processus de projection-identification collectif réciproque dans la présentation de portraits obituaires des morts américains lors des attentats du 11 septembre ; elle écrit : « **Dans le moule modélisant et sériel qu'impose le journal, toute personne saisie dans un portrait est une antonomase en puissance. Rappelons en effet pour finir la définition donnée par Fontainier à ce terme – antonomase : synecdoque d'individu.** » (Wrona, 2005 : 108) [souligné par nous]

*effet d'une forte dimension symbolique accordée à ces témoignages ou d'affection ou d'indignation. Ces objets confèrent une valeur synecdotique au fait divers, la collectivité témoigne à travers eux, ou à travers d'autres témoignages d'émotion comme les rassemblements, un intérêt au drame, a priori isolé. La partie, le fait divers, semble alors valoir pour un tout, le groupe, qui se présente comme représentatif de la société.* » (Mariau, 2016 : 18) [souligné par nous]

Les fonctions symboliques prééminentes des faits-divers questionnent la problématique plus large « *des discours sur la mort / le(s) mort(s)* » (Rabatel, Florea, 2011 : 20) qui ne serait se limiter à l'étude d'un genre dédié – les nécrologies, où les faits divers forment une problématique toujours inscrite dans une « chaîne phénoménologique, événementielle et existentielle plus vaste » (Rabatel, Florea, 2011), et racontent toujours plus que la factualité du récit même :

*« Ainsi les nécrologies, les articles consacrés à tel génocide ou à tel problème de société ne font-ils pas que raconter des événements dramatiques, ils les mettent en perspective, les analysent, voire tentent d'envisager de possibles solutions ; certes pas à la mort en tant que processus inéluctable, mais à la mort en tant que scandale révélateur de drames dont il devrait être pensable ou souhaitable de faire l'économie. »* (Rabatel, Florea, 2011 : 23)

La fait-diversation de la mort dans la presse écrite répond à des besoins collectifs, qui mobilisent et travaillent les sensibilités<sup>176</sup> collectives (Ambroise-Rendu, 2005 : 244) à l'aune des valeurs existentielles, constituées et constitutives d'un espace-temps anthropolinguistique donné. Cette complexité phénoménologique confirme notre choix théorique et méthodologique d'étudier le phénomène obituaire médiatique comme un phénomène problématique qui dépasse la logique de la généricité médiatique, et secondement d'appréhender les productions médiatiques comme des productions génétiquement littéraires dominées par le paradigme

---

<sup>176</sup> Ambroise-Rendu donne un exemple significatif sur les représentations sociales évolutives de la maltraitance animale au XIXe, soulignant l'évolution des sensibilités et de l'axiologie du public relativement aux évolutions des paradigmes existentiels de cette société : « *En 1900, on note l'émergence d'une sensibilité nouvelle. Le spectacle de la souffrance, et particulièrement le spectacle public de la souffrance animale, est devenu intolérable. Les quotidiens multiplient les récits mettant en accusation la brutalité des cochers qui révèlent que la sensibilité zoophilique et le spectacle public du martyr des chevaux malmenés par des charretiers brutaux sont devenus, en 1900, des lieux communs de la communication de masse (Agulhon, 1988 : 253). Désormais, le cheval est considéré comme un animal noble, aimé, familial que les lecteurs des feuilles populaires souhaitent manifestement voir traiter avec plus d'humanité et de compétence.* » (Ambroise-Rendu, 2005 : 244) [souligné par nous]

narratif.

#### 4.1.3 – Des faits divers aux divers des récits obituaires

Le genre médiatique du fait divers semble plus tenir, pour l'analyste, d'une non-catégorie analytique (Dubied, Lits, 1997) qui déborde la généricité médiatique autonymique, que ce récit inclassable dilue et modifie constamment. Les faits divers constituent des récits médiatiques de type éthologique, qui empruntent la structure narrative de la littérature sociale populaire et du conte populaire, et à la structure existentielle et éthologique du mythe (Dubied, Lits, 1997, Coman, 1992). Cette complexité structurelle et sémiotique des faits divers que confirment les travaux de Marc Lits dans les autres linguistiques, « *qui ne rassemblent pas des faits similaires dans un même ensemble catégoriel*<sup>177</sup> » (Lits, 2007 : 112) ; l'auteur y affirme ainsi :

« [...] *qu'il n'est guère possible de proposer une classification universelle de la rubrique des faits divers, et qu'il faut se limiter à des observations empiriques, précises et systématiques, tenant compte des spécificités spatiales et temporelles. Ainsi, il serait possible de dessiner une carte des occurrences fait diversières, dans leur singularité linguistique et culturelle, indépendamment de la question plus anthropologique de l'attraction plus ou moins grande d'un certain type de public pour cette rubrique. Mais d'une langue à l'autre d'une culture à l'autre, l'objet diffère ainsi que ses dénominations. Sans qu'on puisse dire qui, du mot ou de la chose, détermine d'abord la perception des lecteurs.* » (Lits, 2007 : 112) [souligné par nous]

La catégorie unidimensionnelle du fait divers revient à classer ce récit médiatique complexe dans une seule typologie, qui masque l'hétérogénéité génétique structurelle fondamentale du « genre » (pouvant occuper quelques lignes, à plusieurs pages) et son polymorphisme thématique (d'un récit relatant un suicide à un récit relatant un gain financier miraculeux). En ce qui concerne notre recherche, ce genre n'existe pas du point de vue analytique *etic* ; il est subsumé par les récits médiatiques : productions narratives qui relatent un phénomène construit sur le modèle d'une histoire à raconter à un interlocuteur. Les récits

---

<sup>177</sup>« Par ailleurs, ces divers événements médiatisés dans la presse d'autres aires linguistiques sont moins souvent rassemblés dans un lieu unique que dans la presse francophone. Soit parce que le rubriquage n'existe pas comme tel, dans la presse anglaise ou espagnole, par exemple, ce qui ne permet pas au lecteur d'englober tous ces faits dans un même ensemble catégoriel. Soit parce que la rubrique rassemble presque exclusivement des informations de type criminel, ce qui exclut du champ d'autres informations classées en Francophonie parmi les faits divers. » (Lits, 2007 : 112) [souligné par nous]

médiatiques obituaires traversent également la non-catégorie des faits divers, sans pour autant s'y arrêter. Ils absorbent les nécrologues de presse et constituent un ensemble de récits structurellement hétérogènes, au topique homogène (le fait obituaire). Nous retiendrons deux grandes fonctions heuristiques des récits médiatiques obituaires pour notre recherche :

- Ils mettent en jeu les « mentalités, le système valeurs d'une société » (Greimas, 1976 : 204).
- Ils permettent de déchiffrer « ce que valent et ce que durent les sentiments humains » (Leclerc, 1990 : 18), et nous ajouterons, « dépendamment des morts médiatiques et des communautés d'interprètes ».

Ces récits sont également, comme nous l'avons évoqué, des fonctions collectives prééminentes au sein de nos sociétés modernes ; celles d'inducteur de rites collectifs, qui engagent les différentes composantes existentielles humaines : l'affectivité<sup>178</sup>, l'identité, et la religiosité-spiritualité, ce que nous envisagerons dans les sections suivantes.

## 4.2 – Les propriétés des rites obituaires médiatiques

La sécularisation<sup>179</sup> de l'espace public est généralisée par les « moyens d'adaptation et d'orientation à la modernité complexe » (Peppino, 2011 : 134) ; sécularisation par contagion de la mort publique que les instances médiatiques ont permis d'instituer, de codifier via les cadres d'organisation « spatiotemporelles<sup>180</sup> sur lesquelles les communautés s'appuient » (ibid) ; cadres indispensables à la génération de manifestations collectives rituelles. Le religieux, ou le fait

---

<sup>178</sup> « [...] les histoires noires permettraient la projection des pulsions négatives, la mise à distance d'un réel vécu comme anxiogène. Les grandes histoires sont toujours tissées d'amour et de mort, de désir et de haine, et lorsqu'elles parviennent à combiner eros et thanatos, elles passionnent les foules [...]. » (Dubied, Lits, 1997 : 99)

<sup>179</sup> « Le mot sécularisation peut être interprété de deux façons différentes. À un regard superficiel, la différence peut apparaître faible mais les implications des deux acceptions du mot sont très importantes pour comprendre les dynamiques historiques du processus, et le rôle qu'y jouent les médias. La première acception du mot, la plus enracinée dans le sens commun, nous parle d'un passage radical : d'un côté une époque dominée par une religiosité partagée qui structure et organise les grands moments de passage ; de l'autre côté un monde où la religiosité, si elle existe, est une affaire tout à fait privée, la vie publique étant vidée de la présence de la divinité. » (Peppino, 2011 : 131) [souligné par nous]

<sup>180</sup> « [...] y compris les aspects apparemment les plus élémentaires, comme de régler sa montre sur la radio et non plus sur le clocher de l'église. C'est surtout l'usage des grands médias qui "remplit" désormais le temps, autrefois festif, laissé vide par la sécularisation. Et ce sont le photojournalisme, la radio et la télévision qui lisent et relisent en continuité les lieux en les associant à des narrations et à des valeurs symboliques. » (Peppino, 2011 : 134)

religieux, est un concept hautement problématique<sup>181</sup>, bien qu'inhérent aux phénomènes de la mort, il instruit en filigrane les récits médiatiques obituaires collectifs constitués autour de cette dernière<sup>182</sup>. Nous proposerons une conception analogique ouverte de ce terme (religieux), à l'instar de la notion de religiosité postmoderne proposée par Maffesoli (1998, 2018) :

*« Ainsi, avant même la constitution des individus ou des acteurs sociaux membres de la société, il y a quelque chose qui dépasse tout un chacun, qui dépasse la globalité de la société. **Ce quelque chose est à vrai dire “mystérieux”, dans le sens le plus simple de ce terme, c'est-à-dire ce qui fait lien, qui unit les gens entre eux.** C'est ici une autre manière de désigner la culture, non pas les grandes œuvres qui constituent la culture, mais ce substrat, ce “background” dans lequel chacun baigne sans y faire attention. »* (Maffesoli, 1998 : 2) [souligné par nous]

Le religieux serait donc ce qui permet de dépasser l'individualité des sociétés autour de valeurs existentielles qui généreront du lien existentiel et social entre les membres. Cette acception du religieux conduit Maffesoli à souligner la dimension protéiforme et émotionnelle de la religiosité moderne<sup>183</sup> (délocalisation dans l'espace et le temps de la virtualité notamment, Peppino, 2011), et son dénominateur commun irréductible avec *« l'expression publique d'un sentiment intériorisé, partagé avec des millions d'autres, mais que l'on veut exprimer personnellement »* (Peppino, 2011 : 137), inscrit dans le « temps de l'émotion ». Ortoleva

---

<sup>181</sup> « En effet [...] constat exprimé par certains sociologues de la religion d'une difficulté à définir cette dernière : « Les définitions de la religion (ou les refus de la définir) sont légion, mais aucune n'emporte la conviction (...). La tradition sociologique n'a jamais réussi à produire une conceptualisation à peu près admise et partagée de la religion. » (Caillé, 2003 : 5-6). » (Lafon, 2011 : 2) [souligné par nous]

<sup>182</sup> Les travaux de Benoît Lafon qui analysent la couverture médiatique télévisuelle et la convocation du religieux lors d'événements catastrophiques – *« Le corpus, construit par interrogation des bases de l'Institut National de l'Audiovisuel, comprend l'ensemble des 56 journaux télévisés couvrant 10 catastrophes (5 séismes et 5 accidents) entre 1972 et 2009 »* (Lafon, 2011 : 2), relèvent une augmentation d'une « religiosité terminologique » (les références lexicales et discursives aux religieux) entre 1976 et 2009, dans les journaux télévisés traitant des drames collectifs.

<sup>183</sup> « C'est ce n'importe quoi qui domine dans ce que l'on peut appeler la “médiocrité de la médiacratie”. Ce qui d'ailleurs laisse les gens tout à fait indifférents. Car “ces gens-là” se pressent en foules dans les pèlerinages religieux. Ils vont butiner un peu de sacré dans les fêtes traditionnelles. Ils vont vibrer à l'unisson dans les grands rassemblements musicaux aux allures de grand-messes profanes. Ils vont communier en chœur autour de leurs équipes de football ou dans la « grande boucle » du Tour de France. Dans chacun de ces cas, il s'agit de vibrations religieuses. En termes plus académiques, on nomme cela : syntonie. Être dans le ton ? Partager ensemble des émotions, des passions. Toutes choses “hystériques”, en ce qu'elles sollicitent moins le cerveau que le ventre (usterus). **Et ce sont bien ces vibrations collectives qui, stricto sensu, mettent en relation ou, tout simplement, reliant à l'autre. Ce relationnisme étant l'essence même du fait religieux (religare).** » (Maffesoli, 2018 :9) [souligné par nous]

Peppino souligne ainsi la dimension « instantanée » et « extemporanée » des « rituels inventés », façonnés autour du présent, et l'urgence du deuil, dominante dans les sociétés sécularisées qui ne disposent plus des structures qui permettent de rendre le rite « durable et figé » (Peppino, 2011 : 138). Cette « urgence existentielle » qu'induit le phénomène obituaire semble accentuer le rôle prépondérant des affects dans la structure des récits obituaires, afin d'assurer une réponse collective rapide et proactive à des besoins de « *reliance* ». Les besoins irréductibles de *reliance* religieuse<sup>184</sup> (Eliade, 1965) entre Hommes permettent à la société de rester structurée, et se manifestent en partie par et à travers les récits obituaires médiatiques autour des morts. À cet égard le modèle réunionnais offre un laboratoire d'analyse singulier : une société hybridée entre structure traditionnelle et hyperstructure moderne (Simonin, 2000) dans laquelle le religieux « non sécularisé » occupe une position prééminente, permettra à notre recherche de souligner les liens « *d'interdépendance, de complémentarité, de parallélisme* » (Peppino, 2011: 139) entre les récits obituaires et le continuum religieux réunionnais (Nicaise, 1999, 2000). Les organes de presse médiatiques participent à un « *travail religieux* » (Lafon, 2011) en produisant des récits obituaires collectifs à dimension rituelle aux communautés. Notre travail consistera en partie à dépasser la vision réductrice de la « mort médiatique » comme produit économique fondé sur les besoins « voyeuristes » des lecteurs ; ainsi que le souligne la critique pertinente de Baudrillard, la mort médiatique met en jeu « le groupe lui-même » :

**« *Exploitation abjecte de la mort par les medias ? Non : ceux-ci se contentent de jouer sur le fait que les seuls événements qui signifient immédiatement pour tous, sans calcul ni détour, sont ceux qui mettent en jeu, d'une façon ou d'une autre, la mort. En ce sens, les medias les plus abjects sont aussi les plus objectifs. Et là aussi, l'interprétation en termes de pulsions individuelles refoulées, de sadisme inconscient, etc., est frivole et sans intérêt – car il s'agit d'une passion collective. La mort violente ou catastrophique ne satisfait pas le petit inconscient individuel manipulé par les immondes mass media (ceci est une vision secondaire et déjà moralement truquée) – elle ne remue si profondément que parce qu'elle met en jeu le groupe lui-même, la passion du groupe pour lui-même, que d'une façon ou d'une autre elle transfigure à ses propres yeux.* »** (Baudrillard, 1976 : 251) [souligné par nous]

---

<sup>184</sup> « *Quel que soit le degré de la désacralisation du Monde auquel il est arrivé, l'homme qui a opté pour une vie profane ne réussit pas à abolir le comportement religieux. On verra que l'existence même la plus désacralisée conserve encore des traces d'une valorisation religieuse du Monde.* » (Eliade, 1965 : 27)

Nous aborderons dans la section suivante les rapports complexes entre les morts et les vivants.

#### 4.2.1 – Le récit obituaire comme acte de naissance du mort collectif

Louis-Vincent Thomas (1995 : 32), affirme que « *toute société se constitue à partir de la ritualisation de la mort et de la violence* ». La mort est un phénomène à part, totalisant, qui questionne à chaque occurrence la « nature du lien social » (ibid). Thobie Nathan, parle d'une limite vitale anthropologique variable selon les sociétés, qui marque la distinction entre mort et vivant. Pour ce dernier, acter la mort d'un être humain témoigne plus de la « limitation de notre pensée » (Thobie, 1999 : 4), que d'une limite absolue biologique et / ou culturelle ; nous citons :

*« Pouvons-nous dire pour autant que la vie d'un être humain peut atteindre deux millions d'années ? Ces corps dont on a retrouvé des fragments, ont certes subi de très nombreuses modifications, à tel point que l'on est en droit de penser qu'il ne s'agit pas des mêmes êtres. Cependant, des fragments de ces corps existent toujours, néanmoins ! Le point crucial est donc leur modification d'état ; le fait qu'ils ont changé de nature. Ainsi, ces théories qui postulaient une vie après la mort étaient au fond matérialiste puisqu'elles tentaient de rendre compte de la survivance et des transformations de ce que nous appelons la matière. Alors que nos théories interrompant l'investigation au moment du changement d'état se font paresseuses. »*  
(Thobie, 1999: 6) [souligné par nous]

Les considérations de Thobie Nathan, sont éclairantes en qui concerne le rapport complexe que la mort suppose. Pour ce dernier les morts sont des êtres vivants d'une autre nature produits par la société des vivants, dialectique que les sociétés occidentales ont abolie mais qui demeure vivace dans les sociétés traditionnelles, où la mort « donne naissance à d'autres êtres » (Thobie, 1999 : 4). La mort stipule l'acte de naissance du mort (Thobie, 1999) non pas comme non-être mémoriel, mais comme « acteur social efficient » (Albert, 1999). Les rites obituaires permettent la métamorphose du défunt en acteur social singulier qui a une influence sur les vivants. Ce phénomène particulièrement vivace dans les sociétés traditionnelles (Albert, 1999 ; Thobie, 1999), et le modèle réunionnais, où les conceptions obituaires traditionnalistes dominant le continuum religieux, à l'instar des caractéristiques qu'en donne Jean-Pierre Albert, sur « *l'importance du souci des morts dans les sociétés traditionnelles d'Europe ou d'ailleurs, s'explique sans doute avant tout par l'aptitude de leur évocation à créer des liens sociaux, en particulier dans des contextes où la parenté joue un rôle central dans la structuration de la vie sociale* » (Albert, 1999 : 148). La mort, phénomène total,

n'est jamais l'affaire de la « mort » mais du groupe dans lequel cette mort s'inscrit, « *non pas seulement la communauté de ses congénères, mais la culture où il vient, du fait de sa mort même, s'inscrire autrement.* » (Baudry, 2005 : 189).

#### 4.2.2 – Les récits-rites obituaires médiatiques

Thobie Nathan (1999) relate, non sans humour, un épisode funéraire se déroulant au Congo : celui de la mort d'un notable de la ville décédé d'un arrêt cardiaque et mis en rituel par sa communauté. La mort « naturelle » n'est pas dans le récit de Nathan, une ressource rituelle suffisamment performative pour donner naissance au mort congolais. Les acteurs du rite vont donc mettre en « conflit » la mort du défunt via des techniques rituelles diverses : prosopopées, chorégraphies, gestuelles funéraires, parcours rituels<sup>185</sup>, qui fonderont l'acte de naissance collectif du mort à sa communauté. Le défunt, bien que décédé d'une cause « banale<sup>186</sup> » – un arrêt cardiaque – sera transformé et complexifié en acteur social par sa communauté par les rites funéraires, qui participent à la construction de « *parades à l'angoisse que la mort suscite toujours.* » (Baudry, 2005 : 191). Ces considérations anthropologiques mettent en exergue un point de convergence des sociétés humaines : aucune « *N'accepte la mort comme s'il s'agissait d'une échéance compréhensible ou logique, d'une fin normale et naturelle.* » (Baudry, 2005 : 191) Cette complexification-vitalisation de la mort par le rite et la non-acceptation de la mort comme finitude indépassable, corroborée par la structuration des récits médiatiques obituaires réunionnaises, favorisera les « morts conflictuelles » à forte performativité (notamment les crimes de sang : 7.4.4 - *Les morts à forte valence : les morts chauds*), antithèses performatives des morts « douces » (7.4.3 - *Les morts à faible valence : les morts froids*). L'hétérogénéité des

---

<sup>185</sup> « *Au cimetière, ils sont plusieurs centaines : la famille, les proches, les amis, les curieux. Le cercueil approche. La foule se sépare en deux groupes, d'un côté la famille paternelle d'Eugène, de l'autre sa famille maternelle. Ils se disposent de part et d'autre du trou dans lequel il devra être enterré. Ils ont planté des bâtons dans le sol. Lorsque le cercueil arrive, la sœur aînée d'Eugène se met à invectiver le mort. "Dis-nous, Eugène ; dis-le-nous. Qui t'a tué ? Qui t'a mangé ?" Le cercueil arrive, porté par une demi-douzaine de solides gaillards. Arrivés près de la famille, les porteurs commencent à vaciller sous le poids. Il fait très chaud ; ils transpirent à grosses gouttes. "Qui t'a mangé ? Qui t'a mangé ?" répète la sœur. Et puis, comme emportés par un invisible élan, les porteurs se mettent à courir, le cercueil brinquebalant sur leurs épaules. La foule les suit en criant. Ils arrivent d'abord à l'hôpital, entrent par la grande porte et s'engagent dans les longs couloirs de l'administration. Ils s'arrêtent devant le bureau du directeur. La foule gronde sa colère. Mais très vite, ils reprennent leur course. Ils ressortent, traversent la rue. Les autos freinent brusquement pour laisser passer la longue procession. Ils arrivent devant la maison de l'une des maîtresses d'Eugène. À nouveau, la foule se met à gronder. Ils s'en vont, repartent vers la maison de l'oncle maternel d'Eugène, etc.* » (Thobie, 1999 : 10)

<sup>186</sup> Ce que souligne avec truisme Thobie Nathan « *Ne meurt-on pas toujours d'un arrêt cardiaque ?* » (Thobie, 1999 : 9)



différentes densités narratives des récits obituares, inhérente aux traitements différenciés des différents typologies obituares, nous renseigne sur les normes qui structurent le panthéon obituaire d'une société ; non pas le panthéon historique sacralisé par les institutions qui fixent les morts historiques « incontournables » en figures idéelles du pouvoir<sup>187</sup>, mais bien le panthéon obituaire de l'histoire populaire, de l'histoire quotidienne.

La mort médiatique instaure un dialogue entre les figures obituares et les interprètes du récit, dialogue médiateur du « *dialogue entre l'individu et sa culture* » (Baudry, 2005 : 193) :

*« C'est la culture – la culture même de toute société – qui suppose de refuser une mort immédiate et d'interposer entre elle-même et la cessation de vie de chacun de ses membres, le jeu de représentations complexes qui font de la fin de vie individuelle l'occasion même d'une construction symboligène. La culture travaille un rapport à la mort au travers duquel elle s'oblige à l'accepter, mais elle ne l'accepte pas d'emblée comme s'il s'agissait d'une terminaison. [...] Elle organise un espace où l'homme peut dire à l'autre homme ce qui lui échappe, ce qui échappe à la maîtrise de chacun et de tous. La culture, pour le dire autrement, façonne le rapport à l'inconnu qui détermine l'humanité de l'existence. »* (Baudry, 2005 : 191-192) [souligné par nous]

Cet espace dialogique est ce que nous avons conceptualisé sous le terme d'espace-temps obituaire rituel collectif, soit le lieu discursif de naissance, de mémoration, de commémoration et de mise en scène du mort (Déchaux, 1998), qui conforme la manifestation rituelle et cérémonielle, que le récit dialogique met en place. Il institue la naissance d'un mort à la collectivité et prescrit, à travers la narrativisation de la mort, les comportements affectifs et axiologiques attendus. Comme le fait remarquer Jean-Hugues Déchaux, l'acte rituel exprime toujours « *autre chose que lui-même* », l'acte symbolique « *par exemple, fleurir une tombe, ce n'est pas simplement déposer des fleurs sur un caveau. C'est, du moins dans notre culture, exprimer symboliquement un hommage. L'acte symbolique est une forme de langage.* » (Déchaux, 1998 : 280-281). L'analogie est également possible avec les récits obituares médiatiques dont la coproduction et la « consommation » ne correspondent pas tout uniment à un besoin « informationnel » discutable, mais exprime ce « langage » particulier que la mort pose aux sociétés et à ses membres. En cela la mort pose toujours un problème collectif aux sociétés ; elle « *concerne la collectivité dans son ensemble* » (Déchaux, 1998 : 291). D'où le

---

<sup>187</sup> Et selon les mots de Patrick Baudry, les théories « *qui ignorent la vie des gens* » (Baudry, 2005 : 193)

besoin collectif d'un corpus actualisé par des récits collectifs, qui proposeront et permettront une expérience collective et communicable de la mort, qui donnera prise à la ritualisation de la mort. La variabilité de l'intensité de ce dialogue laisse entendre que tout acte rituel est vecteur d'une efficacité symbolique tributaire de deux dimensions existentielles prééminentes, aux capacités « inductrices » (Lévi-Strauss Claude, 1949 : 24), qui sont selon Myriam Watthée-Delmotte (2012 : 79), « *la dimension identitaire et son lien à l'affectivité* ».

#### 4.2.3 – Les propriétés des rites obituaires médiatiques

Mihai Coman (1992) parle de rites<sup>188</sup> de passage que les discours journalistiques instituent en construisant « *un événement comme un mythe liminaire, en présentant une histoire du réel qui, selon la pertinente formule de Claude Lévi-Strauss, décolle du substrat concret pour fabriquer un texte ambivalent, négateur et dans un second temps créateur d'ordre* » (Coman, 1992 : 180). Le rite déborde le religieux et la mort, et offre un espace relationnel cadré (Godelier, 2008 : 120) où la mort et les vivants font « *l'objet d'un travail de production d'un imaginaire social et culturel que prolonge un ensemble de rites d'initiations et de pratiques symboliques, et finalement la mort se retrouve socialisée et adaptée aux exigences de la société qui la pense et la vit* » (Godelier, 2012 : 44). L'instance médiatique investit alors le rôle de mythe makers (Coman, 1992) collectif, exerçant à la fois le rôle de « surmoi sociétal » (Portanova Barros, 2012 : 98) en instituant les règles rituelles (narration de l'événement, structuration du récit en phases intelligibles, convocation du collectif) et de régulation. Les récits médiatiques offrent des cadres ritueliques qui favorisent la prise en charge par le collectif de la mort. Les récits construisent plus qu'une médiation entre les membres de l'espace-temps rituelique mais un véritable milieu diffusant les affects, les cadres axiologiques et éthologiques « *à l'intérieur et à travers*<sup>189</sup> » (Citton, Neyrat, Quessada, 2012 : 58) les interprètes. Les récits médiatiques collectifs, constituent « *les médiums (milieux, médiateurs et mages, multiples et superposés) dans lesquels nous sommes immergés, qui nous font respirer, inspirer, expirer les*

---

<sup>188</sup> « À la question “que fait le rite ?”, les réponses sont multiples. Bernard Kaempf (2000 : 29) les résume en ces termes : “Le rite socialise et identifie, fait sens et rend intelligible. Il rassure ou renforce le sujet et lui permet de relever défi du présent.” » (Watthée-Delmotte, 2012 : 82)

<sup>189</sup> « Notre existence baigne dans le médium des médias. Paroles qui volent, écritures qui restent, lettres qui traversent l'Europe depuis des siècles, journaux quotidiens qui s'y diffusent depuis deux cents ans, télégraphe, téléphone, cinéma, radio, télévision, Internet, smartphone, Facebook : ça circule de plus en plus, toujours plus vite, toujours plus largement, toujours plus intimement. **Tout cela ne circule toutefois plus ni entre des individus ni entre des machines : cela se diffuse à travers et en nous.** » (Citton, Neyrat, Quessada, 2012 : 58) [souligné par nous]

*idées et les désirs qui nous animent tous, chacun de façon singulière* ». Ils disposent de la propriété fondamentale propre au médium de faire entrer en communication et en communion un collectif humain (Citton, Neyrat, Quessada, 2012 : 58). Ces perspectives permettent de concevoir l'espace-temps obituaire rituel collectif médiatique comme un univers non pas communicationnel mais relationnel, qui met en relation les membres dispersés sur le territoire commun. Nous identifierons donc les pratiques discursivo-narratives de traitement de la mort médiatique qui mettent en « forme *l'impact affectif des décès sur l'idéologie du groupe ; elles jouent un rôle important dans la ritualisation de la vie sociale.* » (Leclerc, 1990 : 15). De façon ambivalente, les récits obituaires créent et prennent « *en charge le choc affectif par le groupe au décès de l'un des siens – car il y a toujours un problème affectif à régler* » (ibid). Nous ajouterons à cela, qu'il y a toujours un problème affectif « à créer » afin que le rite puisse être investi de tout sa performativité et de son intensité nécessaire aux propriétés émergentes de la constitution d'un cadre collectif. Claude Javeau, distingue quatre grandes étapes qui caractérisent les rituels funéraires :

*« Dans tout ensemble de rituels funéraires, se retrouveraient quatre étapes, à savoir celles d'oblation (au mort), de séparation (du mort), d'intégration (du mort) et de commémoration (du mort). La première concerne la mise en scène du cadavre, et les offrandes qui lui sont faites, la deuxième la mise en scène de l'adieu des vivants au mort, la troisième l'insertion de celui-ci dans la chaîne des générations sous forme de souvenir et la quatrième, le rappel à la communauté étroite ou élargie des circonstances de la mort du mort afin d'honorer sa mémoire. »* (Javeau, 2003 : 63)

Nous retrouverons ces étapes rituelles dans les récits obituaires (cf. 9.1.2 – *La mémoration-intégration des morts : le récit-rite*). De plus, ce qui va caractériser spécifiquement les récits obituaires rituels c'est le lien synecdochique (Mariau, 2014, 2016), qui permettra aux interprètes de se projeter dans l'espace narratif symbolique et d'occuper un rôle affectif, axiologique et éthologique dans la participation à l'événement obituaire. Nous identifierons de façon non exclusive les principales propriétés rituelles des récits obituaires (cf. *Chapitre 9 – Ritualité et religiosité des récits obituaires*) :

- L'acte en naissance du mort : soit la conversion des morts en acteurs sociaux, « fait à

l'image de cette société<sup>190</sup>. » (Fabre, 1987). Le mort est façonné<sup>191</sup> selon l'image de la communauté correspondante ; l'acteur social obituaire sera par la suite utilisé comme ressource symbolique, religieuse, identitaire et politico-économique par les membres rituels.

- La mémoration des morts : soit l'acte d'intégration du mort à la mémoire ordinaire du collectif, qui pourra s'intégrer dans la mémoire collective longue, selon la « valeur » du défunt. La mémoration du mort débute avec l'acte de naissance du mort qui intègre alors la cosmogonie des défunts médiatiques. Les avis de décès sont l'exemple archétypal de ce rite de mémoration du mort, où l'annonce de la mort à la collectivité institue son acte de naissance et sa mémoration par la communauté comme mort à part entière. L'étape de la mémoration précède alors les stades ultérieurs des rites obituaires. Il faut d'abord enregistrer le mort comme mort, la nomination<sup>192</sup> du défunt est un élément déterminant dans son identification et sa reconnaissance obituaire, particulièrement dans une société réunionnaise où l'interconnaissance domine encore largement les relations entre membres.
  
- La commémoration obituaire : il s'agit de la socialisation collective du mort (Déchaux, 1998 : 281) à travers des pratiques cérémonielles tenues dans l'espace public (minute de silence, marche blanche, hommages des surfeurs : le Aloha) que le récit médiatique ne fait pas que relater, mais institue dans l'espace-temps rituel obituaire par effet synecdochique, en étendant la spatio-temporalité des événements relatés aux coproducteurs et co-interprètes des récits. La commémoration « *permet à une société d'entretenir le souvenir des morts et, à travers cela, de s'affirmer comme ensemble*

---

<sup>190</sup> « Admettre que l'événement de la mort est aussi un fait social revient à dire que toute société "fait" ses morts – les rites funéraires jouent ce rôle – **et sans doute, a-t-on pensé, les fait-elle à son image.** » (Fabre, 1987 : 16) [souligné par nous]

<sup>191</sup> « [...] toute configuration du monde des morts ne se comprend qu'à la lumière des modalités de l'échange : à l'attente de certaines catégories de vivants correspondent certains morts, avec l'apparence, l'espace, le langage et les conduites qui leur sont propres. » (Fabre, 1987 : 28) [souligné par nous]

<sup>192</sup> « La dimension d'individualisation concerne la reconnaissance en tant qu'êtres nommables de morts que tout destinait, lorsqu'ils étaient vivants, à demeurer anonymes ou inconnus, sauf de leurs plus proches. C'est notamment la fonction que remplissent, chez nous, les annonces nécrologiques dans les journaux, ou, dans d'autres pays, les placards d'avis de décès sur les murs des villes ou des églises (étape de l'oblation). Il s'agit de distinguer ces défunts des survivants et de les honorer en qualité d'individus singuliers [...]. » (Javeau, 2003 : 71)

social » (Déchaux, 1998 : 281).

*« Qu'il s'agisse de la mémoire individuelle ou de la mémoire collective, la présence des défunts leur doit d'être préservée, ce qui est une manière de contrôler le temps qui s'écoule : les morts ne sont jamais tout à fait morts, les vivants n'en sont jamais tout à fait débarrassés, ce qui, paradoxalement, les aide à poursuivre leur propre acheminement vers la mort et vers leur insertion dans les mémoires. [...] Les mémoires, individuelles pour ceux qui ont été leurs proches, collectives pour ceux qui, même sans le savoir, reprennent de leurs mains le flambeau qu'ils ont laissé choir. Contrairement aux apparences, cela ne vaut pas seulement pour les morts glorieux ou innocents. De génération en génération, les morts anonymes nous transmettent les leçons de leurs vies. Les rituels funéraires sont là pour nous aider à entendre ces leçons et pour les retenir. » (Javeau, 2003, 77-78)*

- La liminarité : un espace hors du temps, qui permettra aux acteurs rituels de dépasser les « rôles définis par le système social mais également par les rituels qui l'incarnent » (Dartiguenave, 2012 : 85). Il s'agit par exemple de l'expression de significations spirituelles à métaphysiques qui tenteront d'abolir la distance entre morts et vivants, en modifiant les « lois physiques ou culturelles ». En cela les avis de décès sont une typologie particulièrement riche en rites liminaires (cf. 9.2.1 – *Les propriétés rituelles des faire-part de décès*), qui tentent d'abolir les étapes liminaires classiques : séparation-marge-agrégation, « au terme desquelles on accède à un statut qualitativement voire ontologiquement différent du précédent » (Dartiguenave, 2012 : 88), en conscientisant l'éternité (Dartiguenave, 2012 : 88). Cette dimension du rite, fait entrer les membres :

*« Dans l'expérience mentale et existentielle propre au sacré. Il est, en effet, l'accès au vécu intime du sacré par-delà la représentation figurative qu'en donne le rituel [...] qui suscite un état spécifique de rupture ou d'intensification de la vie émotionnelle qui déroge aux états de conscience de la vie profane. » (Dartiguenave, 2012 : 91)*

Cette situation particulière favorise la génération d'un ethos transcendant, qui laisse court à la « communauté existentielle » (Dartiguenave, 2012 : 91) et qui mêle les besoins de transcendance et d'unité des communautés humaines<sup>193</sup>. Dans le chapitre suivant nous poserons

---

<sup>193</sup> « [...] quand on invente un rite, c'est pour créer un lien qui d'abord n'était pas là. » (Hocart, 1954 : 86) [souligné par

les éléments théoriques du second concept qui structure notre objet de recherche : le récit médiatique.

---

nous]

## Chapitre 5 : Récits médiatiques

### 5 – Un non-genre médiatique

Ce chapitre a pour objectif de présenter une discussion des concepts de discours et de récits, afin de poser les bases théoriques et analytiques du concept heuristique des récits médiatiques obituaires. Le récit médiatique constitue un objet d'analyse prééminent, indispensable pour la compréhension des représentations collectives dominant une société ; ce que souligne Philippe Marion :

*« La problématique du récit médiatique s'inscrit forcément dans l'approche du rôle déterminant joué par les médias dans la structuration de l'imaginaire collectif et individuel contemporain. “Les peuples sans légendes sont condamnés à mourir de froid”, écrivait Patrice de La Tour du Pin. Tout groupe social, en effet, se construit une identité à travers ses récits. C'est peut-être à travers les récits qu'elle produit et qu'elle consomme – dans ceux aussi qu'elle étouffe ou qu'elle ignore – qu'une collectivité se définit le plus sûrement. Cependant, les récits classiques d'antan doivent désormais être pensés au cœur de la communication médiatisée. Il s'agit dès lors, dans la ligne des travaux de chercheurs comme Ricœur ou Ferry, de découvrir l'identité narrative que notre société se construit à travers ses récits médiatiques. Avant de s'évanouir plus ou moins rapidement, ceux-ci laissent des empreintes et déposent des sédiments dans notre mémoire collective. A cet égard, un regard attentif devrait être posé sur le récit d'actualité et le récit de presse. » (Marion, 1994 : 316)*

Le récit médiatique<sup>194</sup> déborde les marges du médiatique, tout comme la mort déborde le médiatique. Selon Alain Rabatel et Anne-Laure Florea (2011 : 22), il est au contraire « réducteur d'interpréter le récit sous la seule fonction de l'escamotage par défaut ou par excès, réducteur également de laisser penser que le récit serait la forme unique ou privilégiée d'évocation de la mort [...] ». (Rabatel, Florea, 2011 : 22). Il est cependant difficile de souscrire totalement à la critique de ces auteurs, critique qui souffre d'une définition restrictive du récit et qui inverse le paradigme de la mise en signification narrative du monde. C'est bien le récit qui déborde les catégorisations génériques et analytiques, et permet d'assurer la continuité des discours fragmentés individuels à collectifs, éparpillés dans l'espace public.

---

<sup>194</sup> « Mourir, passer de la vie à la mort, être remplacé : tels sont les événements inéluctables qui définissent le récit fondamental de toutes nos vies. » (Marion, 1994 : 321)

Le récit permet de relier narrativement à un socle culturel et commun l'ensemble des productions discursives narratives hétérogènes, incomplètes et même implicites. Le dialogisme continu des récits permet, à l'instar des postulations théoriques de Sophie Moirand (2013), une cohérence de la communication verbale ininterrompue, constituée par toute « *énonciation quelque signifiante et complète qu'elle soit par elle-même, qui n'en constitue qu'une fraction* » (Moirand, 2013 : 10). L'activité narrative génératrice de récits ne s'arrête pas au texte, au discours, au genre, ou au récit lui-même, mais doit être appréhendée relativement à son inscription dans un courant narratif plus vaste.

### 5.1 – Questionner les limites des unités d'analyse

Dans son ouvrage séminal *l'Archéologie du Savoir* (1969), Michel Foucault s'interroge sur le niveau « légitime de formalisation d'une œuvre ? D'une théorie ? D'un concept ? D'un texte ? D'un discours ? » (Foucault, 1969 : 13-14). Les récits obituaire médiatiques questionnent également les limites et les séparations de la narrativité et du médiatique, ainsi que la volonté de l'analyste « de regrouper cette succession de discours dispersés dans le temps et l'espace-temps discursif, et de les rapporter à un même principe organisateur » (Foucault, 1969 : 32). Nous ne postulerons pas *ex abrupto* que les récits obituaire organisent la cohérence des récits épars de notre corpus. Il s'agit d'une catégorie heuristique et analytique qui demande à être mise en explication ; ce que préconise la critique cinglante de Foucault sur les grandes notions<sup>195</sup> des sciences humaines et sociales :

*« Il faut remettre en question ces synthèses toutes faites, ces groupements que d'ordinaire on admet avant tout examen, ces liens dont la validité est reconnue d'entrée de jeu ; il faut débusquer ces formes et ces forces obscures par lesquelles on a l'habitude de lier entre eux les*

---

<sup>195</sup> « *Il y a d'abord à accomplir un travail négatif : s'affranchir de tout un jeu de notions qui diversifient, chacune à leur manière, le thème de la continuité. Elles n'ont pas sans doute une structure conceptuelle bien rigoureuse ; mais leur fonction est précise. Telle la notion de tradition : elle vise à donner un statut temporel singulier à un ensemble de phénomènes à la fois successifs et identiques (ou du moins analogues) ; elle permet de repenser la dispersion de l'histoire dans la forme du même ; elle autorise à réduire la différence propre à tout commencement, pour remonter sans discontinuer dans l'assignation indéfinie de l'origine ; grâce à elle, on peut isoler les nouveautés sur fond de permanence, et en transférer le mérite à l'originalité, au génie, à la décision propre aux individus. Telle aussi la notion d'influence qui fournit un support – trop magique pour pouvoir être bien analysé – aux faits de transmission et de communication ; qui réfère à un processus d'allure causale (mais sans délimitation rigoureuse ni définition théorique) les phénomènes de ressemblance ou de répétition ; qui lie, à distance et à travers le temps – comme par l'intermédiaire d'un milieu de propagation – des unités définies comme individus, œuvres, notions ou théories.* » (Foucault, 1969 : 31-32)



*discours des hommes ; il faut les chasser de l'ombre où elles règnent. Et plutôt que de les laisser valoir spontanément, accepter de n'avoir affaire, par souci de méthode et en première instance, qu'à une population d'événements dispersés.* » (Foucault, 1969 : 32)

Critique qui en soulève d'autres : des événements « dispersés » dans quoi ? À partir de quoi ? Cette dispersion présuppose l'idée d'un contenant, permettant la position « dispersées » de ces unités artificiellement reliées. La critique de Foucault appelle à une vigilance méthodologique et épistémique. Par ailleurs elle semble tautologique, l'auteur écrivant plus loin en synthèse de sa démonstration nous citons : « *Avant d'avoir affaire, en toute certitude, à une science, ou à des romans, ou à des discours politiques, ou à l'œuvre d'un auteur ou même à un livre, le matériau qu'on a à traiter dans sa neutralité première, c'est une population d'événements dans l'espace du discours en général.* » (Foucault, 1969 : 38). Ces événements dispersés son bien contenus dans un espace, celui des « discours en général », notion qui rappelle fort le courant de communication ininterrompue bakhtinien (Moirand, 2013) ; le raisonnement semble aporétique. Néanmoins la critique de Foucault est déterminante, pour notre propos, par la remise en question des découpages de ce « courant de communication interrompue » en catégories réflexives normatives :

*« Il faut s'inquiéter devant ces découpages ou groupements dont nous avons acquis la familiarité. Peut-on admettre, telles quelles, la distinction des grands types de discours, ou celle des formes ou des genres qui opposent les unes aux autres science, littérature, philosophie, religion, histoire, fiction, etc., et qui en font des sortes de grandes individualités historiques ? Nous ne sommes pas sûrs nous-mêmes de l'usage de ces distinctions dans le monde de discours qui est le nôtre. [...] Après tout la « littérature » et la « politique » sont des catégories récentes qu'on ne peut appliquer à la culture médiévale ou même encore à la culture classique que par une hypothèse rétrospective, et par un jeu d'analogies formelles ou de ressemblances sémantiques ; mais ni la littérature, ni la politique, ni non plus la philosophie et les sciences n'articulaient le champ du discours, au XVIIe ou au XVIIIe comme elles l'ont articulé au XIXe siècle. De toutes façon, ces découpages – qu'il s'agisse de ceux que nous admettons, ou de ceux qui sont contemporains des discours étudiées – sont toujours eux-mêmes des catégories réflexives, des principes de classement, des règles normatives, des types institutionnalisés : ce sont à leur tour des faits de discours qui méritent d'être analysés à côté des autres ; ils ont, à coup sûr, avec eux des rapports complexes, mais ils n'en sont pas des caractères intrinsèques, autochtones et universellement reconnaissables. »* (Foucault, 1969 : 32-33)

Nous avons vu *supra* (cf. 4.1.2 – *Les faits divers : relater et mettre en scène la mort*) que la catégorie réflexive des « faits divers » n'était pas « *universellement reconnaissable* »,

mais plus « inquiétante » qu'heuristique, bien qu'aussi bien acceptée dans le champ scientifique que médiatique<sup>196</sup>. L'analyse des récits et discours médiatiques obituaires interroge nécessairement la légitimité de ces constructions ; c'est ici que la critique de Foucault gagne toute sa force :

*« Il s'agit en fait de les arracher à leur quasi-évidence, de libérer les problèmes qu'ils posent ; de reconnaître qu'ils ne sont pas le lieu tranquille à partir duquel on peut poser d'autres questions (sur leur structure, leur cohérence, leur systématisme, leurs transformations), mais qu'ils posent par eux-mêmes tout un faisceau de questions (Que sont-ils ? Comment les définir ou les limiter ? À quels types distincts de loi peuvent-ils obéir ? De quelle articulation sont-ils susceptibles ? À quels sous-ensembles peuvent-ils donner lieu ? Quels phénomènes spécifiques font-ils apparaître dans le champ du discours ?). Il s'agit de reconnaître qu'ils ne sont peut-être pas au bout du compte ce qu'on croyait au premier regard. Bref, qu'ils exigent une théorie ; et que cette théorie ne peut pas se faire sans qu'apparaisse, dans sa pureté non synthétique, le champ des faits de discours à partir duquel on les construit. » (Foucault, 1969 : 37-38)*

Cette recherche en processus permanent de construction et de théorisation, se propose d'interroger, d'interpeller, les nombreuses « évidences » théoriques. Nous avons donc construit des concepts heuristiques qui jalonnent l'ensemble de cette thèse, qui ne prétendent ni à la systématisation, ni à la totalisation d'un phénomène à la fois « dispersé » et délimité dans l'espace-temps anthropolinguistique étudié par le processus de recherche. Le concept de récits obituaires est considéré « *ni comme une unité immédiate, ni comme une unité certaine, ni comme une unité homogène* » (Foucault, 1969 : 36), mais comme une tentative d'appréhender une dimension particulière (une « population d'événements ») du courant narratif continu de l'espace-temps obituaire rituel médiatique réunionnais. Concept que nous avons préféré au concept de discours, pour les raisons qui vont être développées dans les sections suivantes, où nous analyserons les « zones grises » de nos postulations théoriques.

## **5.2 – Le discours une « catégorie flottante »**

Concept pivot et omniprésent dans les sciences du langage (Maingueneau, 2010) dont l'utilisation analytique dépasse souvent le cadre théorique d'ascription du chercheur. Le

---

<sup>196</sup> Le travail critique que poursuit cette recherche suit le postulat de Foucault ainsi formulé : « *Secouer la quiétude avec laquelle on les accepte, montrer qu'elles ne vont pas de soi, qu'elles sont toujours l'effet d'une construction dont il s'agit de connaître les règles et de contrôler les justifications [...].* » (Foucault, 1969 : 37)

discours est un concept fondamentalement flottant (Foucault, 1969), dont la ductilité et la malléabilité terminologiques traduisent ce qu'il tente de définir. Alice Krieg-Planque en propose une définition de départ concise, soit « *un outil, qu'il s'agirait de façonner ou d'aménager en vue de véhiculer certains contenus* » (Krieg-Planque, 2012 : 40). La principale caractéristique du discours semble donc sa malléabilité et sa protéiformité, le rendant adaptable à toute stratégie langagière, et à tout contexte anthropolinguistique. Cette définition, trop élargie pour suffire à une segmentation des pratiques langagières en fonction de la multitude des critères discriminants possibles (contexte, langue, position et stratégies des locuteurs, instance d'énonciations, longueur et période de la séquence, etc.), ne permet pas au discours une survie théorique solitaire. Il convoque un corrélat notionnel utilisé parfois synonymiquement par les linguistes « pour désigner des productions verbales pouvant être qualifiées selon le cadre théorique et le corpus d'inscription de discours, d'énoncé, de texte<sup>197</sup> » (Maingueneau, 2010 : 33). Productions langagières, dirons-nous, aussi diverses que les dispositifs de communication sociohistoriques et les performances individuelles qui les singularisent (Maingueneau, 2010), et qui demande au concept de discours de se subdiviser en sous-genres spécialisés selon les visées communicationnelles : discours polémique, didactique, prescriptif, etc. ; ou encore selon les dispositifs de productions : discours médiatique, discours politique, discours scientifique » Maingueneau (2010). Dans cette logique, nous devons placer notre recherche dans la catégorie des discours médiatiques, en identifiant à la fois la « formation discursive<sup>198</sup> » (Foucault, 1969 : 80), le produisant et les objectifs à visés informatifs et économiques, qui animent les instances de productions médiatiques (Charaudeau, 2005). Ces identifications ne suffisent cependant pas à mettre en lumière les phénomènes complexes de notre recherche. Notre inscription dialogique dominante (Moirand, 2007a, 2013) n'invite pas à identifier des catégories, mais bien à inscrire un phénomène continu anthropolinguistique singulier (arrêté et constitué pas l'analyste et le temps de la recherche). Le concept de discours ne permet pas d'éclairer les productions et pratiques langagières que notre corpus contient. Par ailleurs sa conversion en énoncés, selon les

---

<sup>197</sup> Comme l'indique Dominique Maingueneau, c'est la taille de la production langagière, de la séquence, qui déterminera la catégorie de classement. L'énoncé, pour les productions de quelques phrases, est considéré comme l'unité élémentaire du discours (Maingueneau, 2010, l'auteur semble utiliser indistinctement la notion de discours et d'énoncé dans cet ouvrage).

<sup>198</sup> « *Mais ce qui appartient en propre à une formation discursive et ce qui permet de délimiter le groupe de concepts, pourtant disparates, qui lui sont spécifiques, c'est la manière dont ces différents éléments sont mis en rapport les uns avec les autres : c'est la manière par exemple dont l'ordonnance des descriptions ou des récits est liée aux techniques de réécritures ; la manière dont le champ de mémoire est lié aux formes de hiérarchie et de subordination qui régissent les énoncés et les modes de critiques, de commentaires, d'interprétation d'énoncés déjà formulés, etc. C'est ce faisceau de rapports qui constitue un système de formation conceptuelle.* » (Foucault, 1969 : 80)

auteurs, n'aide pas à la considérer ce concept comme élément analytique pertinent. Foucault va encore une fois paradoxalement démontrer la difficulté de délimiter le concept de discours, qui se voit subroger dans son analyse à celui d'énoncé<sup>199</sup> plus précis, après maints détours littéraires et arguties. Tentant de définir la notion de discours, l'auteur conclut provisoirement sa démonstration :

*« Enfin au lieu de resserrer peu à peu la signification si flottante du mot “discours”, je crois bien en avoir multiplié les sens : tantôt domaine général de tous les énoncés, tantôt groupe individualisable d'énoncés, tantôt pratique réglée rendant compte d'un certain nombre d'énoncés ; et ce même mot discours qui aurait dû servir de limite et comme d'enveloppe au terme d'énoncé, ne l'ai-je pas fait varier à mesure que je déplaçais mon analyse ou son point d'application, à mesure que je perdais de vue l'énoncé lui-même ? » (Foucault, 1969 : 100-106)*

Le terme de discours est « usé et abusé dans des sens bien différents » (Foucault, 1969 : 141). La définition « indécise et imprécise » des discours, qui peut désigner « un ensemble de performances verbales » (Foucault, 1969 : 141), ne semble satisfaire aucun auteur, qui l'utilise néanmoins contradictoirement comme un concept continu rendant compte d'un phénomène complexe, continu et imprécis. Il s'agit là des caractéristiques absolues<sup>200</sup> du concept du discours (complexe, continu et imprécis) que l'analyste ne devrait pas tenter d'abolir. Foucault énonce, à la fin de sa démonstration, une définition du discours qu'il stipendie au concept de formation discursive :

*« [...] **une formation discursive** [...] est bien le principe de dispersion et de répartition, non des formulations, non des phrases, non des propositions mais des énoncés (au sens que j'ai donné à ce mot), **le terme de discours pourra être fixé : ensemble des énoncés qui relèvent d'un même système de formation** ; et c'est ainsi que je pourrais parler de discours clinique,*

---

<sup>199</sup> Dont l'auteur propose les définitions scalaires suivantes : « [...] on appellera phrase ou proposition les unités que la grammaire ou la logique peuvent reconnaître dans un ensemble de signes : ces unités peuvent toujours être caractérisées par les éléments qui y figurent, et par les règles de construction qui les unissent ; par rapport à la phrase et à la proposition, les questions d'origine, de temps de lieu, et de contexte, ne sont que subsidiaires ; la question décisive est celle de leur correction (ne serait-ce que sous la forme de l' “acceptabilité”)[...]. On appellera énoncé la modalité d'existence propre à cet ensemble de signes : modalité qui lui permet d'être autre chose qu'une série de traces, autre chose qu'une succession de marques sur une substance, autre chose qu'un objet quelconque fabriqué par un être humain ; modalité qui lui permet d'être en rapport avec un domaine d'objets, de prescrire une position définie à tout sujet possible, d'être situé parmi d'autres performances verbales, d'être doté enfin d'une matérialité répétable. » (Foucault, 1969 : 140-141)

<sup>200</sup> Ce que le développement constant des technologies informatiques invite par ailleurs à justifier (Lits, 2010).

*du discours économique, du discours de l'histoire naturelle, du discours psychiatrique. »*  
(Foucault, 1969 : 141)

Le concept de formation discursive, va permettre à Foucault de faire une synthèse entre les institutions et les pratiques discursives, en se focalisant sur les « *significations qui peuvent être communes à toute une époque* » (Foucault, 1969 : 155-156) :

*« L'analyse des énoncés et des formations discursives ouvre une direction tout à fait opposée : elle veut déterminer le principe selon lequel ont pu apparaître les seuls ensembles signifiants qui ont été énoncés. Elle cherche à établir une loi de rareté. Cette tâche comporte plusieurs aspects : elle repose sur le principe que tout n'est jamais dit ; par rapport à ce qui aurait pu être énoncé dans une langue naturelle, par rapport à la combinatoire illimitée des éléments linguistiques, les énoncés (aussi nombreux qu'ils soient) sont toujours en déficit ; à partir de la grammaire et du trésor de vocabulaire dont on dispose à une époque donnée, il n'y a au total que relativement peu de choses qui sont dites. On va donc chercher le principe de raréfaction ou du moins de non-remplissement du champ des formulations possibles tel qu'il est ouvert par la langue. **La formation discursive apparaît à la fois comme principe de scansion dans l'enchevêtrement des discours et principe de vacuité dans le champ du langage.** »* (Foucault, 1969 : 155-156) [souligné par nous]

Ce concept foucauldien va nous permettre, sans le proscrire, d'utiliser le concept de discours au service de la construction de notre concept des récits médiatiques. Nous parlerons alors d'instance plus que de « formation », l'instance désigne à la fois l'espace et le temps (le lieu) qui réunit les conditions de génération et de sélection « *d'un type d'énoncé, de discours et nul autre à sa place* » (Foucault, 1969 : 39), dans le potentiel infini des combinatoires narratives et discursives. Les instances médiatiques, à la fois matrice et lieu de formation des discours qui ne sont médiatiques que par les conditions et les lieux de leurs générations, et qui s'inscrivent dans le flux continu des pratiques langagières. Ces pratiques langagières, comme l'omettent souvent les conceptualisations réifiantes de Foucault (1969), sont des productions anthropolinguistiques de locuteurs et d'interprètes dont l'activité existentielle est narrative ; narrativité dont la propriété principale est de donner du sens au monde et à ses interprètes. Le récit apparaît alors comme une catégorie heuristique humanisée de l'activité « discursive » des hommes, catégorie totale ainsi que le postule Jocelyne Arquembourg, pour qui : « *Le récit ne peut se limiter à une catégorie de discours spécifique, celle du discours narratif par opposition au discours argumentatif, ni à un genre. Il dépasse très largement ces clivages par sa capacité à englober des catégories de discours et des genres très variés.* » (Arquembourg, 2005 : 36).

### 5.3 – Le paradigme narratif

Pour Jean-Claude Ameisen, le besoin de « *raconter les histoires, les récits* » est toujours vivace dans nos sociétés modernes :

« [...] *nous aimons les histoires, les récits, les contes, les légendes. Nous aimons les entendre, les lire, les vivre au théâtre ou au cinéma. Et nous aimons les raconter. Les enfants commencent à inventer et à raconter des histoires dès l'âge de 3 ou 4 ans et à être passionnées par les histoires qu'on leur raconte pour les endormir.* » (Ameisen, 2014 : 34) [souligné par nous]

Cette capacité à construire et interpréter des récits, des histoires, rejoint ce qu'Algirdas Julien Greimas (1976) a conceptualisé sous l'appellation de la « *sémiotique narrative* », qu'il définit comme suit :

« *Une forme d'organisation de significations discursives différente, relevant de ce qu'on appelle la sémiotique narrative. Il s'agit d'une forme générale d'articulation des contenus quelconques, antérieurement à leur manifestation linguistique ou non-linguistique (par exemple, cinéma, rêve, etc.) et que l'on peut considérer comme une forme d'organisation de l'imaginaire humain. Une fois réalisées dans des discours quelconques, ces structures narratives se présentent sous la forme de récits, explicites ou implicites, qui tout en paraissant comme des productions plus ou moins spontanées, sont en réalité récurrentes d'un texte à l'autre, d'une sémiotique à l'autre, d'une culture à l'autre. Malgré l'existence de variations structurelles et fonctionnelles importantes, ces narrations récurrentes paraissent comme soumises à un système d'organisation narrative générale.* » (Greimas, 1976 : 94) [souligné par nous]

La sémiotique narrative appréhende les propriétés de mise en forme des contenus et des significations, précède leurs formulations. La narration est la capacité de sémiotisation langagière et « *la forme d'expression humaine fondamentale et en même temps la plus naturelle : elle permet à l'homme de se penser et de penser le monde, en enrichissant, par d'immenses et infinies métaphores qu'il développe grâce à la narrativité, son univers de significations* » (Greimas, 1976 : 205). La sémiotique narrative constituerait la « *typologie des typologies* » (Greimas, 1976 : 214) à l'origine des organisations génériques secondaires variables selon les différentes cultures et époques. Cette typologie structurelle et non culturelle (Greimas, 1976), qui au niveau de sa « *structure sémantique profonde, propose un réseau catégoriel relativement démuné* » (Greimas, 1976 : 205), qui mettra en forme la multiplicité des récits humains dont les

préoccupations fondamentales sont rémanentes et limitées, et qui se résument selon Greimas de façon plus ou moins directe et explicite au topique de la mort (Greimas, 1976). Claude Bremond (1964 : 4) parle de cette capacité du narratif, producteur de récits à transcender les genres, dont le seul critère de définition est qu'« *il faut et il suffit qu'il raconte une histoire* ». Les récits tirent leur puissance structurelle non pas dans la qualité intrinsèque de l'histoire qu'ils racontent, mais dans « le fond ontologique multidimensionnelle et les relations riches qu'ils tissent » (Marti, Baroni, 2014 : 3). En ce qui concerne notre objet d'étude, « les relations qu'ils tissent » se nouent entre morts et vivants et entre les vivants. Les travaux de Jerome Bruner mettent en lumière les propriétés structurantes des récits et du narratif, qui génèrent un cadre spatio-temporel intelligible et qui organise les réalités collectives du monde :

*« [...] les principaux traits définitionnels du récit selon T. Bruner. Le récit est d'abord une structure où le temps fait sens. Ce qui sous-tend notre compréhension du récit, c'est un modèle mental de sa durée propre, d'un temps qui n'est pas simplement lié à l'horloge, mais aussi aux actions humaines pertinentes qui se produisent dans ses limites. »* (Le Manchec, 2003 :124) [souligné par nous]

L'espace-temps que génère l'activité narrative structure et identifie les événements en une chaîne chronologique qui est orientée vers une fin (Bremond, 1966 : 76), une signification. Ce qui confère une structure interne du récit et externe par son action sur le « flux cosmique non maîtrisé par l'appropriation du temps par sa mise en forme narratologique (temps humanisé). » (Grevisse, 1995 : 13). Encore une fois, la dialectique du discontinu et du continu émerge de chacune de nos étapes théoriques et méthodologiques. En effet, la création d'un espace-temps maîtrisé où peuvent s'exprimer les interactions humaines semble constituer le fondement du travail de toute culture. Le récit offre une structure sémiotique et narrative relativement simplifiée et dépouillée (Greimas, 1976), qui intelligibilise les phénomènes « chaotiques et enchevêtrés » du monde. Le paradigme narratif, tel que nous l'entendons, constituerait une matrice sémiotique qui permet de structurer l'espace-temps et les productions anthropolinguistiques s'y déroulant. Jocelyne Arquembourg, résume avec clarté la scansion temporelle que la sémiotique du récit possibilise en offrant de façon primitive un jugement sur le temps, une évaluation structurelle du phénomène relaté, qui participent à sa mise en signification sociale :

*« Le récit ramène donc ce qui surgit contre toute attente, dans un ordre des choses où il lui confère sa juste place. Cette mise en ordre n'est jamais donnée en soi. Elle constitue un jugement en tant qu'elle organise un début, un milieu et une fin, dispose les principaux épisodes qui font évoluer une situation, les moments ou les périodes qui rythment une durée. »*

### 5.3.1 – Une Structure anthropologique du récit

Les théorisations du récit s'appuient sur la structure et le fonctionnement du texte afin de définir ce qu'est un récit. Ainsi, la « tradition narratologique a surtout été attentive à la structure chronologique du récit » (Adams, 1996 : 10). Le récit doit être organisé dans une structure temporelle linéaire et délivrer un message. Ce point théorique peut se résumer dans la formule macro-sémiotique suivante : « *Que par ce message, un sujet quelconque (animé ou inanimé, il n'importe) soit placé dans un temps  $t$ , puis  $t + n$  et qu'il soit dit ce qu'il advient à l'instant  $t + n$  des prédicats qui le caractérisaient à l'instant  $t$ .* » (Bremond, 1973 : 99-100, cité par Adams, 1996 : 12). Cette structure narrative doit assurer une permanence des acteurs et la logique des rapports entre les prédicats initiaux et finaux au sein d'une séquence temporelle reliée. Séquence temporelle qui peut être approfondie par une organisation logique du récit qui s'insère alors dans une structure narrative, à partir d'un état initial qui évoluera (procès) dans une succession actantielle vers un état final (Adam, 1996). Le modèle *infra* présente cette structure logico-temporelle du récit canonique :

Constantes			
Succession	Acteurs	Prédicats	Temps
I - Etat initial	A1, A2....	X	t1
II - Procès	A1, A2....	Y	t2
III - Etat final	A1, A2....	X'	t3

Temps = cours chronologiquement orienté des événements  
Préd. Y = événement qui transforme X  
Préd. X' = état en opposition avec X  
Procès = moteur de la transformation des prédicats X et X'

**Tableau 7 : Structure narrative du récit (extrait d'Adam, 1996 : 19)**

Ce modèle liminaire sera complexifié par Jean-Michel Adams (1996) après sa lecture critique des théories dominantes du récit européen (Greimas, 1966 ; Propp, 1928 ; Bremond 1964, Labov et Walezky, 1967, 1972). L'auteur arrête six constituants fondamentaux du récit :



- « 1 - Il doit faire état d'une succession d'événements, comme sémiotisation logique de l'acte de raconter dans l'ordre du discours.
- 2 - Une unité thématique, impliquant l'intérêt humain et l'unité d'action impliquant au moins un acteur-sujet
- 3 - Une transformation des prédicats dans l'ordre temporel de leurs successions. Une situation initiale modifiée par rapport à la situation finale et inversement.
- 4 - Un procès rendant compte de la transformation des prédicats dans l'ordre temporel.
- 5 - Une causalité narrative (ou logique narrative) qui se substitue à l'ordre chronologique.
- 6 - Une évaluation finale de type axiologique permettant la compréhension et le jugement assurant une cohérence interne (en l'état initial et l'état final) et externe du récit (l'effet produit par le récit sur l'interprète). » (Adam, 1996 :85-105).

Cette formalisation sémiotique du récit dans un ordre chronologique successif ne formalise pas explicitement l'activité configurationnelle qui mène à l'appréhension holistique des événements (des prédicats, des acteurs, et le temps dans un processus intégré) par le producteur et l'interprète du récit (les dimensions sémantiques et cognitives). Il s'agit bien d'un mouvement réflexif qui engage des constructions sélectives partielles et incomplètes d'un événement (fictif à réel) reconfiguré dans un ordre sémiotique par le producteur-interprète et l'interprète-récepteur. En cela, une des perspectives formulées par Claude Bremond (1966) après sa relecture des travaux de Propp (1928), postule de l'importance qui doit être accordée aux personnages et aux rôles narratifs ; nous citons :

*« Tout récit consiste en un discours intégrant une succession d'événements d'intérêt humain dans l'unité d'une même action [...] ou enfin il n'y a pas implication d'intérêt humain (où les événements rapportés ne sont ni produits par des agents ni subis par des patients anthropomorphes), il ne peut y avoir de récit, parce que c'est seulement par rapport à un projet humain que les événements prennent sens et s'organisent en une série temporelle structurée. »* (Bremond, 1966 : 62)

Pour Bremond (1966), la succession d'événements et l'intérêt humain constituent donc les deux postulats fondateurs du récit. Postulation cruciale pour notre objet de recherche, dont l'intérêt anthropologique suréminent pour la mort des communautés humaines (Greimas, 1966) nous invite à partir de cet intérêt existentiel consubstantiel aux récits obituaires. Nous pourrions ainsi partir de ce modèle sémiotique pour notre analyse des récits obituaires (cf. 7.2 – *La*

*construction narrative du récit obituaire).*

### 5.3.1 – Le récit médiatique

Philippe Marion précise avec justesse que l'instance médiatique<sup>201</sup> « offre l'opportunité de délimiter le territoire du récit et donc de mieux l'appréhender » (Marion, 1997 : 61). Cette délimitation artificielle est permise par le jeu des structures culturelles secondaires (ici médiatique et scientifique). Cette réduction ne doit pourtant pas oblitérer les propriétés protéiformes et continues des récits (que les nouvelles technologies de l'information et de la communication modifient et reconfigurent continuellement<sup>202</sup>), en sus de leur dimension dialogique, qui traversent de locuteurs en locuteurs, d'interprètes en d'interprètes, d'instance en instance. Philippe Marion distingue ainsi les productions narratives « explicites et affirmées » comme les récits médiatiques et les objets narrativement configurés (allant du signe isolé au média entier) » (Marion, 1997 : 84). Pour l'auteur la narrativité médiatique est à la fois un résultat concrété en la production d'objets narratifs, qui offrent un potentiel de développement et de reprise narrative (ibid). Cette postulation de Marion, à la fois pertinente et tautologique, confirme le dialogisme permanent dans lequel baignent les productions langagières humaines et les phénomènes du monde qui l'alimentent. Intégrer l'interprétation du récit comme partie constituante du récit nous a donc menés à considérer l'ensemble des productions « médiatiques » de notre corpus, comme un corpus de récits narratifs dont le moindre signe sémiotique (de l'image de presse au feuilleton narratif se déroulant sur plusieurs éditions) offre un potentiel de reprise et d'interprétation narrative possible. Dans cette perspective « la spirale de triple mimésis » ricoeurienne (1983) de préfiguration, configuration (par l'instance médiatique), refiguration (par l'instance réceptrice) (Ricoeur, 1983 ; Arquembourg, 2011 ; Cochard, 2007a, 2007b), permet d'appréhender la dialectique complexe de la génération des récits médiatiques, mais n'assume pas suffisamment une posture constructiviste complexe

---

<sup>201</sup> L'auteur propose la définition constructiviste du médiatique suivante : « Dans une vision plus interactivement englobante, le label médiatique peut être considéré comme la résultante apparente d'un subtil et précaire équilibre de l'offre et de la demande, ou encore comme une co-construction évaluative où interagissent, dans un contexte "historique" donné, énonciateurs et énonciataires. Une telle interaction ne signifie nullement équilibre des forces, on sait quelle puissance disproportionnée possède en réalité l'offre et les forces de production socio-économiques qui exercent leur pression en amont de l'offre. Cela ne signifie pas non plus entente euphorique. » (Marion, 1997 : 76) [souligné par nous]

<sup>202</sup> « De nouvelles formes narratives, que nous ne savons pas encore nommer, sont déjà en train de naître, qui attesteront que la fonction narrative peut se métamorphoser, mais non pas mourir. Car nous n'avons aucune idée de ce que serait une culture où l'on ne saurait plus ce que signifie raconter. » (Ricoeur, 1984 : 42)

postulant d'une co-construction des récits médiatiques, ce que tente pourtant de sublimer Jocelyne Arquembourg en proposant la synthèse conceptuelle du concept :

*« On constate ainsi que dans le cas des récits d'information, les instances de la représentation narrative sont loin d'adopter des postures figées. Bien au contraire, celles-ci ne cessent de se retourner. Le concept ricoeurien de « spirale de la triple mimésis » trouve ici une application quelque peu renforcée, voire décuplée. Car il ne s'agit pas tant d'observer comment la préfiguration de l'action, la configuration du récit et sa refiguration par un public, **s'enchaînent mutuellement et se relancent à l'infini**, que d'analyser comment les tensions entre acteurs, médias et publics relatives **à la compréhension et à la définition de l'événement, produisent un tournoiement incessant de la triple mimésis au cours duquel chacun tente de s'approprier des définitions de situation, d'imposer des catégories, une sémantique, des opérations de jugement et des évaluations.** » (Arquembourg, 2011 : 39) [souligné par nous]*

Arquembourg assume pleinement la dimension « spiralaire » du continuum médiatique, où les positions de production-interprétation-production des récits se « relancent à l'infini ». Dès lors, l'origine de la figuration initiale d'un récit n'est pas toujours retraçable<sup>203</sup> car incessamment reprise par les acteurs médiatiques s'appropriant et se réappropriant les récits. Au-delà de la coupure narrative, dans le flux communicationnel ininterrompu (Moirand, 2013) d'un espace-temps anthropolinguistique que semble permettre l'instance de coproduction médiatique, les récits médiatiques sont nécessairement intégrés à l'univers non-médiatiques<sup>204</sup> (Simonin, 1999). La spirale des récits médiatiques inclut donc également ce tournoiement entre la coproduction non linéaire de récits collectifs publicisés, qu'il soit l'œuvre identifiée d'un scripteur, d'une instance ou le fruit des productions polyphoniques<sup>205</sup> (Arquembourg, 2005)

---

<sup>203</sup> Ce qu'accroît aujourd'hui les médias numériques, où les niveaux de productions et d'interprétations s'enchevêtrent, un article de presse pouvant mêler différents supports et sources narratives (Twitter par exemple) de reprises narratives, offrant un récit multidimédiatique (Lits, 2011), transmédiatique (Marion, 1999), bousculant les positions et les frontières du médiatique.

<sup>204</sup> Nadia Cochard, dans son travail de thèse, adopte une analyse ricoeurienne qui se focalise sur la production journalistique comme producteur unilatéral, construisant à partir des récits à sa disposition les cadres intelligibles de son récit. Dans notre approche, l'activité de production des récits collectifs ne correspond pas un mécanisme constructiviste linéaire, mais bien récursif et hologrammique (Blanchet, 2015). Nous citons Cochard : « Lorsque Ricoeur (1983) décrit l'étape de préfiguration du récit avec mimésis I, il souligne que les récits, que les sociétés écrivent et racontent, usent de cadres préconstruits. Il semble que le journaliste n'échappe pas à cet automatisme d'écriture et pioche dans la "mémoire collective" et celle du journal (les archives) les éléments qui vont l'aider à opérer la mise en récit de son article. Ces événements précédant le crime doivent constituer un champ de précompréhension commun au journaliste et aux lecteurs. » (Cochard, 2007b : 271) [souligné par nous]

<sup>205</sup> « Les récits d'information (en englobant ceux, minimalistes, des agences de presse) imbriquent de manière polyphonique

enchevêtrées d'une communauté de producteurs- interprètes<sup>206</sup>, productions qui publicisent une partie du courant narratif dans l'espace-temps public médiatique. Dans ce processus complexe de génération de l'œuvre narrative médiatique, qui ne débute pas avec un événement préfiguré à configurer, mais à partir d'un continuum anthropolinguistique où le médiatique permet avant tout la constitution d'un espace-temps collectif identifiable, duquel la spirale narrative du collectif peut s'exprimer et se visibiliser de façon configurée et sélective. La mort médiatique reflète ce phénomène complexe, où la masse importante des morts non-médiatiques alimente l'espace-temps obituaire rituel collectif médiatique, qui est donc sélectif. En effet les morts non-médiatiques, limités au cercle restreint de leurs communautés proches, sont également générateurs de récits obituaires. Les récits obituaires médiatiques ne vont donc pas que reconfigurer et figurer narrativement et médiatiquement un événement obituaire, mais ils vont la publiciser dans le collectif, la rendre collective et visible. Ce processus est selon nous, aussi déterminant que la sélection et la reconfiguration en récit médiatique de cette dernière. Cette mise en récit médiatique à la fois unifiante et collective des événements obituaires est constituée à partir de différents matériaux narratifs<sup>207</sup> qui constituent les sources narratives primaires<sup>208</sup> du

---

*une multitude d'autres récits dont ils ne sont que l'aboutissement : narrations produites par des acteurs sociaux sur le terrain des événements, récits des faits repris, produits, voire anticipés dans leur version officielle, par des acteurs politiques, témoignages variés etc. Les récits d'information se présentent comme des architectures énonciatives sophistiquées, plus ou moins unifiées ou plus ou moins dissonantes selon les cas. Ils forment des emboîtements dépourvus d'auteurs mais qui imbriquent une pluralité d'énonciateurs et de locuteurs. De la sorte, ils mettent en tension plusieurs récits où se jouent les rapports entre médias, ainsi qu'entre chaque média et différents acteurs, dans le cadre de choix éditoriaux, de mises en scènes médiatiques et de dispositifs spécifiques. » (Arquembourg, 2005 : 29-30)*

<sup>206</sup> Encore une fois les médias numériques illustrent parfaitement cette dialectique, où le discours individualisé (identifié à un producteur) n'a de sens que dans la collectivité dans laquelle il s'inscrit. Une fois diffusé dans l'espace-temps collectif médiatique, il devient un discours collectif, interprété, confronté, reconfiguré. Dans cette perspective, le non-médiatique correspondrait à la situation purement théorique d'un producteur individuel et anonyme. Le médiatique implique la diffusion à un collectif, la profondeur de ce collectif étant variable selon les moyens de production et de diffusion de ce discours.

<sup>207</sup> Jocelyne Arquembourg distingue trois niveaux de récits interconnectés : « **Le macro-récit** est le texte abstrait formé de l'ensemble des récits que l'on peut rattacher à une question, une affaire, un événement, un problème. Par exemple, le récit de l'affaire Dutroux serait l'ensemble des récits produits par la presse écrite, la radio, la télévision internationales sur cette affaire. Autant dire que le macro-récit est un texte inaccessible et en quelque sorte abstrait. À l'intérieur de ces vastes entités narratives on peut distinguer **des micro-récits** qui peuvent être, soit un récit sur un média spécifique (Frédéric Antoine préfère dans ce cas parler de meso-récit), ou sur un groupe de médias ou dans une aire géographique donnée. Ce peut être aussi une unité narrative de troisième niveau (un épisode) à l'intérieur d'un récit plus vaste. Enfin, au niveau que l'on pourrait qualifier d'infra, Annik Dubied distingue **le fragment formé de textes** empiriquement finis qui donnent naissance par leur accumulation au macro-récit et la séquence qui constitue une forme narrative élémentaire. » (Arquembourg, 2005 : 33-34) [souligné par l'auteure]

<sup>208</sup> Particulièrement accentuée et assumée dans la presse écrite réunionnaise (la radio Free Dom est en la matière un cas d'école,

récit (cf. 7.2.2 – *La polyphonie, le régime testimonial des récits obituares*). L'activité narrative est donc une activité relationnelle, qui instaure des liens intersubjectifs entre les membres et les événements. Événements qui ne peuvent être que relatés pour être communiqués, et qui structureront une cohérence temporelle entre récits du passé, présent, futur, et également des liens entre les communautés langagières traversées par ces récits et participant à sa production et à son interprétation. Ces réseaux de liens narratifs entre humains « *forment des pelotes et des nœuds que nous ne cessons de faire et de défaire toute notre vie. Un “texte” assurément, mais un texte de chair, d’émotions et de pensées, de signes et de sens, [...]* » (Kaës, 2009 : 114). Les récits médiatiques collectifs constituent « *des processus d’institution d’un monde commun qui ne vont pas de soi [...] objectivent la réalité d’un monde physique et social commun* » (Arquembourg, 2011 : 44). Ce réel commun est le garant de la possibilité d’un espace conscientisé intersubjectif collectif, qui assurera la transmission et la négociation des relations et normes sociales des communautés. La structuration de l’espace-temps collectif que le récit médiatique<sup>209</sup>(Arquembourg, 2005) génère offre « *un modèle mental de sa durée propre, d’un temps qui n’est pas simplement lié à l’horloge, mais aussi aux actions humaines pertinentes qui se produisent dans ses limites* » (Le Manchec, 2003 : 124). Cette matrice d’intelligibilité narrative régule les actions humaines collectives, dont la cohésion et la stabilité dépendent « *de la probabilité que tous les gens, ou au moins une large part d’entre eux, feront les mêmes choses aux mêmes moments prévus.* » (Leroux, 2007 : 128). Nous pouvons après ce parcours retenir les principales propriétés des récits médiatiques :

- Instituer un espace-temps collectif générant un réel commun<sup>210</sup>, où les communautés langagières se rencontrent, se confrontent, se constituent, se divisent à travers l'activité narrative.
- Instituer des récits unifiés, coproduits, générés et générant un espace narratif intersubjectif. Ils sont « *des refigurations a posteriori d’un processus collectif de production narrative* » (Arquembourg, 2005 : 37) qui offrent des « *stocks de connaissances publiquement partagées* » (ibid).

---

cf. à ce sujet les travaux de Jacky Simonin, Eliane Wolff [2010], Bernard Idelson [2012] : « La position énonciative polyphonique éditoriale du journal offre la parole à des auteurs d'articles, de courriers de lecteur. » (Simonin, 2011 : 76)

<sup>209</sup> « *La narration est donc un jugement qui rend compte d’une transformation temporelle. Le récit instaure un ordre où des occurrences trouvent place dans une continuité qui les relie.* » (Arquembourg, 2005 : 31)

<sup>210</sup> « *En tant que représentations, ces mises en intrigues constituent des modes d’agencement d’un réel qu’elles contribuent à objectiver.* » (Arquembourg, 2011 : 44)

- Le récit institue un laboratoire collectif « du jugement moral » (Ricoeur, 1990, cité par Arquembourg, 2005 : 35), où les normes et valeurs affectives, axiologiques et éthologiques de la collectivité sont sans cesse actualisées.

### 5.3.2 – Le récit médiatique réunionnais

Le modèle orchestral médiatique que proposent Simonin et Wolff pour la radio *Free Dom*<sup>211</sup> nous semble particulièrement adapté au modèle de la presse écrite *mutatis mutandis*. En effet, la validité collective d'un récit médiatique dans l'espace-temps collectif réunionnais est dépendante « *de la narration de l'expérience vécue qui la marque du sceau de l'authenticité* » (Simonin, Wolff, 2010 : 51). Ce besoin de proximité, « d'authenticité du récit » est particulièrement explicite dans la presse réunionnaise, où la présence des voix polyphoniques et des récits testimoniaux individuels<sup>212</sup> assurent une *interconnaissance narrative* de ce « *qui fait le quotidien du territoire pour être membre à part entière de la communauté* » (Simonin, Wolff, 2010 : 57). Le récit proximal, testimonial est au cœur des « relations sociales » réunionnaises, et constitue la forme communicationnelle-relationnelle<sup>213</sup> prépotente « *dans l'univers créole* » (Nicaise, 1999 : 426). Il appert que ce modèle de « coproduction permanente des récits et événements du quotidien<sup>214</sup> » (Simonin, Wolff, 2010 :

---

<sup>211</sup> « *Radio Free Dom, c'est la radio de l'événement, du lien social et de l'expression. Cette station a fait de la participation permanente, instantanée et relativement peu régulée des auditeurs sa marque de fabrique. Elle bouscule les normes journalistiques en vigueur et impose son format original ; un format auquel les Réunionnais sont profondément attachés en y participant activement dans le cadre d'une coproduction continue de l'information.* » (Simonin, Wolff, 2010 : 47) [souligné par nous]

<sup>212</sup> Le cas de la radio locale *Freedoom* est, en la matière, unique en son genre, mêlant journalisme participatif et récit testimonial instantané : « *Les 300 000 auditeurs de Free Dom sont ses 300 000 journalistes potentiels* ». Ce slogan est régulièrement repris à l'antenne par les animateurs qui rappellent que « *nous informer, c'est vous informer* ». « **L'activité testimoniale présente la force de l'évidence pour les auditeurs et la véracité de l'information ainsi produite ne se pose pas**, d'autant plus qu'elle est souvent reprise par les autres médias (Simonin et Wolff, 2010b). » (Wolff, Simonin, Idelson, 2012 : 271) [souligné par nous]

<sup>213</sup> « *Le récit s'impose davantage dans les interactions sociales. C'est à travers ce genre littéraire que se résolvent beaucoup de conflits de l'existence collective.* » (Nicaise, 1999 : 426)

<sup>214</sup> Simonin et Wolff développent ce modèle communicationnel, en analysant le système spiralaire démocratique de la radio *Free Dom*, où les récits individuels exemplaires (les auditeurs-journalistes témoignant à l'antenne) constituent un échantillon représentatif d'un récit collectif polyphonique fondant l'espace-temps public de narrations et d'interprétations ; avec ce modèle les distinctions entre sphère privée et sphère publique, espace-temps médiatique et non médiatique, ne semblent plus pertinentes

59) bouscule les « canons médiatiques et analytiques et interroge sur les frontières légitimes de l'espace public et du médiatique (Simonin, Wolff, 2010). Les récits médiatiques sont « *interactionnellement négociés entre les divers protagonistes* » (Simonin, Wolff, 2010 : 54). Le journaliste conserve la maîtrise et la conception du récit (Simonin, Wolff, 2010 : 54) mais les nombreuses sources externes participent à sa construction et transparaissent dans les récits transverses, qui peuplent le récit médiatique unificateur. Ce modèle singulier de la presse régionale réunionnaise s'appuie sur le paradigme de « *la mise en récit de l'information à hauteur d'homme* » (Simonin, Wolff, 2010 : 59), qui fait écho à la « *solidarité mécanique des communautés traditionnelles.* » (Wolff, Simonin, Idelson, 2012 : 270). La presse écrite réunionnaise « *participe à la sociabilité créole qui est celle du kartié en s'appuyant sur les éléments structurants de la vie sociale réunionnaise* » (Simonin, Wolff, 2010 : 58), le phénomène obituaire est un élément prépondérant dans cette sociabilité. Les récits médiatiques « *transforment le territoire de La Réunion en un seul et même kartié* », souligne avec pertinence Simonin et Wolff (ibid).

L'espace-temps collectif est donc à la fois une anamorphose du territoire collectif (réduit en un « *kartié* »), et offre une représentation transformée d'une réalité mise en commun, reconstruite sélectivement et partiellement, mais contenant des éléments d'identification profonds de l'univers qu'il transforme (la composante hologrammique, Blanchet, 2015). La presse écrite réunionnaise offre donc, à travers les récits médiatiques, un espace collectif intersubjectif commun, anamorphosant La Réunion en un espace commun hologrammique, le *kartié* narrativisé, qui conjoint la collectivité en un espace-temps commun intelligible et accentuable selon les phénomènes relatés, les stratégies sociales et groupales qui sous-tendent les récits. Le modèle réunionnais semble correspondre au paradigme du journalisme narratif qui :

« *Privilégie les détails concrets et le vécu en temps réel de l'événement en train de se dérouler. Il met en scène des personnages qui dialoguent entre eux au fil d'un véritable scénario du réel comportant un début, une fin et des épisodes de mise en tension du lecteur. Le narrateur se fond dans le décor, il devient acteur du milieu observé, ce qui lui permet d'affûter son regard et sa perception de l'environnement.* » (Pélissier, Eyriès, 2014 : 3)

---

(Simonin, 1999). Nous citons : « *Radio Free Dom est une radio de libre antenne permanente de la vie ordinaire au sein de laquelle l'interconnaissance, la rumeur, le ladi lafè et l'oralité sont essentiels. La parole ordinaire de l'auditeur est au cœur du format et participe à la mise en récit des événements du quotidien dans le cadre d'une coproduction permanente avec les "journalistes-animateurs" gérant l'antenne.* » (Simonin, Wolff, 2010 : 59) [souligné par nous]

Le journalisme narratif co-construit avec les personnages du récit et ses interprètes « *des fictions du réel* » (Pélissier, Eyriès, 2014 : 8), qui valent pour le réel même, et qui demeurent la seule possibilité d’appréhender collectivement un univers dont la complexité et la profusion phénoménologique confinent au chaos.

### 5.3.3 – Du récit obituaire au mythe obituaire

L'espace-temps collectif, que structure le récit médiatique obituaire offre un cadre privilégié à l'expression de rites, mais également au développement d'une activité mythologique, au sens où les récits obituaires vont sémiotiser une « *réalité culturelle extrêmement complexe, qui peut être abordée et interprétée dans des perspectives multiples et complémentaires.* » (Marret, 2002 : 299), qui peuvent s’exprimer à travers les motifs mythiques<sup>215</sup> (Eliade, 1965) que les récits médiatiques reprennent notamment : « *La lutte entre le Héros et le Monstre, les combats et les épreuves initiatiques, les figures et les images exemplaires*<sup>216</sup> [...] » (Eliade, 1965 : 174) Les propriétés mythifiantes des récits obituaires médiatiques réunionnais s'expriment, selon nous, en partie dans un cadre rationaliste, qui offre un sens au temps, aux événements du récit. Cependant ce cadre semble conserver une partie irréductible « *qui échappe à tout système d'explication constitué, voire à la rationalité scientifique pour les résurgences modernes du mythe* » (Marret, 2002 : 300). Selon Sophie Marret, le mythe moderne ne propose plus une solution imaginaire à une contradiction – selon une approche Lévi-straussienne du mythe traditionnel – mais ouvre à un savoir sur les limites du sens et de la rationalité » (Marret, 2002 : 305). Le mythe moderne dégradé (Eliade, 1965), est existentiellement insatisfaisant en ce qui concerne l'ouverture de l'interprétation aux différents plans de conscience humaine (Déglise-Coste, 2013). Ce que souligne par ailleurs Jean Caune, en parlant d'usure du

---

<sup>215</sup> « *L'activité inconsciente de l'homme moderne n'arrête pas de lui présenter d'innombrables symboles, et chacun a un message à transmettre, une mission à remplir, en vue d'assurer l'équilibre de la psyché ou de le rétablir.* » (Eliade, 1965 : 179) [souligné par nous]

<sup>216</sup> « *Le mythe opère sur un singulier hors-norme, non seulement saisi par une exemplarité indiscutable mais surtout transcendant par l'Histoire. Comme le souligne Ruth Amossy, le personnage d'exception mythifié est l'objet d'une "valorisation positive quasi inconditionnelle" (Amossy, 1991 : 101), d'une sublimation et le plus souvent d'un authentique culte. D'autres objets que des héros (Jean Moulin par exemple) peuvent être mythifiés : un lieu et son toponyme (Verdun), un événement fondateur dans l'histoire intellectuelle de la France [l'Affaire Dreyfus et la formule (Krieg-Planque, 2009) métonymique qui lui est associée : "J'accuse", titre du célèbre article d'Émile Zola dans L'Aurore].* » (Boyer, Kotsyuba, 2012 : 118) [souligné par nous]



symbolique et du mytique, dont l'« effacement de l'efficace », ne permettant pas au « *travail d'interprétation de passer d'une signification manifeste à une signification profonde* » (Caune, 2012, 383-384). Cette contradiction semble déterminante dans le cosmos des récits obituaires réunionnais participant au continuum religieux réunionnais (Nicaise, 1999), où le besoin de résolution existentielle et religieuse des communautés affectives face à la mort est térébrant (Nicaise, 1999). La fonction de « surmoi sociétal » exercé par l'instance médiatique (Portanova Barros, 2012 : 98) qui actualise les règles et les valeurs dominantes et légitimes de l'espace-temps anthropolinguistique, en fournissant un cadre rationnel d'interprétations des décès, semble consacrée à un espace-temps obituaire rituel collectif réunionnais complexe où le séculier cohabite avec le religieux (cf. 9.1.4 – *La sacralisation des « morts exemplaires » et ségrégation des « morts minuscules » dans l'espace-temps rituel collectif médiatique*). L'omniprésence du religieux et du sacré dans les récits obituaires médiatiques réunionnais, et des formes de métamorphoses mythiques par la fonction rituelle des récits obituaires, offre une possibilité d'interprétation-résolution profonde dans les rites collectifs (commémoration, liminarité). Le travail religieux (Peppino, 2011) implicite à explicite qu'induisent les récits obituaires, semble prendre le pas sur les propriétés mythiques supposées de récits obituaires.

### 5.3.4 – Vers un modèle anthropolinguistique narratif du récit obituaire

Nous proposerons dans cette section, à la lumière de notre parcours théorique, un modèle théorique anthropolinguistique des récits obituaires réunionnais. Les récits obituaires proposent un schéma narratif inversé où la situation initiale et la situation finale se confondent. En effet, l'annonce du décès en exorde du récit et à la fin du récit ne permet pas d'établir une progression qualitative entre la situation initiale et la situation finale. Ce qui nous invite à proposer un ensemble de cinq propriétés anthropolinguistiques des récits obituaires, que nous présenterons succinctement ici et développerons tout au long de notre parcours :

- 1 - L'annonce-interpellation : cette propriété permet au récit de prendre des formes synthétiques, notamment en une du journal, symptomatique de la fonction interpellative, historique et médiatique de la mort annoncée (Marakova, 2007, Hammer, 2010). Cette propriété permet également aux récits obituaires de migrer dans tous les formats médiatiques de la une à l'article dense sur plusieurs pages. L'annonce-interpellation d'un décès figure l'intérêt existentiel prépondérant qui justifie l'annonce du décès et son intérêt pour la communauté des interprètes par le « *point absolu de la mort* » (Foucault, 1981 : 102). L'extrait *infra* est à cet égard éclairant ; le récit se « tient » en une phrase

qui condense avec concision la violence et l'urgence du phénomène :

(1) « *Saint-Anne. Cédric se donne la mort à 12 ans. Ses parents l'ont retrouvé pendu dans les toilettes.* » (*Le Jir*, 21/12/11, en une) - 6-SUIC -

L'intérêt accordé à la succession temporelle et au procès narratif ne revêt pas la même importance structurelle et sémantique. Le travail interprétatif que les récits obituares génèrent par leur concision et la violence de l'événement disruptif nous mène à établir un deuxième constituant élémentaire : les propriétés affectives du récit.

2 - Les propriétés affectives et axiologiques du récit, consubstantielles à l'intérêt existentiel que la mort figure dans les communautés humaines. Plantin (1997) parle « d'énoncés d'émotion » comme caractérisés par l'association de trois éléments (Plantin, 1997) : « Un lieu psychologique de l'émotion (incarné dans le cas spécifique par l'allocutaire, donc l'invité ou le citoyen), un inducteur d'émotion (le facteur qui l'a provoquée) et une émotion plus ou moins spécifiée. » Les récits obituares sont des lieux de génération, de transitivité de l'affectivité, qui mêlent et combinent lieu psychologique inducteur de l'émotion par les actants affectés (2) du récit, et l'interprète affecté (par la mort d'un semblable et l'affection des actants). Ce procès narratif permet de générer des inducteurs affectifs et des prédicats affectifs, potentiellement à tous les niveaux sémantiques du discours et non seulement dans le lexique conventionnel des affects (2) [« pleure »], de l'horreur (3) :

(2) « *Cindy Perrot est inconsolable. Elle tient son téléphone portable entre ses doigts. Elle l'appuie contre elle. Sur l'écran, une photo de son bébé, Louna. Assise sur le canapé dans le séjour chez sa mère, un peu assommée par les calmants, Cyndi pleure. Elle pleure son enfant, sa fillette. « Mon bébé » dit-elle [...].* » (*Le Jir*, 29/01/12) - 5-INF-

(3) « *Hier, au petit matin, les riverains de l'avenue de la Gare, à Saint-Louis, ont découvert avec horreur et stupéfaction les scellés jaunes interdisant l'accès à la case sise au numéro 5.* » (*Le Quotidien*, 21/01/11) - 4-FEM-

3 - L'évaluation axiologique induite par les balises affectives du récit assure une cohérence interne et externe du récit indépendamment de la logique séquentielle du procès de l'événement. Cette particularité offre au récit obituaire la possibilité d'assurer une adhésion affective, axiologique et cognitive des interprètes, dépendamment des modèles

affectifs et axiologiques culturellement en vigueur (cf. 6.3.4 – *Le travail affectif : axiologie, éthologie de l'affectivité*). La cohérence externe du récit est définie comme l'adhésion de l'interprète aux affects-valeurs du récit primitif (structure interne). Ainsi le récit obituaire configure un espace-temps identitaire qui intègre les actants du récit et l'interprète également intégré comme un actant trans-narratif synecdochique (Mariau, 2014).

- 4 - La génération d'un espace-temps identitaire singulier, à la fois chronotope qui produit un terrain narratif adéquat à la présentation des actants et des événements (Ramana, 2013 : 244). L'identification du défunt et de la mort dans un territoire<sup>217</sup> (Bulot, 2002, 2006), une culture et une temporalité précis assure la cohérence interne du récit, qui repose sur la véridicité, la vérification et l'identification des lieux et des actants du récit :

(4) « *Hommage à Jason au bord de la rivière des Galets. [...] Une trentaine de personnes ont participé hier à la marche blanche organisée en mémoire de Jason, le petit Portoï de 10 ans décédé lundi à la suite d'une chute dans la rivière des Galets. Depuis le domicile familial du Port jusqu'au lieu de l'accident, dans la zone industrielle de Cambaie, parents, proches et militants associatifs ont porté roses blanches et gerbes de fleurs, déposées dans le lit de la rivière, auprès du petit canyon profond de sept mètres dans lequel le marmaille est tombé en jouant avec un camarade. [...] Après une prière et une pensée pour le garçon, le groupe a quitté les lieux en milieu de matinée, au terme d'une émouvante cérémonie.* » (Le Jir, 30/07/12) - 2-MA-

L'importance accordée à l'identification plus ou moins précise du défunt<sup>218</sup> ((3) : « Jason », « le Portoï de 10 ans »), au lieu du décès ((4) : « Rivière des Galets ») et à sa temporalité ((4) : « ont participé hier à la marche blanche » ; « décédé lundi »), inscrit le récit dans une double sémiotique : « Celle de l'événement, qui est une sémiotique de l'espace et du temps, et celle de l'identité, qui est une sémiotique de la médiation entre sa dimension singulière et sa dimension collective. » (Lamizet, 2011b : 2) Cette double attribution permet au narrateur

---

<sup>217</sup> « En tant que processus spécifiquement dénominatif et par ailleurs absolument identitaire, la territorialisation se décompose en trois temps [...] liés et systématiques (mais qui ne sont pas nécessairement impartis à des repères identiques) que sont la circonscription (la mise en place discursive des limites), la définition (la mise en mots des attributs définitoires) et la production (la mise en place des frontières). » (Bulot, 2006 : 321)

<sup>218</sup> Plus la typologie de mort est performative, plus cette identification est précise et rendue possible (cf. 7.2.6 - *La nomination des morts*, cf. 7.2.7 - *Les marqueurs identitaires inducteurs affectifs*)

de moduler la distance spatiale, temporelle et identitaire du défunt avec l'interprète (cf. 8.2.5 – *La territorialisation discursive des liens affectifs et climat affectif*), déterminante dans la hiérarchisation affective et axiologique des décès. Les propriétés rituelles des récits, que nous avons abordées au chapitre 4 (cf. 4.2.3 – *Les propriétés des rites obituares médiatiques*), participent à ce modèle anthropologique plus général – les propriétés rituelles des récits obituares que nous aborderons dans la section suivante.

5 - Les propriétés rituelles intersubjectives. Les récits obituares nourrissent le continuum religieux syncrétique réunionnais (Nicaise, 1999), en assurant une continuité entre mort et vivant, passé et mémoire, et en garantissant « *un espace privilégié de l'extension de l'expérience spirituelle et religieuse que rien ne peut borner ou endiguer* » (Nicaise, 1999 : 424). Cette propriété syncrétique des quatre précédentes permet aux récits obituares d'instituer des affects-valeurs et un espace-temps privilégié où les acteurs noueront des liens intersubjectifs assurant « société et communauté » (Kaës, 2011). Cette intersubjectivité partagée des affects, des valeurs, de l'identité et du territoire permet aux « [...] "acteurs de créer et de produire des croyances, des valeurs et autres aspects de la vie sociale", y compris à propos du temps » (Luzi, 2013 : 127).

(5) « [...] *Un an après la famille n'oublie pas. Les proches de Coralie Palany ont honoré sa mémoire hier, un an jour pour jour après sa disparition. La jeune Saint-Louisienne est morte poignardée chez elle. Journée particulière, hier, pour la famille de Coralie Palany. Cela fait un an que la jeune femme de 26 ans est morte chez elle, à Saint-Louis, poignardée dans sa salle de bains. Son compagnon dont elle venait de se séparer, Frédéric Lioni, dort depuis en prison. Les proches de Coralie Palany se sont retrouvés au cimetière pour fleurir la tombe de la défunte. En fin de matinée, ils se sont rassemblés à l'étang du Gol où ils ont lâché des ballons blancs. Le soir, une messe a été célébrée en l'église de Saint-Louis à la mémoire de la disparue [...].* » (*Le Quotidien*, 14/04/12) - 4-FEM-

Les récits obituares participent à l'agrégation de communautés au sein de sanctuaires collectifs propices aux rituels religieux ((5) « *cimetière* », « *messe* ») à civiles ((4) « *marche blanche* »), actualisés dans l'espace public (Paton, Figeac, 2013 : 243). Les récits obituares sont des inducteurs de religiosité (solidarité) postmodernes (Paton, Figeac, 2013 ; Maffesoli, 2018) en permettant aux communautés d'actualiser, réactualiser leurs appartenances et leurs liens autour d'affections collectives, de valeurs et de croyances communes (Paton, Figeac, 2013 : 244).

#### 5. 4 – L'affectivité comme dimension prépondérante du récit obituaire

« Sans leur support affectif, pas de mythes. » écrit Lucien Sfez (2012 : 18). La dimension « affectuelle et émotionnelle » (Maffesoli, 1998 : 8) des récits obituaires semble la composante fondamentale de la mise en récit, de la mise en rite et en mythe du décès, dont la pertinence existentielle dépendra de leur capacité à mettre en relation les membres de l'espace-temps rituel, à travers la contagion d'affects partagés, vecteurs de syntonisation affective (Maffesoli, 2006 ; Rimé, 2000, 2005). L'affectivité collectivisée constitue, selon Maffesoli (2006 : 8), « le fil rouge de l'éthos postmoderne » individualiste et laïc, toujours agrégé par des formes de religiosité postmodernes, elle repose sur l'adhésion et l'identification « émotionnelle<sup>219</sup> » (Maffesoli, 2006), et prend forme et force autour « d'émotions fondamentales » (Nicaise, 1999 : 297). La performativité des récits obituaires, sera ainsi amplifiée par un « substrat événementiel affectivement chargé » (Marion, 1994 : 315). Bernard Julien (2008, 2009), met en évidence l'importance des « émotions » dans la construction sociale des rites funéraires<sup>220</sup> – « la compréhension des émotions est nécessaire à l'analyse des rites funéraires, moments hautement symboliques, lourds d'enjeux sociaux et de sens anthropologique. » (Bernard, 2009 : 80). Les récits obituaires denses (cf. 7.4.1 – *Les récits obituaires denses*) offrent ainsi un double niveau de mise en affectivité : celle « d'échoisation » ou « de résonance de la souffrance d'autrui » (Bernard, 2008 : 114), et agissent comme une synecdoque (Mariau, 2016), valant pour l'individu et le collectif. L'affectivité est une composante majeure dans les événements obituaires, ce qui « oblige à en tirer toutes les conséquences ontologiques » (Bernard, 2009 : 88). Conséquences ontologiques qui nous a menés à conjointre objets de recherche complexes et intriqués : la mort, la mise en récit des morts à laquelle la sémiotisation de l'affectivité fournit un comburant « émotionnel » (Bernard, 2008), axiologique et éthologique nécessaire à la sensibilisation et à la mise en action du collectif. Nous proposerons dans le chapitre suivant de mettre en lumière le concept d'émotion et de l'affectivité afin de construire un outil théorique, qui nous permettra d'analyser notre corpus.

---

<sup>219</sup> « Mais une telle identification émotionnelle tend à devenir collective. Et en de multiples tranches les « fans » communient à leurs héros sportifs, musicaux, religieux, politiques ou même intellectuels. Ce faisant, ils donnent libre cours à ce substrat qu'est l'inconscient collectif qui, de temps en temps, se manifeste en des « figures emblématiques » cristallisant des attentes, des désirs, des peurs et des espoirs communs à l'espèce humaine. Communions autour d'images archétypales qui vont favoriser, mystérieusement, l'adhésion à tel produit, à telle musique, à telle star. » (Maffesoli, 2006 : 8) [souligné par nous]

<sup>220</sup> « Les cérémonies doivent faire sens pour les endeuillés et l'émotion qui s'y manifeste faire preuve d'authenticité en révélant les liens et l'hommage des endeuillés au mort. » (Bernard, 2009 : 87) [souligné par nous]

## Chapitre 6 : Affectivité, émotions, pathos : vers un modèle opératoire de l'affectivité en discours

### 6 – Un concept « anarchique »

L'objectif de ce chapitre est de fournir un cadre explicatif et théorique qui nous permettra d'appréhender les concepts de l'affectivité et d'*émotion*, via une approche ouverte et non cloisonnée. L'affectivité recouvre des phénomènes multidimensionnels et complexes souvent essentialisés sous l'hyperonyme « émotions », avec lequel par ailleurs nous engagerons notre parcours heuristique afin de dénéguler la terminologie réticulaire et expansive générée par les travaux scientifiques autour du phénomène ; ce qu'asserte la critique en l'espèce de Clesmenson Guitton :

*« [...] L'utilisation du champ sémantique des émotions pour définir ces dernières présente trois difficultés majeures. Tout d'abord, les catégories définissant les émotions forment un cercle fermé ne permettant pas de les définir. À partir de la version électronique du Petit Robert, P. Blumenthal (2009) établit des diagrammes dans lesquels il montre que le mot émotion est définissant des noms d'émotions, qui eux-mêmes deviennent définissant d'autres noms d'émotion. De plus, il constate que le terme émotion est défini par "état affectif", qui est lui-même définissant de nombreux noms d'émotion. Il devient alors difficile de distinguer l'émotion de ses nombreux synonymes (sentiments, affects, humeurs, passions, etc.) et de définir avec précision ce qu'est une émotion. » (Guitton, 2006 : 23) [souligné par nous]*

La revitalisation des recherches sur les émotions, exponentielles depuis deux décennies, n'a qu'ajouté de la difficulté à l'inflation terminologique et conceptuelle du concept d'*émotion*, thème de recherche irradiant de nombreux champs scientifiques, de la psychologie pionnière dans sa constitution en objet de recherche valable et indépendant, à l'informatique de pointe constamment en quête de modélisation homme / interface, se voulant de plus en plus réaliste. Nous procéderons ce parcours théorique avec une approche interdisciplinaire passant de l'histoire, à la psychologie, à l'anthropologie et aux sciences du langage, afin de proposer à la fois une mise en perspective critique, et un cadre conceptuel servant nos objectifs de recherche. En effet de nombreux auteurs soulignent le manque de perspective critique autour du concept *émotion*, ce qui constituerait le premier biais épistémologique et méthodologique de toute recherche sur le sujet, à l'instar d'Alexandre Surrallés (2004, reprenant Tarlow, 2000), qui souligne la nécessité d'interroger la pertinence même du concept :

« Une caractéristique réunit malgré leur diversité la plupart des études portant sur ce thème : la conviction qu'existe une catégorie plus ou moins objective des phénomènes appelés émotions, ancrés soit dans le corps, soit dans l'esprit mais discernables des capacités d'intellection, conviction située dans l'impasse de la pensée dichotomique de la nature et la culture, dont la dualité émotion-raison ne serait qu'un avatar [...]. Cette caractéristique s'accompagne de l'absence de réflexion critique sur la pertinence de la notion d'émotion comme concept analytique (Tarlow 2000, 713-715). » [cité par Surrallés, 2004 : 60-61]

Phénomène biologique, physiologique, psychologique, sociologique et linguistique complexe<sup>221</sup>, la modélisation conceptuelle des processus émotionnels demeure donc une problématique, constante et non résolue, comme le souligne également Tcherkassof : « *Bien qu'au cœur de la psychologie humaine, l'émotion résiste à l'analyse scientifique en raison de la difficulté de définir scientifiquement ce concept* » (Tcherkassof, 2008 : 11). L'étude des émotions dans les discours ne peut donc s'exonérer *a minima* d'une approche critique<sup>222</sup>, tentant de cerner ce que sont les « émotions » dans les principaux champs ayant conceptualisé ce phénomène et qui offriront des lignes théoriques directrices de départ à nos achoppements théoriques de recherche. Les sciences du langage ont intégré relativement tardivement la problématique des *émotions*, le phénomène n'étant pour les linguistes du début du XXe siècle « *d'aucun intérêt au point de vue de la science linguistique* » (Kerbrat-Orecchioni, 2000 : 34). Kerbrat-Orecchioni souligne la perplexité du linguiste moderne face à la problématique du langage émotionnel, où « *tout mot, toute construction peuvent venir en contexte propice se*

---

<sup>221</sup> Des tentatives de syncrétisme conceptuel réduisant les « émotions » en quatre types : la joie, la tristesse, la peur et la colère (Cosnier, 2004). Elles ne suffisent pourtant pas à harmoniser les différents paradigmes théoriques, qui peuvent être distingués en quatre grands courants (Lelord & Andre, 2003) : l'approche « évolutionniste » pour qui les émotions sont des composantes entrant en jeu dans les stratégies de survie, de reproduction et d'adaptation dans un environnement naturel. L'approche « physiologique » qui explique la composante émotionnelle, par la perception des changements somatiques et physiologiques, déclenchant la perception consciente de l'expérience émotionnelle. L'approche « cognitiviste » qui considère les émotions comme le résultat de procédures d'évaluation non conscientes à conscientisées, constituant des réponses adaptatives comportementales (tendance à l'action) et cognitives (évaluation). L'approche « culturaliste », pour laquelle l'émotion est un produit culturel, variable et dépendant du contexte dans lequel elle est produite. Elle est donc le produit d'un contexte social large et d'une interaction sociale particulière.

<sup>222</sup> « *Si les sciences sociales veulent contribuer à expliquer des émotions, ou à prendre en compte des émotions pour expliquer des actions sociales, il est sans doute nécessaire qu'elles spécifient leur place dans la division scientifique du travail sur le sujet et que soient clarifiés ses présupposés.* » (Bernard, 2014 : 1)

*charger d'une connotation affective [...] » (Kerbrat-Orecchioni, 2000 : 57), citant cette éclairante phrase d'un linguiste français du début du XXe siècle :*

*« [...] la moindre phrase met en jeu notre sensibilité [...] de sorte qu'il faudrait se garder de croire qu'une démarcation rigoureuse puisse s'établir entre les choses senties et les choses pensées. Les chiffres font réfléchir dit-on. Ils font aussi battre les cœurs. » (Brunot, 1926 : 539, cité par Kerbrat-Orecchioni, 2000 : 57).*

La problématique de l'observabilité des *émotions* est aujourd'hui au cœur des interrogations des linguistes :

*« “Observabilité” se comprendra ici très simplement comme le “caractère de ce qui est observable”. Or c'est là, précisément, que réside le “vrai défi” évoqué : il s'avère en effet très difficile, pour toute approche linguistique, de constituer l'émotion en un phénomène pouvant être observé avec un minimum de rigueur et de systématisme. Pourquoi, au juste, les émotions sont-elles de nature à “glisser entre les doigts” du linguiste ? La raison en est certainement qu'elles sont susceptibles d'être corrélées avec des observables aussi nombreux qu'hétérogènes sur le plan langagier. » (Micheli, 2014 : 8) [souligné par nous].*

Les propos de Micheli rejoignent les difficultés épistémologiques que la notion *émotion* pose à l'ensemble des sciences humaines ; selon Kerbrat-Orecchioni, le concept « *souffre d'une problématisation insuffisante* » (Kerbrat-Orecchioni, 2000 : 59). Problématisation à laquelle notre recherche proposera d'engager et de questionner. C'est pour cela que nous procéderons à une approche interdisciplinaire, afin de tenter d'étayer un modèle problématisé de l'affectivité en récit, sur laquelle nous reviendrons à la fin de ce chapitre, à l'issue de notre démarche de théorisation ancrée.

Nous privilégierons dans un premier temps l'approche historique du concept, qui nous permettra de comprendre la généalogie sémantique du terme actuel, et surtout afin de dégager les grands schèmes idéologiques qui instruisent les différentes acceptions du terme. Par la suite, toujours en accord avec notre démarche disciplinaire ouverte, nous aborderons le concept sous l'angle d'autres champs disciplinaires, pour en extraire des points théoriques qui nous permettront d'étayer notre modèle. Il ne s'agira pas de proposer une revue littéraire exhaustive vers laquelle nous renverrons le lecteur aux ouvrages de référence en la matière, amplement



référencés<sup>223</sup>, mais bien de constituer un cadre théorique *ad hoc*, au service de notre modèle interprétatif que nous élaborerons tout au long de ce chapitre. Nous substituerons systématiquement le terme *émotion* au terme affectif une fois que nous procéderons à l'appropriation théorique d'un concept pour notre modèle d'analyse.

## 6.1 – Le préliminaire historique : une mise en histoire discutable

La création conceptuelle des « émotions » est le plus souvent originée à près de 2 500 ans avec les écrits de Platon et d'Aristote ; l'épistémologie des *émotions* n'est donc pas un phénomène d'étude récent :

« Nous pouvons voir dans les dialogues de Platon un moment capital dans la constitution des savoirs psychologiques. Il est en effet le premier qui ait véritablement constitué un discours savant sur les émotions aussi développé. **De plus, ses conceptions et les approches dans lesquelles elles sont inscrites auront une considérable influence dans la fixation de certains aspects essentiels du sémantisme et des usages de la passion.** » (Cornillet, 2005 : 30) [souligné par nous]

Cependant Platon et Aristote, à dire vrai, n'utilisaient pas le lexème récent *émotion*, mais plus exactement le terme de *passion*, ce qui peut laisser interrogateur sur la relative et artificielle filiation conceptuelle et idéologique entretenue par les auteurs en sciences humaines traitant de ce concept et son origine hellénique incontestée (Cornillet, 2005). Par ailleurs la construction du concept hellénique dominant de *passion* s'est modelée à partir d'un projet platonicien servant une idéologie à visée politique, dont la thèse pouvait se résumer comme suit : « La raison doit contrôler les passions, ce qui permettra ainsi l'accès à la “vraie” connaissance et à la maîtrise des phénomènes de la cité par les élites la détenant et la représentant<sup>224</sup> », ce que souligne pertinemment dans son travail de thèse Alban Cornillet :

---

<sup>223</sup> Notamment Bernard Rimé, 2005, *Le Partage social des émotions*. Paris : PUF ; Plutchik, R, 2005, *Emotions and Life. Perspectives from Psychology, Biology, and Evolution*. Washington, DC: APA ; Raphaël Micheli, 2010, *L'Émotion argumentée*, Les Editions du Surf. Paris; Plantin Christian et al., 2000, *Les Émotions dans les interactions*, Presse Universitaires de Lyon, Lyon.

<sup>224</sup> Despret (2001) revient également sur l'élaboration de la conception de Platon et en montre toute la complexité. La conception platonicienne des émotions répond à un projet politique : reconnaître le primat de la raison sur les émotions est nécessaire pour asseoir le pouvoir de la classe dominante, incarnant la raison, sur le peuple, incarnant les émotions.

« Ainsi avons-nous pu saisir comment la notion d'émotion s'inscrit dans la suite de la longue histoire de la notion de passion, et antérieurement, dans l'univers hellénisant, de celle de πάθος (páthos). Celle-ci n'est pas au départ un concept mais – si l'on peut dire – un résidu, un rebut. Le πάθος (páthos) est en effet défini comme un reste, celui du λόγος (lógos), c'est-à-dire de la raison. En outre, dès sa conceptualisation platonicienne, **elle est marquée par son intégration (de façon explicite) dans une problématique politique, mais aussi épistémologique et portant sur le processus d'individualisation, corollairement travaillée par un discours de maîtrise et de distanciation.** » (Cornillet, 2005 : 509) [souligné par nous]

Nous pouvons dès lors souligner les substrats idéologiques et politiques de départ qui ont instruit et façonné l'épistémologisation du phénomène, dont les postulats irradiant encore les conceptions profanes et savantes (Cornillet, 2005). Pour Platon, l'être humain doit apprendre à contrôler et reléguer ses passions pour devenir un individu conduit par la raison (Luminet, 2008 : 17). Pour le philosophe, les *passions* représentent donc un danger dans la mesure où elles altèrent la raison en l'empêchant de se développer correctement, en obstruant les idées rationnelles et logiques, et en masquant la vérité. Platon considère donc que les *émotions* doivent être contrôlées, et politiquement encadrées. La position d'Aristote se distingue de la pensée de Platon. En effet, pour ce dernier, les *passions* sont une combinaison de fonctions cognitives et de sensations ; l'être humain construit son univers émotionnel sur la base d'expériences personnelles et d'attitudes. Selon Aristote, le rôle des *passions* est d'aider les Hommes à être convaincants. Aristote pense ainsi que les *passions* sont les meilleurs moyens, pour un individu, de captiver une assemblée : « Si celui-ci sait comment émouvoir son auditoire, disait Aristote, il sera en possession d'outils oratoires puissants. » (Rimé, 2005 : 46). Ces deux paradigmes helléniques canoniques séparent l'émotion et la raison, et ont irradié l'ensemble de la pensée occidentale littéraire et scientifique sur l'appréhension et la définition de ce phénomène. Il faudra attendre plusieurs siècles pour qu'Antonio Damasio (1994, 1999) démontre notablement le caractère idéologique et non scientifique de cette dichotomisation. Les travaux d'Alban Cornillet à travers un corpus historique riche, proposent un examen de l'usage des verbalisations des émotions, sur un vaste corpus allant de la période helléniste à la période contemporaine. Le chercheur constate que de nombreuses « versions alternatives<sup>225</sup> » de

---

<sup>225</sup> Alban Cornillet cite l'exemple de la conception sophistique : « Nous pouvons sans doute prendre comme point de départ ce qui constitue le noyau dur des théories et pratiques des Sophistes, à savoir leur attitude réfractaire à l'ontologie et à la métaphysique. Elle illustre en négatif, l'acharnement platonico-aristotélécien tout à la fois à discréditer de très sérieux adversaires et à instaurer les postulats ontologiques et métaphysiques en principe indiscutables. [...] Les Sophistes nous proposent en effet la possibilité d'une esquivance du métaphysique, des prises de position pertinentes contre l'ontologie, et une

l'émotion ont existé au cours de l'histoire occidentale, mais que l'uniformisation conceptuelle du terme a certainement débuté avec les écrits de Platon, souvent rédigés dans le but d'invalider les thèses concurrentielles (Cornillet, 2005). Ce qui pose « *la question troublante [...] de comment et pourquoi la littérature (scientifique, en particulier) a éclipsé ces versions alternatives<sup>226</sup> de l'émotion ?* » (Cornillet, 2005 : 404). Les historiens Damien Boquet et Didier Lett soulignent également, à juste titre, ce consensus « international » de la recherche autour de la nomination / catégorisation de l'objet *émotion*, qui n'était absolument pas de mise jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, où la pluralité des termes était la règle :

*« Le mot même “émotion” pour délimiter le terrain de l'enquête relève d'un consensus empirique, fruit également de l'internationalisation de la recherche, comme ce fut le cas en son temps pour la notion de “mentalité” qui avait l'avantage d'être facilement traduisible dans les langues d'usage du monde académique. »* (Boquet, Lett, 2018 : 11) [souligné par nous]

La vitalité des recherches autour des phénomènes qui touchent aux émotions ne doit pas faire occulter les cadres idéologiques<sup>227</sup> qu'impose d'une part le lexème « émotions », relativement à d'autres terminologies et conceptions alternatives et d'autres formes culturelles, où cette dernière n'a pas de validité conceptuelle (cf. *infra*). La deuxième critique qu'apportent les travaux de Cornillet, repose sur l'épistémologisation du terme à proprement parler. En effet, les résultats de Cornillet indiquent que le fond épistémologique de l'émotion repose historiquement sur des principes « *apophatiques<sup>228</sup>* » :

---

*alternative à la lignée classique de la philosophie. [...] Dans son Traité du non-être, Gorgias milite en effet explicitement, et contre l'école ontologique, pour l'idée et la pratique d'un langage au fonctionnement fondamentalement performatif qui crée, ou produit, le monde et ne le dit pas. »* (Cornillet, 2005 : 476) [souligné par nous]

<sup>226</sup> « [...] comme le remarquait Émile Durkheim dans la conclusion des *Formes élémentaires de la religion*, « que les concepts, même quand ils sont construits suivant toutes les règles de la science, [ne] tirent [pas] uniquement leur autorité de leur valeur objective. Il ne suffit pas qu'ils soient vrais pour être crus. **S'ils ne sont pas en harmonie avec les autres croyances, les autres opinions, en un mot avec l'ensemble des représentations collectives, ils seront niés ; les esprits leur seront fermés ; ils seront, par suite, comme s'ils n'étaient pas** ». (Ehrenberg, 2018 : 39, citant Durkheim, 1985 : 625) [souligné par nous]

<sup>227</sup> Gabriel Stolzenberg met en garde contre ce processus de désensibilisation critique où « *les suppositions de départ pour des données, et l'idée même de remettre en question n'est plus accessible* » (Stolzenberg, 1981 : 280).

<sup>228</sup> « *Car, disons-le d'emblée, la diversité des présupposés et des méthodes d'approche de l'émotion cognitive se mesure à l'aune de la plasticité et de l'indéfinition de la notion même. L'émotion semble avoir conquis sa place dans le discours scientifique tout récemment, en désignant ce qui n'entrait pas dans la Raison universelle victorieuse de la modernité, voire tout ce qui en était exclu.* » (Boquet, Nagy, 2011 : 7) [souligné par nous]

« [...] de nombreux auteurs ont proposé des définitions de l'émotion (au reste, le plus souvent discordantes), dans la pratique, l'étude de la genèse du concept montre, comme nous le verrons, que la définition de l'émotion est fondamentalement apophatique, i.e. par la négative, par rapport à un opposé qu'elle ne serait pas. De façon primordiale, la raison. Dès lors, expliquer rationnellement l'émotion (c'est-à-dire la non-raison) ne saurait être satisfaisant. » (Cornillet, 2005 : 17) [souligné par nous]

Le phénomène fut majoritairement défini par ce qu'il n'était pas – la raison, le contrôle, la mesure – et demeure axiologiquement le pendant négativé de la raison, de la logique, et du vrai. Ces deux critiques préliminaires nous invitent instamment à confirmer notre paradigme de la complexité afin de proposer un modèle dépassant les postulats platoniciens et aristotéliens, qui influencent encore les recherches en analyse du discours (cf. *infra*). Nous adopterons donc une définition critique, évolutive et ouverte des phénomènes de l'affectivité, que nous alimenterons tout au long de ce chapitre en nous interrogeant, à l'instar d'Alexandre Surrallés (2004), sur la recevabilité heuristique des concepts qui tentent de caractériser l'émotion, dont la multiplicité, la partition, ne favorisent pas une compréhension du phénomène, et remettent en question sa validité scientifique :

« Finalement, on se demande si la critique de la distinction naturaliste associée, ne constitue pas une tâche préliminaire nécessaire (Surrallés, 1998) afin de déterminer si l'emploi de la notion d'émotion comme concept analytique n'est pas un obstacle lorsqu'il s'agit de comprendre le sens et la logique de la diversité qui caractérise les phénomènes qu'elle est censée comprendre. » (Surrallés, 2004 : 61)

Partant de ces constatations de départ nous utiliserons, dans le cadre de notre recherche, les termes d'*affect* et d'*affectivité*, bien moins connotés idéologiquement, et acceptant un ensemble de phénomènes « *émotionnels* » bien plus ouvert.

### **6.1.1 – Un phénomène historiquement et sémantiquement mouvant**

Le champ historique offre un réel levier comparatiste et critique à l'égard de l'objet *émotion*, qui à l'instar des travaux d'Alban Cornillet (2005) en sciences du langage, permettra de « dénaturer » les couches sémantiques et idéologiques que le concept charrie :

« Foncièrement culturelle, socialement construite, la plupart, malgré tout, lui attribue un socle d'universalité, oubliant la tautologie d'un tel présupposé qui est au fondement du concept contemporain d'émotion. La solution n'est pas de renoncer mais au contraire de s'acharner à dénaturiser l'émotion sans perdre de vue l'unité de l'objet. » (Boquet, Lett, 2018 : 19)

Les présupposés d'universalité<sup>229</sup> des *émotions*, sont largement relativisés par les travaux en histoire qui tendent à démontrer le « caractère socialement construit » du phénomène ; ce que la genèse historique du terme tend à confirmer. Nicole Hochner (2016) souligne que l'examen historique est indispensable afin d'éclairer les recherches actuelles, souvent obnubilées par un désir de nomenclature disjonctive et de profusion terminologique :

« Les tentatives pour définir le mot *émotion* aspirent à une nomenclature qui distinguerait les *émotions des passions et des sentiments, et les affects des humeurs. Mais cet effort de définition et l'examen sémantique ne se préoccupe pas de l'histoire du mot dont les conditions d'émergence et les contextes culturels et politiques sont à éclaircir.* » (Hochner, 2016 : 1)  
[souligné par nous]

Cette multiplicité sémantique est à l'origine du terme *émotions*, qui pendant toute la période médiévale n'en porte pas encore le nom, et sont (les émotions) « évoquées par une large palette d'autres termes. On cite habituellement *pathos (pathē)* ou plus fréquemment les mots latins *passio, affectus, motus, ou inclinatio*. Ce que les médiévistes remarquent à raison, c'est que l'idée de mouvement y est centrale » (Hochner, 2016 : 2). L'idée de mouvement, d'animation, de perturbation (« *passio ou affectus* » Hochner, 2016 : 2) y est récurrente<sup>230</sup>, ces termes désignant « tous une forme d'agitation, de remous, de bouleversement ou de trouble » (Hochner, 2016 : 2). Les travaux des historiens médiévistes tendent à confirmer que les phénomènes assimilés au concept de « *passion* », « *d'affect* », s'inscrivaient dans un champ lexical et sémantiquement « lâche », qui traduit la multidimensionnalité (corporelle, mentale, et spirituelle) du phénomène affectif dans un usage souvent non exclusif et évolutif<sup>231</sup> des

---

<sup>229</sup> Son représentant le plus notable est Paul Ekman (1984).

<sup>230</sup> Polysémie incluant notamment : « Les significations suivantes d'*esmovoir* "inciter quelqu'un à faire quelque chose" ; "mettre en mouvement" ; "engager une conversation" ; "partir" ; "faire naître" ; "susciter". Outre le dictionnaire électronique de Chrétien de Troyes déjà cité, on peut consulter aussi Alain REY (éd.), *Le Dictionnaire historique de la langue française, op. cit., p. 732.* » (Hochner, 2016 : 24) [souligné par nous]

<sup>231</sup> « Par ailleurs, le mot *émotion* s'est, au cours des siècles, sémantiquement apparenté au vieux mot *esmoi*, peut-être par MARC, Franck. *Les récits obituares dans la presse écrite réunionnaise : affects, axiologies, ritualités et identités. De la crise requin aux morts quotidiens - 2022* 179

dénominations qui relèvent du champ des *passions*. Les historiens Boquet et Nagy font état de la complexité conceptuelle du « registre affectif » de l'époque :

*« Comme l'a montré Thomas Dixon, jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, le registre affectif, loin de se contracter sous la forme d'une catégorie psychique circonscrite, s'exprime à de multiples niveaux de la dynamique du vivant et de l'écheveau des puissances de l'âme : passio, affectus, affectio, motus, inclinatio sont autant de dispositions, tantôt spécifiques, tantôt semblables, qui tendent l'âme de désirs et de répulsions, de plaisirs et de souffrances, dans un rapport étroit avec le corps et les puissances de la rationalité. »* (Boquet, Nagy, 2011 : 12) [souligné par nous]

Ce « registre affectif » témoigne d'un « phénomène totalisant » touchant au « corps », à « l'âme », et au langage. Bien que notre recherche s'intéresse dûment au niveau narratif de l'affectivité, nous n'occulterons pas pour autant le caractère totalisant du phénomène affectif. Comme notre modèle tentera de l'intégrer, les récits médiatiques sont des productions également totalisantes, qui créent leur propre niveau de réalité (Krieg Planque, 2012). Ce qui va nous intéresser particulièrement ici, est bien la corrélation entre les « besoins » idéologiques et terminologiques de la période relativement au contexte « affectif » dominant cette même période :

*« Pour comprendre la formation du terme *esmotion*, il est essentiel de prendre en compte toute la famille sémantique de *exmovere*, et plus particulièrement le verbe *esmouvoir* et ses déclinaisons. Contrairement au mot *esmotion*, le verbe *esmouvoir* est employé depuis déjà plusieurs siècles, on le date aux environs de 1080. Leurs significations divergent, et ce n'est que tardivement, soit dans les décennies qui précèdent l'invention du mot *émotion* que le verbe *esmouvoir* en vient à décrire un trouble politique. »* (Hochner, 2016 : 6) [souligné par nous]

Le figement sémantique du signifiant et du « signifié » *émotion* semble d'abord, selon Nicole Hochner, répondre à une idéologie politique : *« En effet, *esmotion* en français, a été inventé ni pour décrire un état spirituel, ni pour désigner un phénomène médical mais bien pour dénoncer une situation politique troublée. »* (Hochner, 2016 : 4). « Invention » à corrélér

---

*l'intermédiaire du participe passé-adjectif *esmu*, qui pouvait prendre les deux valeurs, physique et morale. Car s'esmaïer, au XII<sup>e</sup> siècle, signifie seulement s'inquiéter, être troublé, voire effrayé. [...] Outre l'idée de mouvement de révolte, l'émotion, comme l'émoi, exprime couramment, à l'époque classique, des troubles affectifs, en particulier amoureux. »* (Tournier, 2004 : 121-122)

directement avec « [...] les perturbations politiques qui secouent la France au moment où le mot émerge » (Hochner, 2016 : 4). État d'agitation sociale généralisée, faisant émerger la perception d'un corps social, qui concoure « à la création du nouveau mot “émotion” dans son sens originel de déséquilibre social. [...] Les liens intimes entre l'histoire du mot émotion et l'histoire de la métaphore politique du corps social qui, en se transformant, a rendu possible la création du mot “émotion”. » (Hochner, 2016 : 4). Cette origine éthologique du lexème « émotion », fait écho à l'analyse de notre corpus, qui démontre que l'usage de l'affectivité dans les récits collectifs traduit, principalement au niveau sémantique premier, les « perturbations », les « déséquilibres » que le phénomène obituaire génère chez l'individu et le collectif. Les phénomènes mettant en jeu l'affectivité semblent irréductibles au contexte anthropolinguistique et historique de leur production.

### 6.1.2 – Un phénomène culturel et social

Il est ardu de procéder à un recensement et une identification lexicale de la sémiotisation de l'affectivité en récit, qui ne répond pas à une logique univoque et unidimensionnelle. Nous appréhendons le phénomène affectif sémiotisé en récit comme un phénomène analogique, possédant une dimension dialogique et transitive interdiscursive prépondérante (Moirand, 2007a), qui ne s'arrête pas au vocabulaire identifié comme affectif par l'analyste ou le locuteur, mais traverse les mots et les récits, et sémiotise un complexe relationnel qui dépasse la barrière des unités lexématiques. De nombreuses recherches en anthropologie confirment sur ce point « l'inexistence », dans de nombreuses cultures, du mot *émotion*, ou d'équivalent conceptuel<sup>232</sup>. Comme le souligne William Reddy, la conceptualisation de l'affectivité répond, hors Occident, à des conceptions plus holistiques et synesthésiques :

---

<sup>232</sup> « Y a-t-il des sentiments dépourvus d'existence nominale (tout comme certaines couleurs) ... ? Cette dernière question est spécialement complexe, comme le remarque Yannick Jaffré : “Puisqu'en ce domaine ‘affectif’, le signe et le référent vont parfois jusqu'à se confondre, au point que l'on puisse se demander si certains sentiments seraient éprouvés s'ils n'étaient préalablement nommés.” Quoi qu'il en soit, et s'agissant des Sulka que j'ai connus, ces questions et bien d'autres restent toujours sans réponse pour moi. De telles interrogations, qui renvoient aux manières individuelles ou communes de sentir et par conséquent de vivre les relations sociales, ne sauraient se réduire à une anthropologie des émotions dans la mesure où l'on ignore a priori ce qui se définit comme “émotion” au sein des sociétés qu'on se propose d'étudier -cette notion n'ayant parfois même pas d'équivalent dans la langue vernaculaire. À l'instar de ce que François Laplantine écrit des sensations, les émotions sont éminemment fluctuantes : “Elles n'ont pas, contrairement au politique, à proprement parler de consistance. Elles ne sont pas substantielles et donc pas substantialisables. Elles répugnent à la généralisation à la hauteur du concept et forment encore moins des essences.” [...] » (cité par Jeudy-Ballini, 2010 : 135) [souligné par nous]

« [...] à partir des années 1980, les anthropologues ont questionné l'existence d'un équivalent d'«*émotion*» dans des sociétés non occidentales. Leurs enquêtes aboutissent le plus souvent à ce constat surprenant : ***ailleurs qu'en Occident, on n'oppose pas l'«*émotion*» à la «*raison*»<sup>233</sup> ou à la pensée, comme s'il s'agissait de parties de soi distinctes.*** » (Reddy, 2018 : 85) [souligné par nous]

En effet, la forte charge idéologique que le concept occidental charrie traduit également un relatif ethnocentrisme, des tentatives scientifiques se prévalent d'un universalisme propre au phénomène affectif primaire (« les émotions de base »), qui ne s'expriment bien souvent que dans des discours universitaires normatifs (dominés par l'anglais, Cendron, Feldman Barret, 2018). L'examen anthropologique met en avant les spécificités (et donc l'hétérogénéité) conceptuelles des phénomènes affectifs, mais aussi, plus déstabilisante encore pour le chercheur en quête de sens et de reproductibilité, la non-congruence des phénomènes d'une culture à une autre :

***« Les cultures ne sont même pas d'accord sur ce qui constitue une «*émotion*» : certaines n'ont pas de catégorie linguistique à part pour désigner les émotions comme un état mental spécial (par exemple, les Samoans, les aborigènes Gidjingali d'Australie, les Chewong de Malaisie, les Tahitiens, les Ifaluk de Micronésie, les Bimin-Kuskusmin de Papouasie Nouvelle-Guinée, les Himba de Namibie, les Hadza de Tanzanie, etc.) »*** (Gendron, Feldman Barrett, 2018 : 80) [souligné par nous]

Cette non-congruence phénoménologique et épistémique entre les différents espaces culturels, n'invalide pas pour autant la prédominance de l'univers affectif et sensible dans les interactions humaines<sup>234</sup>, mais tend à invalider les critères qui fondent l'universalité et la reproductibilité des phénomènes affectifs en dehors de cadres réductionnistes normatifs. L'anthropologue Monique Jeudy-Ballini (2010) donne l'exemple de cette variabilité culturelle, en citant le cas de la culture Sulka, où l'univers mental et affectif d'une personne est supposé « *inconnaisable et opaque* » (Jeudy-Ballini, 2010), et où les manifestations de l'affectivité répondent à des grilles interprétatives *sui generis* :

---

<sup>233</sup> Ce qu'ont confirmé les travaux de neuroscientifiques (Damasio, 1999, 2003 ; Vincent, 2002).

<sup>234</sup> Où ces questions restent, pour notre propos, prégnantes, comme le formule Monique Jeudy-Ballini : « *Comment rendre compte de la prééminence des affects dans les interactions sociales ?* » (Jeudy-Ballini, 2010 : 130)



« Liée à la colère qui en est souvent l'expression, l'affliction, sous sa forme extrême, pouvait autrefois amener le parent d'un défunt à tuer sur-le-champ celui qui lui avait appris la nouvelle du décès. **Induire le chagrin chez quelqu'un, c'était en quelque sorte risquer de s'en rendre coupable par procuration.** Aujourd'hui encore, quand elle survient brutalement dans un village, la mort est immédiatement suivie d'une série d'actes de saccage commentés comme la manifestation d'un désir de meurtre difficilement réfréné : des petits cochons sont lapidés, des volailles tuées, des cultures arrachées et des arbres ou des cocotiers abattus. La sensation éprouvée en de tels moments, disent les Sulka, **est celle d'une chaleur intense qui embrase soudainement l'intérieur du ventre "comme un feu".** Tuer, pour reprendre l'observation d'Edward Schieffelin (1977 : 177) à propos des **Kaluli de Nouvelle-Guinée, constitue le résultat approprié de la « transformation de la douleur en colère » selon une observation relevée ailleurs** (Rosaldo, 1984). » (Jedy-Ballini, 2010 : 130-131) [souligné par nous]

Les cadres d'expression de l'affectivité sont ainsi éminemment anthropologiques à culturels, et ne peuvent être interprétés qu'à l'intérieur du dispositif anthropolinguistique particulier<sup>235</sup>, ce qui semble récurrent dans toutes les communautés humaines, sans tropisme d'universalisme. Ce sont donc bien les propriétés éminemment culturelles, collectives (sociales) et régulatrices et axiologiques des phénomènes affectifs. L'auteur poursuit en proposant un exemple pertinent, pour notre problématique, sur les rites de deuil des Amérindiens du Brésil réalisé par Mossière (2004 : 53) :

« "À travers l'activité rituelle, l'individu signale en effet une forme de tristesse qui est émise selon une forme jugée appropriée par les autres membres du groupe, il indique par là **son adhésion aux normes collectives, ce qui permet son acceptabilité sociale. L'expression de l'émotion représente donc un moyen de contrôler l'identité signalée au groupe ; en ce sens, l'affect devient méta-affect car la tristesse commente le désir d'acceptabilité sociale.**" (Mossière, 2004 : 53). » (Jedy-Ballini Monique, 2010 : 134) [souligné par nous]

Point que soulevait déjà Marcel Mauss, un siècle plus tôt, avec cette « obligation » sociale des expressions des sentiments, qui « **sont essentiellement, non pas des phénomènes exclusivement psychologiques, ou physiologiques, mais des phénomènes sociaux, marqués éminemment du signe de la non-spontanéité, et de l'obligation la plus parfaite** » (Mauss, 1921 :

---

<sup>235</sup> « **Enfin, les émotions apparaissent bien comme "socialement construites" dans la mesure où elles mettent en jeu un rapport au monde et un rapport aux autres. Si elles ne peuvent être totalement déterminées, elles semblent bien au moins "façonnées" par l'inscription des individus dans une histoire, une culture, une société, avec ses normes et ses valeurs.** » (Bernard, 2014 : 11) [souligné par nous].

3), n'excluant nullement leur « sincérité » (Mauss, 1921 : 6). « Langage émotionnel » que « tout le groupe comprend<sup>236</sup> » (Mauss, 1921 : 8) et autorise. Le sociologue Julien Bernard (2014) parle de cette « énergie émotionnelle » qui participe au changement social, et nous dirons aussi à la stabilité des groupes, et « *qui se dégage de la rencontre entre les dispositions affectives des individus et des groupes, dans une réalité sociale toujours en cours de définition et se constituant notamment dans et par les confrontations des sensibilités* » (Bernard, 2014 : 11). Confrontations à la mort des sensibilités collectivisées qui, dans l'espace-temps rituel, conformément aux modèles affectifs et aux normes affectives d'une société donnée, ce qui tend à fortement invalider les propriétés de spontanéité et d'incoercibilité attribuées aux « *émotions primaires* » (joie, peur, colère, tristesse notamment).

### 6.1.3 – Un phénomène psychologique problématique

La psychologie fut la première discipline des sciences humaines à conceptualiser scientifiquement le phénomène *émotion*<sup>237</sup>. Le premier psychologue à poser formellement la question de ce qu'est une *émotion* est William James (1884). Selon lui les émotions seraient le résultat d'un processus physiologique où « *les changements corporels suivent directement la perception d'un fait excitant et que le sentiment de ces changements quand ils se produisent est l'émotion.* » (James, 1884 / 1968 : 19, cité par Sander et Schérer, 2009 : 4). James posa les bases théoriques du courant physiologiste des émotions (James, 1884 ; Lange, 1885), en rattachant l'atavisme des émotions à leurs substrats physiologiques<sup>238</sup>. Les émotions seraient provoquées

---

<sup>236</sup>« *Mais toutes ces expressions collectives, simultanées, à valeur morale et à force obligatoire des sentiments de l'individu et du groupe, ce sont plus que de simples manifestations, ce sont des signes des expressions comprises, bref, un langage. Ces cris, ce sont comme des phrases et des mots. Il faut dire, mais s'il faut les dire c'est parce que tout le groupe les comprend.* » (Mauss Marcel, 1921 : 7-8) [souligné par nous].

<sup>237</sup> S'inspirant des travaux précurseurs de Darwin (*L'expression de l'émotion chez l'homme et les animaux*, 1872) postulant de l'hérédité des émotions, génétiquement prédéfinies, qui mettaient l'accent sur le caractère instinctif des émotions au cœur des mécanismes de survie des espèces ; par exemple la peur, pour fuir un danger, l'agressivité pour combattre. Selon Darwin les émotions sont communes aux Hommes et aux animaux. Elles favorisent la survie en permettant de s'adapter aux changements environnementaux grâce à des modifications physiologiques et des adaptations comportementales.

<sup>238</sup> Mais William James avait cependant une conception du phénomène bien plus holistique que les lectures de ses théories peuvent laisser entendre. En effet pour ce dernier : « *James considère que les relations qui servent de trame au monde sont au moins aussi réelles que les "choses" elles-mêmes ; il récuse ainsi la nécessité de recourir a priori à un ego : la croyance, l'émotion, l'interprétation, pourrions-nous demander, ne présupposent-elles pas la présence sous-jacente d'un ego qui croit, s'émeut, interprète ? "Une telle question inverse le rapport de primauté : ce qui est premier, ce sont les interprétations, les croyances : non pas un 'je crois', mais une intensité, une émotion qui nous traverse et nous fait croire. Ce n'est pas un sujet*

par des stimuli à l'origine de l'activation physiologique les déclenchant ; par exemple dans le cas de la peur, les modifications physiologiques (tachycardie, sueur, contractions musculaires, etc.) seraient ainsi les indicateurs de l'état émotionnel suscité. Les théories modernes de l'émotion sont multiples et proposent autant « *de définitions que de théories de l'émotion* » (Sander et Schérer<sup>239</sup>, 2009 : 8), ce qui contribue à la difficulté de comparer les travaux théoriques entre eux. Sander et Schérer (2009) soulignent la principale difficulté épistémologique qui impédimente l'objectivation du phénomène « émotionnel » en effet selon les auteurs : « [...] *comme pour beaucoup d'autres termes en psychologie provenant de la psychologie populaire ou de la psychologie scientifique, l'émotion est un concept hypothétique qui ne peut pas être observé directement, mais dont on infère l'existence à partir d'un nombre d'indices.* » (Schérer & Sander, 2009 : 9). « Indices » souvent occultés par la réification de l'hyperonyme *émotion*, qui condense souvent un phénomène dynamique et « multicomponentiel » (Schérer & Sander, 2009). Piolat et Bannour définissent l'émotion comme réalité psychique complexe mettant en jeu « [...] *des processus d'évaluation cognitive du flux d'informations internes ou externes à l'individu ; - Des sensations d'excitation et plaisir (ou déplaisir) qui y sont associées ; - Des changements physiologiques ; - Que le comportement émotif, habituellement dirigé vers un but, est adaptatif.* » (Piolat, Bannour, 2008 : 54).

Les psychologues ne tiennent que rarement compte de l'omniprésence et l'omnipotence de la composante linguistique de l'*émotion* dans la définition même du processus, bien que la plupart des travaux en psychologie reposent sur des élicitations verbalisées des phénomènes émotionnels « *utilisées pour se référer à la composante correspondant au vécu du phénomène complet* » (Schérer, Sander, 2009 : 8). Les théories cognitivistes de l'*émotion* se centreront elles sur la composante cognitive du phénomène, en postulant que les processus cognitifs sont nécessaires au déclenchement de l'émotion (Schérer, Sander, 2009), de sorte que l'*émotion* résulterait d'une évaluation (inconsciente à consciente) de l'environnement par l'individu qui l'a générée (Schérer, Sander, 2009). Ce processus précéderait la réponse *émotionnelle* ; c'est l'évaluation cognitive (« *appraisal* »), processus par lequel l'individu réagit aux changements dans son environnement.

---

*qui fait les interprétations, mais l'inverse : le sujet se fait dans les interprétations ; mieux, il est lui-même une interprétation, une interprétation des affections corporelles* ». » (Cornillet, 2005 : 434, citant Lapoujade, 1997 : 39) [souligné par nous]

<sup>239</sup> Pour une revue de la littérature historique nous renvoyons à l'ouvrage collectif de Sander et Schérer (2009 / 2014).

Ces perspectives ont amené certains théoriciens (Bannour, 2009) à concevoir les *émotions* comme des procédures heuristiques de sélection comportementale pour faire face à un événement, soit les « tendances à l'action<sup>240</sup> » pour faire face aux besoins générés (fuite, attaque, résolution d'un problème, etc.). Les théories cognitivistes mettent ainsi au centre du processus *émotionnel* le caractère réactionnel, adaptatif, et le traitement cognitif évaluatif (« *appraisal*<sup>241</sup>») (Bannour, 2009), qui intègrerons le contexte d'émergence de l'épisode émotionnel. Bernard Rimé (2005) propose une définition systémique du processus émotionnel<sup>242</sup>, intégrant la constellation de comportements externes-internes-externes (stimulus-adaptation-réaction).

Les théories psychologues tentant d'intégrer la dimension complexe, contextuelle et dynamique des épisodes émotionnels, privilégient également l'utilisation univoque du terme *émotion* (Schéerer, Sander, 2009), ce qui peut masquer la question des « *autres manifestations affectives* ». Schéerer, conscient de la diversité parfois antagonique des points de vue dans la littérature psychologique, propose de distinguer les émotions<sup>243</sup> d'autres phénomènes affectifs,

---

<sup>240</sup> Pour Nico Frijda (1986), les émotions seraient les déclencheurs des tendances à l'action.

<sup>241</sup> Les travaux majeurs de Schéerer (2005) sur la question ont notamment contribué à conceptualiser le processus d'évaluation entrant en jeu dans le phénomène émotionnel, faisant suite à événement-stimulus, en proposant le modèle de « *Component Process Model of Emotions* » du fonctionnement humain.

<sup>242</sup> « - [Les émotions] font partie des manifestations affectives qui s'imposent de manière automatique dans le cours de l'adaptation et qui suscitent l'expérience du plaisir ou de la peine ; - leur marque la plus distinctive est la rupture de continuité dans le rapport individu-milieu, qu'on perçoit tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'individu ; - elles représentent comme des constellations de réponses, qui impliquent à la fois les niveaux motivationnel-comportemental, facial-expressif, subjectif-phénoménal, attentionnel-cognitif, et physiologique-végétatif du fonctionnement de l'individu ; - plus différenciées que les autres manifestations affectives, elles varient d'une part sur les dimensions d'intensité et de valence et d'autre part quant au type de constellation mise en place ; - à ces éléments, ils convient encore d'ajouter la brièveté d'installation et la courte durée, qui distinguent l'émotion des autres manifestations affectives. » (Rimé, 2005 : 54)

<sup>243</sup> Schéerer définit les spécificités du processus émotionnel comme suit, notamment en proposant les propriétés distinctives suivantes : « 1 **Focalisation** sur l'événement. Un événement externe (un orage) ou interne (un souvenir ou une image mentale) doit jouer le rôle déclencheur du processus d'évaluation. En effet, les émotions ne peuvent « flotter librement », ni résulter d'une décision stratégique ou intentionnelle, ou encore relever d'un trait de personnalité forcément permanent chez un individu. 2 **Produit de l'évaluation**. Les émotions peuvent être considérées comme des détecteurs de la pertinence d'un événement interne ou externe. [...] 3 **Synchronisation de la réponse**. Les émotions préparent des réponses appropriées aux événements qui correspondent au résultat de l'estimation des suites présumées à l'événement déclencheur. Tout ou partie des sous-systèmes de l'organisme doivent alors contribuer à la préparation de la réponse afin de produire une réponse synchronisée. 4 **Rapidité de changement**. Les événements, et en particulier leur estimation, changent très rapidement en raison de nouvelles informations ou d'une réévaluation de l'information. [...] 5 **Impact comportemental**. Les émotions préparent de façon adaptée les

comme « *les préférences, les attitudes, les humeurs, les dispositions affectives, les postures interpersonnelles* » (Piolat, Bannour, 2008 : 63). Mais au-delà de cette taxinomie qui stratifie les phénomènes affectifs, c'est surtout la distinction qu'opèrent certains chercheurs en psychologie entre émotions et « sentiments »<sup>244</sup> qui permettra d'introduire la composante verbalisée du processus émotionnel. Selon Schérer et Sander (2009), le sentiment subjectif<sup>245</sup> constituerait « la perception consciente d'un épisode émotionnel (Schérer, Sander, 2009) dont la verbalisation est « *le résultat d'un ensemble de processus complexes* » (Schérer, Sander, 2009 : 75). Nous devons avouer que cette distinction ne résout pas pour autant la problématique épistémologique de l'*émotion*, comme notre parcours l'a souligné jusqu'ici, notamment avec les principales critiques qu'apportent les historiens et les anthropologues au concept occidental d'*émotion*, qui n'existe pas dans de nombreuses cultures traditionnelles, qui n'opposent pas *émotion* et *raison*. Notre but n'étant pas de proposer une énième théorie du concept mais bien d'en souligner les angles morts et les idéologies sous-jacentes, ce qui pour notre objet de recherche est essentiel afin de proposer une alternative à la dichotomie épistémologique entre *émotion* et *raison*, et particulièrement en sciences du langage entre *émotions éprouvées* versus *émotions exprimées* (Kerbrat-Orecchioni, 2000, cf. *infra*). Bien que des critiques et des concepts alternatifs émergent au sein même de la psychologie (Piolat, Bannour, 2009 ; Feldman Barret, Cendron, 2018, cf. *infra*). Le prisme individualiste et internaliste dominant les idéologies traitant de l'*émotion* oblitèrent le plus souvent la composante fondamentalement sociale et relationnelle et axiologique des phénomènes affectifs. Comme le soulignent Anna Tcherkassof et Nico Frijda (2014 : 503) : « *La vraie nature des émotions sociales réside dans les modalités fondamentales et leurs interactions, plutôt que dans un nombre restreint de*

---

*orientations de l'activité ainsi que leurs soubassements motivationnels. [...] 6 Intensité. Étant donné l'importance des émotions pour l'adaptation comportementale, l'intensité des patterns de réponse et l'expérience émotionnelle correspondante sont relativement saillantes. [...] 7 Durée. Les émotions impliquent une réponse massive et synchronisée qui provoque une ou des actions spécifiques. De ce fait, la mise en place de cette ou ces réponses doit être relativement courte afin de ne pas épuiser les ressources de l'organisme et autoriser la flexibilité comportementale. Par contraste, en raison de leur faible intensité, les humeurs qui ont peu d'impact sur les comportements, peuvent être maintenues pour des périodes beaucoup plus longues. » (Piolat, Bannour, 2009 : 63) [souligné par nous].*

<sup>244</sup> Cependant peu de chercheurs ont effectivement distingué émotion et sentiment subjectif, il existe peu de littérature sur les composantes conscientisées de l'émotion (Glauser, 2009 : 232).

<sup>245</sup> « *Nous considérons le sentiment subjectif comme l'émotion telle qu'elle est vécue par l'individu ; il s'agit de l'aspect conscient du processus émotionnel. [...] Le sentiment subjectif est considéré comme l'aspect conscient d'un processus reflétant les changements survenant de manière synchrone dans les différentes composantes, à savoir aspects physiologiques, cognitifs, motivationnels et expressifs de l'émotion. » (Dan Glauser, 2009 : 226-229)*

*patrons spécifiques.* ». Ces modalités fondamentales sont essentiellement sémiotisées par le langage et façonnées par la culture d'ascription.

#### 6.1.4 – Un phénomène langagier de premier ordre

Les travaux critiques de Lisa Feldman Barret et Maria Gendron (cités dans Piolat, Bannour, 2008) ont révélé le caractère souvent non démontrable des théories plébiscitées sur l'*émotion*. Les chercheuses posent comme principal biais la circularité de la démarche associée au fait de dénombrer les *émotions* et de les « créer » comme des entités discrètes. Cette critique remet donc en cause les modèles linéaires et causalistes dominant les théories scientifiques sur l'émotion ; ces modèles sous-tendent que les *émotions* seraient des entités discrètes facilement reconnaissables (Piolat, Bannour, 2008). Cependant il n'existerait pas de patterns cohérents et différenciés de réponses qui permettent d'identifier les émotions de base (Piolat, Bannour, 2008). Seule l'analyse des propriétés de l'affect permet de comprendre les sensations plus ou moins hédoniques que nous éprouvons de façon continue, consciemment ou non ; seules les valences positives et valences négatives sont, elles, universelles (Piolat, Bannour, 2008). Pour reconnaître en nous-mêmes et chez les autres des *émotions*, nous disposons de « *connaissances conceptuelles sur l'émotion* » qui, en fonction de notre état affectif, nous fournissent, via le processus d'évaluation, les éléments propices à ressentir et expérimenter des émotions, ce qui encore une fois valide notre postulat de la réalité langagière prépondérante de l'affectivité, dont la prééminence est diluée dans les théories cognitivistes psychologiques (Piolat, Bannour, 2008 : 68-69). Tous les affects sous-jacents sont continuellement catégorisés en émotions discrètes, ce qui explique la variabilité des phénomènes affectifs d'une culture à l'autre, où les « connaissances culturelles » permettent l'identification (ou la non-identification) des expériences affectives. L'étiquetage conceptuel de ces affects par la recherche scientifique ne peut que renforcer la mise en frontière<sup>246</sup> d'un phénomène non discret, qui de façon ambivalente, ne peut être que socialisé et communiqué sous forme discrète, discursive, car même une séquence émotionnelle non verbale – pour exemple un état de tristesse qu'une photo de presse

---

<sup>246</sup> « [...] *qu'une analyse fine des témoignages indiquent souvent que les émotions ne peuvent pas être considérées comme des phénomènes discrets, [...] de nombreuses études montrent que les configurations spatiales du visage ne sont pas forcément corrélées avec les activations cérébrales attendue, [...] que les comportements vocaux émotionnels sont très complexes et parfois difficilement catégorisables, [...] que les réponses nerveuses périphériques ne sont pas forcément spécifiques d'émotions particulières, [...] que les comportements, les conduites provoqués par l'émotion sont souvent non spécifiques car très largement modulés par des effets contextuels qu'ils soient personnels ou sociaux.* » (cité par Piolat, Bannour, 2008 : 68-69) [souligné par nous]

illustrera par la monstration d'une personne en pleurs – ne pourra qu'être le résultat d'une interprétation conceptuelle et sémiotique de signes (ici non verbaux), conceptualisée et lexicalisée sous forme discursive dans une forme anthropolinguistique intelligible ; le raisonnement semble tautologique. Il semble ne pas y avoir de phénomène affectif en dehors d'une interprétation de signes pluri-sémiotiques qui s'inscrivent dans une langue et une culture<sup>247</sup>. Qui plus est, les concepts affectifs culturels fournissent des modèles affectifs légitimes, qui interrogent sur la précession des concepts sur l'état interne, souvent perçus dans des théories comme autonomes et coupés d'un contexte anthropolinguistique qui permet de les susciter, de les négocier, de les définir (ou non), et de les communiquer (ou non). Ces critiques nous permettent, d'inverser la logique conceptuelle de l'affectivité en avançant le postulat que c'est bien la catégorisation-verbalisation de l'affectivité qui en crée la réalité sociale et relationnelle et interprétative. La signification sociale de l'affectivité est uniquement possible par le travail de désignation-narration-interprétation d'un épisode affectif. Le caractère collectif et social (et non individuel et interne) de l'affectivité semble en être le postulat épistémologique déterminant<sup>248</sup> dans la configuration analytique du phénomène, qui selon notre posture, ne peut être envisagé en dehors d'une collectivité sensible ; ce que soulignait déjà Maurice Halbwachs :

*« [...] les émotions elles-mêmes sont pliées aux coutumes et aux traditions et s'inspirent d'un conformisme à la fois extérieur et interne. Amour, haine, joie, douleur, crainte, colère, ont d'abord été éprouvés et manifestés en commun, sous forme de réactions collectives. C'est dans les groupes dont nous faisons partie que nous avons appris à les exprimer, mais aussi à les ressentir. Même isolés, nous avons appris à les exprimer, mais aussi à les ressentir. **Même isolés, livrés à nous-mêmes, seuls en présence de nous-mêmes, nous nous comportons à cet égard comme si les autres nous observaient, nous surveillaient.** » (Halbwachs, 2014 [1939] : 48) [souligné par nous]*

L'affectivité peut se passer de son « *substrat physiologique internaliste* », mais pas de sa composante culturelle, sémiotique, discursive et interprétative. Cette primauté du collectif et du langagier, comme facteur déterminant dans l'intelligibilité sémiotique et sémantique des

---

<sup>247</sup> « Comment, en effet, prétendre ressentir une émotion si nous n'avons pas une expérience consciente de celle-ci, c'est-à-dire un sentiment spécifique que nous pouvons étiqueter avec un concept verbal approprié ? » (Bannour, 2009 : 12)

<sup>248</sup> Cependant les critiques constantes soulignant la difficile conceptualisation d'affectivité, nous rappelons l'avertissement posé par Durkheim et Mauss : « [...] l'émotion est chose essentiellement floue et inconsistante. [...] Or l'émotion est naturellement réfractaire à l'analyse ou, du moins, s'y prête malaisément parce qu'elle est trop complexe. [...] elle défie l'examen critique et raisonné. » (Durkheim, Mauss, 1903 : 45-46).

affects, est soulignée avec pertinence par cette remarque de l'anthropologue Yannick Jaffré : « *Le signe et le référent vont parfois jusqu'à se confondre, au point que l'on puisse se demander si certains sentiments seraient éprouvés s'ils n'étaient préalablement nommés.* » (Jaffré 2006 : 5). Les émotions sémiotisées en discours seraient des « *catégories émiques des acteurs* » (Jaffré, 2006 : 4), identifiant des « *comportement culturels spécifiques* » (Jaffré, 2006 : 4). Ce que confirment indirectement les travaux en psychologie, qui privilégient les élicitations verbales des « émotions » comme données principales de recherche, nous citons :

*« Il n'est pas possible de lister ici les nombreuses méthodes que les psychologues emploient pour aborder expérimentalement les émotions. Cependant, il faut souligner que le recours au langage constitue un de leurs outils privilégiés. Les évocations d'états émotionnels par des personnes interrogées dans des contextes contrôlés sont alors considérées comme fidèles et valides. Il est pourtant essentiel de se demander si le codage linguistique de ces états, en particulier le lexique employé, ne constitue pas un prisme conséquent. [...] Les résultats de nombreuses autres études qui attestent que le lexique émotionnel possédé par une personne façonne clairement sa perception de la réalité affective. »* (Piolat, Bannour, 2008 : 69)  
[souligné par nous]

Cependant le « codage linguistique » des « états émotionnels », ne peut être appréhendé en dehors du dispositif anthropolinguistique qui rend possible le « codage » et le « décodage » (l'interprétation) et l'expression de l'affectivité, la partie linguistique des phénomènes affectifs étant une composante de cette « réalité affective » ; le « lexique émotionnel » d'une communauté « façonne sa perception de la réalité affective » (Piolat, Bannour, 2009) et réciproquement. Ce qui vient fortement discréditer les partitions de principes en sciences du langage entre émotion éprouvée et émotion dite (cf. *infra*), et paradoxalement accroître l'intérêt et la pertinence de la sociolinguistique et de l'anthropolinguistique dans la compréhension non-segmentée de l'affectivité en discours. Ces critiques soulèvent également une interrogation pour le moins dérangement. Si la raison, opposée aux affects, peut être perçue, comme nous l'avons vu, comme une formation idéologique occidentale moderne d'un méta-affect régulateur, comme le souligne avec pertinence William Reddy (2018, cf. *infra*), quelle sont véritablement les limites phénoménologiques de l'affectivité ? Cette question perturbante est amplifiée par l'essor, depuis une vingtaine d'années, des recherches en neurosciences qui ont permis de véhiculer l'idéologie-cerveau, siège de toute la complexité humaine, notamment de la cognition et de la *raison*, en accentuant l'opposition métaphorique et stéréotypique entre *émotions* siégeant dans le cœur et le bas-ventre. Comme nous l'avons maintes fois signalé, les zones grises théoriques et les idéologies constituent bien plus les « moyens » qui permettent aux concepts définissant



les phénomènes affectifs d'être légitimés, cependant ils posent bien plus de questions épistémiques, éthiques et idéologiques qu'ils n'éclairent des phénomènes indubitablement identifiés par la méthode scientifique légitimée.

### 6.1.5 – Un phénomène socioculturel complexe

Antonio Damasio (2004, 2010, 2017) propose une approche généalogique du phénomène émotionnel, qui se propose de dépasser la dichotomie *émotion / raison*, en distinguant le processus *émotionnel* physiologique et automatique<sup>249</sup> (les *émotions* communes à l'ensemble du vivant) et le processus culturel (les *sentiments* la perception conceptuelle des *émotions*) ; selon lui :

« *Les sentiments contribuent au processus culturel de trois manières. 1. Ils motivent la création intellectuelle [...] en provoquant la détection et le diagnostic d'éventuelles déficiences homéostatiques ; [...] en identifiant les états désirables dignes de faire l'objet d'efforts créatifs. 2. Ils prennent acte de la réussite ou de l'échec des instruments et des pratiques culturelles. 3. Ils participent aux négociations relatives aux ajustements que requiert le processus culturel au fil du temps.* » (Damasio, 2017 : 26) [souligné par nous]

Selon Damasio l'affectivité serait au service de la régulation vitale et sociale des sociétés humaines<sup>250</sup>, en servant de baromètre à la gestion des sociétés et des cultures (Damasio, 2010). Les affects sont donc présents dans tous les aspects de la socialité<sup>251</sup>. Les affects agissent comme des marqueurs et des catalyseurs relationnels et expérientiels, orientant :

---

<sup>249</sup> « *Les émotions sont des programmes complexes et en grande partie automatisées d'action qui ont été concoctés par l'évolution. Les actions sont réalisées par un programme cognitif qui comporte certaines idées et certains modes de cognition, mais le mode émotionnel est en grande partie un monde d'actions menées à bien par notre corps, de l'expression du visage et des postures aux changements qui interviennent dans les viscères et le milieu intérieur.* » (2010 : 136-137). Pour Antonio Damasio les émotions correspondent à « *la série des changements qui se produisent dans le corps et le cerveau* », et les sentiments sont « *la perception de ces changements* ». De ce fait, dans la terminologie propre à l'auteur, « *perception des émotions* » et « *sentiments* » sont synonymes. (Damasio, 2017 : 11)

<sup>250</sup> « *Lorsque nous rencontrons un problème, les émotions nous motivent, nous poussent à trouver une solution, puis nous surveillent pour s'assurer que la situation est bel et bien résolue – ou pour constater l'absence de résultats.* » (Damasio, 2017 : 28) [souligné par nous]

<sup>251</sup> « *Ils ont guidé la constitution de petits et de grands groupes sociaux et se manifestent dans les liens que les personnes tissent autour de leurs désirs, ou encore dans la magie du jeu. On les retrouve également à la source des conflits portant sur les ressources et les partenaires sexuels, qui s'expriment au travers de l'agressivité et de la violence.* » (Damasio, 2017 : 29)

« De gré ou de force nos pensées et nos actions dans une direction donnée, (ces sentiments) servent d'échafaudages aux réflexions intellectuelles et vont jusqu'à nous suggérer des manières de justifier nos actes : accueillir à bras ouverts ceux qui nous aident lorsque nous sommes dans le besoin ; tourner le dos à ceux que nos malheurs indiffèrent ; punir ceux qui nous abandonnent ou qui nous trahissent. » (Damasio, 2017 : 36) [souligné par nous]

Les affects sont donc des éléments régulateurs qui viennent composer des déséquilibres qui les ont suscités (par exemple, la peur vient préparer au danger, la colère à l'agression). De façon plus holistique et complexe, l'affectivité a « aidé à cimenter les groupes sociaux et à promouvoir l'organisation sociale » (Damasio, 2010 : 359) en permettant de marquer la valeur des phénomènes « pour la survie, le développement et le bien-être et inversement en marquant les phénomènes délétères au groupe et au bien-être » (Damasio, 2010). L'affectivité est ainsi une composante primordiale d'homéostasie<sup>252</sup> socioculturelle, en venant favoriser :

« Des formes de **consolation** pour ceux qui souffrent, de **récompenses** pour ceux qui aident les souffrants, **d'injonctions** pour ceux qui font du mal, de **normes de comportement** pour prévenir le mal et favoriser le bien, un mélange de **punition** et de **prévention**, de peine et **d'approbation**. Comment faire comprendre cette sagesse, la transmettre, l'imposer ou convaincre de sa pertinence ? On a trouvé une solution à ce problème. En racontant des histoires – ce que le **cerveau fait naturellement et implicitement**. Notre soi s'est créé par **narration implicite**. Il n'est donc pas surprenant que ce phénomène ait envahi tout le tissu des sociétés et des **cultures humaines**. » (Damasio, 2010 : 355)

Les thèses de Damasio, permettent de prendre la mesure de notre objet de recherche – les récits obituaires – en définissant l'affectivité en récit comme une composante socioculturelle anthropolinguistique qui mêle un ensemble de propriétés intégrées :

- Des marqueurs-catalyseurs relationnels et expérientiels. En graduant les rapports intergroupes, nous verrons que l'affectivité relationnelle est une variable déterminante dans la sensibilisation des communautés à un décès. En effet, la proximité identitaire et socioculturelle avec le défunt est signalée par les nombreux marqueurs affectifs du récit,

---

<sup>252</sup> « **L'homéostasie évoque le remarquable processus qui vient contrer la propension de la nature à sombrer peu à peu dans le désordre ; elle maintient l'ordre, mais à un nouveau niveau, rendu possible par un état de stabilité le plus efficace possible.** » (Damasio, 2017 : 55) [souligné par nous]

qui peuvent se sémiotiser à travers les ethnonymes et se transiter aux toponymes, l'ethos du défunt, etc. (cf. *chapitres 8 et 10*).

- Des marqueurs axiologiques (normatifs et comportementaux), qui fournissent des modèles moraux et éthologiques légitimés aux phénomènes humains. Les récits obituaires fournissent des cadres comportementaux et expérientiels (au sens le plus large du terme, cf. *infra*, Hochschild, 2003 ; Rosenwein, 2011) aux communautés humaines.
- Des indicateurs (baromètres) existentiels informant sur la situation vitale d'un individu, d'un groupe, d'une société, par l'abondant lexique qui permet de signifier ses « sensations et sentiments et offrant constamment des points de vue sur l'état d'un individu, d'une situation » (Damasio, 2017).

L'affectivité collective n'est par l'expression privilégiée d'une subjectivité ou d'un état interne, mais d'un complexe homéostatique affectif sur lequel repose la « majeure partie de ce qui constitue la moralité et la justice, et c'est elle qui fait le fondement même de la dignité humaine. » (Damasio, 2017 : 294). Les récits obituaires apparaissent comme les « baromètres collectifs », qui permettent d'observer comment l'affectivité organise les relations intermembres (rites-convergences, conflits-divergences), et d'analyser quelles normes et axiologies favorisent les récits obituaires médiatiques, et quels modèles existentiels dominent les narrations des récits obituaires médiatiques. Nous comprenons donc, à ce stade de notre parcours, que l'affectivité semble constituée de propriétés qui, dans le langage humain, permettent de transmettre un ensemble d'instructions pouvant aller d'indicateurs sur l'état existentiel d'un individu, d'un groupe, d'un lieu, sur le niveau et le type de relation liant des individus entre eux et à leur environnement. Ces propriétés traversent le lexique proprement « affectif » comme nous le verrons dans la suite de notre réflexion. Nous présenterons dans les sections suivantes les recherches dominantes sur l'affectivité en sciences du langage. La sémiotisation de l'affectivité occupe un rôle central dans la performativité des récits. Avant de proposer un modèle théorique de l'affectivité qui nous permettra d'y répondre, nous présenterons, dans les sections suivantes, les recherches sur l'affectivité dominant l'analyse du discours français, dominé par la tradition rhétorique et argumentaire (Plantin, 2011 ; Traverso, 2000 ; Charaudeau, 2005 ; Micheli, 2010 ; Maingueneau, 2007 ; Adam, 2008).

## 6.2 – L'affectivité en sciences du langage

Les sciences du langage contemporaines explorent depuis quelques décennies<sup>253</sup> la grande diversité des « matériaux que les locuteurs peuvent utiliser, lorsqu'ils sémiotisent une « émotion » (matériaux verbaux, paraverbaux, et non verbaux) » (Micheli, 2010 : 27), depuis les travaux initiateurs sur le « langage émotionnel » de Charles Bally, (1913 : 12) : « *Les formes de syntaxe, comme les mots, doivent servir, dans le langage naturel, à l'expression affective des idées [...].* » (cité par Micheli, 2014 : 10). Cette « *expression affective des idées* » rend « *les observables aussi nombreux qu'hétérogènes sur le plan langagier* » (Micheli, Hekmat, Rabatel, 2013 : 8), ce qui pose centralement pour le linguiste la question de l'observabilité des « émotions », qui doit mener « *un travail de réflexion sur les marques langagières à travers lesquelles celles-ci sont potentiellement repérables.* » (Micheli, Hekmat, Rabatel, 2013 : 8). Christian Plantin (2011) situe trois niveaux d'observation et d'expression de l'affectivité : le lexique, le morphologique et le syntaxique. Au niveau du lexique, les mots sont toujours chargés d'un potentiel affectif actualisé dans le discours ; ils constituent l'unité minimale de sémiotisation de l'affectivité. Le niveau morphologique peut induire des marqueurs de l'affectivité, « certains, suffixes, l'emploi de temps verbaux » (Plantin, 2011). Enfin le niveau syntaxique peut marquer la modalisation d'affects à travers les ruptures organisationnelles par « *emphases, ruptures de constructions, inversions* » (Oliviera, 2013 : 213). Nous pouvons ajouter, en ce qui concerne notre corpus, au niveau paratextuel et cotextuel, à travers les photos et images, la structure des titres et titraillles (taille, police, couleur), qui peuvent sémiotiser des concepts affectifs ; par exemple un titre en majuscule, en gras centré en une, ou encore les photos des parties iconiques des récits. La « sémiotisation des affects » (Chabrol, 2000 : 112) peut se définir comme « [...] *les différentes manières selon lesquelles celles-ci sont rendues manifestes au moyen de signes* » (Micheli, Hekmat, Rabatel, 2013 : 10). « Les dimensions affectives et subjectives du langage sont un objet de recherche en linguistique incontournable depuis une vingtaine d'années, malgré une définition et une terminologie pour nommer le concept ne faisant pas l'unanimité » (Baider, Cislaru, 2013). L'affectivité peut y être majoritairement étudiée dans les corpus écrits, oraux, et les nouveaux corpus interactifs des NTIC. Plusieurs approches complémentaires se proposent d'observer ce phénomène ; nous pouvant en recenser quatre principales, parfois combinées dans par les chercheurs :

---

<sup>253</sup> « Les “postes d'observation” qui s'offrent aux linguistes tentés par l'étude du “langage émotionnel” sont sans nul doute multiples et diversifiés. De fait, les émotions intéressent actuellement tous les secteurs des sciences du langage. » (Micheli, 2014 : 8)

- L'approche descriptive de type lexical « visant à répondre à la problématique de la description linguistique des émotions et de leur expression » (Baider, Cislaru, 2013).
- L'approche constructiviste (Wierzbicki, 1992 ; Harré, Gillet, 1994), considère la relation langue et *émotion* comme coconstruisant le monde, notamment à travers la conceptualisation des émotions par chaque langue-culture. Partant, des marqueurs linguistiques sont réservés : « L'expression des émotions, via les marqueurs morphologiques, syntaxiques, prosodiques et des champs sémantiques spécifiques à l'expression des émotions ». (Baider & Cislaru, 2013 : 10-11).
- L'approche pragmatique, qui privilégie « *la fonction des émotions dans la performance langagière* » (Baider & Cislaru, 2013 : 11). Dans cette perspective, ce sont les « *émotions* qui structurent la langue et la communication, et elles se projettent ensuite dans les pratiques sociales » (Baider & Cislaru, 2013 : 11).
- L'approche rhétorique, analyse les effets argumentatifs et persuasifs de l'affectivité sur l'énonciataire à travers son ethos, « *soit le caractère que doit prendre l'orateur pour capter l'attention et gagner la confiance de l'auditoire, et d'autre part le pathos, les tendances, les désirs, les émotions de l'auditoire, sur lesquels peut jouer l'orateur* » (Amossy, 2008 : 2). Cette performativité tient en l'effet persuasif de la composante pathétique, le *pathos* étant « *l'effet émotionnel produit sur l'allocutaire* » (Micheli, 2010 : 43). Cet effet de persuasion est central pour le principe de la rhétorique antique, visant à « *modifier de façon radicale les croyances, les dispositions à agir et les dispositions à ressentir d'un auditoire au départ hostile ou indifférent* » (Micheli, 2010 : 56).

L'omniprésence de l'affectif<sup>254</sup> dans les discours semble aussi répondre à l'omniprésence des processus instructionnels et régulateurs consubstantiels à la vie en communauté (Damasio, 2010, 2017), et aux relations interhumaines. Ainsi les observables

---

<sup>254</sup> « *Le sentiment que "quasiment tout aspect du système linguistique est un candidat pour exprimer l'affect" (Ochs et Schiefflin 1989 : 22, nous traduisons de l'anglais) donne actuellement lieu à de très nombreux travaux en sciences du langage, dont il faut tout à la fois souligner la richesse et l'éclatement : selon leurs orientations méthodologiques et leurs corpus d'élection, ces travaux tendent en effet le plus souvent à se focaliser sur un type de phénomène en particulier – ce qui les conduit, du même coup, à ne pas intégrer à leur perspective méthodologique d'autres phénomènes mobilisant des unités et des niveaux d'analyse différents.* » (Micheli, Hekmat, Rabatel, 2013: 9) [souligné par nous]

« visibles » que l'analyse peut recenser ne doivent pas faire occulter la masse innombrable des inobservables qui fondent la force d'ascription de ces phénomènes, dépassant et traversant la matérialité des discours et les stratégies énonciatives. Bien que Chabrol concède que toutes les dimensions de la rhétorique soient concernées dans la réalisation de l'intention pathémique – « *l'invention, la dispositio, l'elocutio, l'actio, memoria* » (Chabrol, 2012 : 113), et invite à appréhender le phénomène de façon systémique – « *il n'y pas d'acte de discours illocutionnaire "pathémique", mais tout acte peut être pathémisé* » (Chabrol, 2000 : 122). Cette position inverse la logique copernicienne et le syllogisme en supposant que l'affectivité est une propriété qui peut « affecter » n'importe quel acte et segment langagier. Ce qui nous invite à souscrire à ce postulat, synthétisé dans l'aphorisme suivant : « *Sans la subjectivité, rien n'a d'importance.* » (Damasio, 2017 : 206) Nous paraphraserons : « sans affectivité, rien n'a de valeur et de sens ». Les discours, les prédicats, aux interjections onomatopéiques, sont tous façonnés dans cette affectivité et contiennent une charge affective plus ou moins importante selon le contexte et le dispositif dans lequel ils sont générés<sup>255</sup>. Ces perspectives confirment nos postulats anthropolinguistiques en ce qui concerne l'analyse de l'affectivité dans les récits obituaires, en nous orientant vers une approche partant des propriétés analogiques, transitives, relationnelles et axiologiques-normatives des phénomènes affectifs. Ces propriétés complexes et intriquées ne se limitent pas aux signes marqueurs affectifs explicites (lexique, déictique) comme le suggèrent les propos avant-gardistes du linguiste Bally, pour qui « [...] *serait expressif tout fait de langage associé à une émotion* », ou encore à « un triple niveau de détermination pouvant dépendre du contenu de la phrase, de la manière dont elle est énoncée, ou de la situation d'énonciation correspondant à trois types d'affectivité. » (Bally 1935 : 113, cité par Behague, 2007 : 52). Notre position au sein de ce champ nous inscrit dans la matérialité des récits, des textes, soit la réalité testimoniale de notre corpus, « hébergeant » les phénomènes affectifs. Cependant notre problématique d'étude ne se limite pas à la question de la sémiotisation langagière de l'affectivité et de son observabilité dernière, mais place cette affectivité comme

---

<sup>255</sup> Comme nous l'avons vu jusqu'à présent la problématique de la sémiotisation des affects pose la question de la mise en langue et en discours de l'affectivité, qui, comme le souligne Chabrol : « *Même dans ses aspects les plus expressifs (interjections, exclamations), fait intervenir des mécanismes de contrôle et de sélection.* » (Chabrol, 2012 : 113) Ces questions lancinantes pour le linguiste ont été intégrées à notre modèle, qui comme nous l'avons démontré, sont selon nous des positionnements idéologiques plus que scientifiques – l'opposition, la dualité, les concepts sur l'affectivité (raison versus passion, interne versus externe, cf. *infra*). En effet, les recherches que nous avons invoquées, en neurosciences notamment (Dehaene, 2010 ; Naccache, 2006, Damasio, 2018, cf. *supra*), témoignent du caractère construit, interprétatif, de la moindre de nos perceptions (l'acte de vision par exemple). Notre modèle offre ainsi des ordres d'interprétations récursives, entre niveaux « interne » (individuel) à externe (collectif), où les processus interagissent constamment, se manifestant à des niveaux (ordres) distinguables mais non exclusifs.

une propriété méta-sémiotique, qui ordonnance l'univers relationnel et existentiel des communautés<sup>256</sup>, qui dans l'ordre du discours, catalyse et induit des éléments instructionnels existentiels pouvant aller « *bien au-delà de son point d'origine, s'étend(ant) à tout ce qui l'entoure, sans qu'on puisse dire où s'arrête sa puissance de propagation.* » (Durkheim, Mauss, 1903 : 45). Cette capacité de diffusion et de transitivité de l'affectivité est une composante essentielle à notre recherche (cf. *chapitre 8*). En effet, les récits obituares induisent un ensemble de réactivités anthropolinguistiques dont l'intensité affective et existentielle sera proportionnelle à la « puissance affective et axiologique » des récits (cf. *8.1.4 – La sémiotisation des affects en récit : courant affectif sémiotique*).

### 6.2.1 – L'affectivité et l'analyse du discours : une relation conditionnelle

Les linguistes distinguent donc deux modalités émotionnelles, les *émotions* internes et les *émotions* manifestées :

« [...] *toute approche langagière doit opérer un découplage conceptuel entre, d'une part, les émotions en tant qu'“éléments de la vie intérieure de la personne” et, d'autre part, les “manifestations émotionnelles dans l'interaction”, que l'on considère “indépendamment du fait de savoir si les participants éprouvent ou non les émotions manifestées”* (Fiehler 2002 : 81). » (cité et traduit par Micheli, 2014 : 18) [souligné par nous].

L'ordre de l'intime de l'éprouvé ne pouvant être accessible, les données manifestées constituent les seuls observables des phénomènes affectifs, et forment un univers sémiotique à part entière, indépendant du substrat incarné, supposé ou non. Ce postulat impose donc une problématisation des phénomènes *émotionnels*, en trois composantes plus ou moins dépendantes :

- « *L'émotion éprouvée.*
- *L'émotion exprimée.*

---

<sup>256</sup> « *Le pathétique apparaît alors comme l'une des dimensions constitutives de l'humain, en tant que phénoménal pro-social.* » (Molinié, 2008 : 59) [souligné par nous] Notre objectif est de proposer un « *modèle d'analyse à la fois global et intégré du processus complexe de sémiotisation des émotions à l'œuvre dans les discours.* » (Micheli, 2014 : 11), ce que nous poursuivons, en confrontant notre posture théorique aux différents champs traitant de l'affectivité et des théories dominantes des sciences du langage.

- *L'émotion suscitée (c'est le "pathos" aristotélicien<sup>257</sup>, qui contrairement à l'"éthos", se localise dans le seul auditeur).* » (Kerbrat-Orecchioni, 2000 : 59)

L'analyse du discours serait concernée par les deux dernières catégories phénoménologiques. Cette tripartition du phénomène affectif, pose les postulats conceptuels de l'analyse en conséquence, et les « limites » du champ épistémique de cette dernière, tel que le soutient Charaudeau :

*« L'objet d'étude de l'analyse du discours ne peut être ce que ressentent effectivement les sujets (qu'est-ce qu'éprouver de la colère), ni ce qui les motive à éprouver ou agir (pourquoi ou à l'occasion de quoi on éprouve de la colère), ni non plus les normes générales qui régulent les relations sociales et se constituent en catégories surdéterminantes du comportement des groupes sociaux. L'analyse du discours a pour objet d'étude le langage en tant qu'il fait sens dans une relation d'échange, qu'il est lui-même signe de quelque chose qui n'est pas dans lui et dont il est pourtant porteur. »* (Charaudeau, 2000 : 3) [souligné par nous]

Dans la continuité de ce postulat<sup>258</sup>, Catherine Kerbrat-Orecchioni (2000) distingue l'émotion dénotée, soit dans le discours le locuteur fait référence à une émotion « *décrite, dite qu'il est censé ressentir et la constitue ainsi en objet de discours [...]* ». Cette catégorie s'applique donc « uniquement aux énoncés dont l'émotion constitue le référent, mais non à ceux dont elle ne constitue que l'origine ou l'horizon probables » (Micheli, 2010 : 123-124). À

---

<sup>257</sup> L'omniprésence du spectre hellénique et frappante dans l'ensemble des travaux liant analyse du discours et « émotions », alors que d'autres travaux non moins valables existent, comme le souligne Bourdieu ; les références canoniques apparaissent comme des pratiques automatisées d'idéologies structurant un champ : « *Il y a des traditions nationales en philosophie, qui ne sont même pas perçues comme telles, pour la simple raison que les structures cognitives que nous appliquons à ces programmes, sont le produit de ces programmes. Nous avons des esprits programmés selon ces programmes.* » (Bourdieu, 1999 : 10) [souligné par nous]

<sup>258</sup> Le biais légitimant est le « paradoxe du comédien » (Beller, 2009), affirmant que l'état émotionnel peut être simulé et non véridique, relevant la possibilité de communiquer une émotion sans pour autant la ressentir ou être le siège d'une expérience émotionnelle (Beller 2009), ce qui rend cette dimension incertaine et inaccessible à l'analyse ; le chercheur ne pouvant se baser que sur des données externes, relativement indépendantes de l'état interne du sujet. Ce qui, selon nous, constitue une critique réductrice, et sous-estimant la complexité du moindre épisode émotionnel, simulé ou non. Qui plus est, les travaux centenaires en anthropologie (Mauss, 1921, cf. *supra*), affirmant que l'expression obligatoire, contrainte, n'exclut en rien la « sincérité » des « sentiments » exposés, et donc de leurs réalités sociales, et le modèle de simulations-prédictions affectives (Cendron, Feldman-Barret, 2018, cf. *infra*), sur la complexité de la génération prédictive des épisodes émotionnels, dans le but de réguler les écarts de subjectivité propres à la diversité d'une collection d'individualités, rendent selon nous ces postulats peu pertinents et peu étayés.



contrario de la sémiotisation de l'*émotion* connotée ou impliquée, « *il n'y pas d'acte de référence à l'état émotionnel per se. Dans ce cas l'émotion est, si on veut, montrée par différents moyens verbaux qui ressortissent notamment à la morphologie, à la syntaxe et au lexique.* » (Micheli, 2010 : 124) En ce qui concerne l'*émotion* connotée de l'énoncé suivant, par exemple : « *J'ai pitié de cet homme* », où l'état *émotionnel* du sujet et explicitement référencé dans le lexique (« *pitié* »), et oppose à ce dernier celui de « *Le pauvre Homme* », qui exemplifie la sémiotisation d'une émotion connotée, où le locuteur ne fait pas une référence directe à son état émotionnel, « *mais l'incarne par l'usage de l'adjectif affectif, du tour exclamatif et de l'ellipse du syntagme verbal* » Micheli (2010 : 124). Cette distinction entre *émotion* connotée et dénotée est selon nous symptomatique de la logique procrustéenne de l'analyse du discours à adapter des phénomènes complexes à des cadres théoriques réducteurs<sup>259</sup>, qui ne rend compte que d'un sens limité « *dans une relation d'échange* » (Charaudeau, 2000), en segmentant le courant affectif qui se diffuse potentiellement dans n'importe quel segment langagier. Nous proposons donc une alternative à ces postulations<sup>260</sup>, en proposant une conception plus systémique et dialogique (cf. *infra*), ce que nous avons tenté jusqu'ici et que nous poursuivrons jusqu'à la clôture de cette thèse. La collectivisation des phénomènes affectifs, trop souvent étalonnée au sujet individuel, décontextualisée, car individualisée, rend doublement impropre la position critiquée. Dans une perspective de sémiotisation de l'affectivité collective, les récits prennent toutes leurs valeurs de producteurs, diffuseurs, en contagiant des régimes d'affects qui agiront sur les communautés d'interprètes, où les frontières entre émotions éprouvées, exprimées, suscitées, n'ont plus de consistance et de pertinence. Nous étudierons dans les sections suivantes les deux principaux modèles d'analyse de l'affectivité en discours écrit.

---

<sup>259</sup> Bien que Charaudeau concède paradoxalement la nécessité de faire appel aux autres champs : « [...] tout en se démarquant de la psychologie et de la sociologie, l'analyse du discours a besoin de celles-ci dans la mesure où leurs analyses mettent en évidence les mécanismes de l'intentionnalité du sujet, ceux de l'interaction sociale et la manière dont se constituent les représentations sociales. » (Charaudeau, 2000 : 4)

<sup>260</sup> « Or il existe, comme le rappellent opportunément Charaudeau (2000 : 135) et Kerbrat-Orecchioni (2000 : 59-60), une indépendance relative des deux registres : à l'évidence, une émotion que le locuteur s'auto-attribue sur le mode du dire ne correspond pas forcément à celle qu'il éprouve. Il nous paraît important que le métalangage descriptif utilisé par le linguiste n'assimile pas implicitement les émotions véhiculées au moyen du langage, manifestées par des signes, à des émotions effectivement ressenties par les locuteurs (même si les deux peuvent bien sûr coïncider) » (Micheli, 2014 : 19) [souligné par nous].

## 6.2.2 – L'argumentabilité des « émotions » selon Micheli (2011, 2013)

Micheli propose un modèle d'analyse des « émotions » en discours, résolument ancré dans la tradition argumentative<sup>261</sup> :

*« L'idée que nous défendons est la suivante : il arrive que n'ayant pas les faveurs du consensus, les émotions deviennent elles-mêmes l'objet de l'échange argumentatif. Ainsi, les émotions ne font pas uniquement l'objet d'“appels” dans le cadre de raisonnements visant à fonder l'opportunité d'une action : elles font également l'objet de ce que nous appelons une construction argumentative. En d'autres termes, les locuteurs n'argumentent pas seulement en faveur ou en défaveur de dispositions à agir, mais aussi en faveur et en défaveur de dispositions à ressentir certains types d'émotions plutôt que d'autres. »* (Micheli, 2010 : 96)

Dans une optique compréhensive et descriptive, Micheli s'attache à explorer les diverses facettes de la « construction argumentative des émotions en discours » (Micheli, 2010), soit les procédés d'argumentation des locuteurs au moyen des *émotions*, et à leur propos (Micheli, 2010). Ainsi selon Micheli, les « émotions » auraient des composantes « argumentatives » :

*« L'idée que les locuteurs ne font pas seulement appel aux émotions afin d'accroître l'efficacité d'une argumentation portant sur des opinions ou sur des dispositions à l'action : les émotions peuvent également, dans certains cas, devenir les objets mêmes de l'argumentation. [...] Les émotions contiennent une dimension intrinsèquement argumentable. Cette dimension, il est possible de l'observer dans la matérialité des discours. »* (Micheli, 2010 : 9) [souligné par nous]

Cette matérialité des discours peut engager tous les niveaux d'organisation linguistique et tous les types d'unités linguistiques (Micheli, 2014 : 27), que Micheli regroupe en trois grandes catégories :

- « Les marqueurs lexicaux, correspondant au lexique appartenant à différentes catégories grammaticales (noms, adjectifs, verbes et adverbes), permettant via leur

---

<sup>261</sup>« La théorie de l'argumentation étudie les « techniques discursives permettant de provoquer ou d'accroître l'adhésion des esprits aux thèses qu'on présente à leur assentiment. [...] Le but de toute argumentation, avons-nous dit, est de provoquer ou d'accroître l'adhésion des esprits aux thèses qu'on présente à leur assentiment : une argumentation efficace est celle qui réussit à accroître cette intensité d'adhésion de façon à déclencher chez les auditeurs l'action envisagée [...], ou, du moins, à créer, chez eux, une disposition à l'action, qui se manifesterà au moment opportun. » (Micheli, 2010 : 75, citant Perleman, Olbrechts-Tyteca, 1995 : 59)

*sens lexical de désigner des entités conventionnelles de nature émotionnelle (états, processus, qualités, etc.).*

- *Les marqueurs syntaxiques, comme l'exclamation, la réduction syntaxique et le ré-ordonnement des constituants de l'énoncé.*
- *Les marqueurs transphrastiques-textuels<sup>262</sup>, impliquant les modulations de l'énoncé par rapport au schéma de la phrase canonique, comme la rythmicité. »*

Ces marqueurs sont l'objet de sémiotisations émotionnelles, et répondent à des modalités distinctes. Micheli distingue alors trois typologies d'émotions matérialisées en discours, se combinant dans le fonctionnement effectif des discours (Micheli, Hekmat, Rabatel, 2013 : 13), que nous présentons dans le tableau suivant :

<b>Observabilité des « émotions » selon le modèle de Micheli (2010, 2014)</b>	
<b>Typologie</b>	<b>Modalités sémiotiques</b>
<b>Émotion dite<sup>263</sup></b>	Elle apparaît typiquement dans un énoncé où elle est désignée au moyen du lexique <sup>264</sup> et mise en rapport, sur le plan syntaxique, avec une entité humaine supposée l'éprouver. « <i>Dans le cas d'une émotion dite, le locuteur fait usage d'un mot, associant une forme signifiante et un contenu de signification, appartenant au système d'une langue donnée, et qui désigne conventionnellement un référent de nature émotionnelle (un état, un processus, une qualité, etc., selon la catégorie de mots concernée).</i> » (Micheli, 2014 : 22)
<b>Émotion montrée<sup>265</sup></b>	L'émotion montrée est inférée à partir des caractéristiques de l'énoncé, « <i>qui sont interprétées comme des indices du fait que l'énonciation de cet énoncé est co-occurrence avec le ressenti</i>

<sup>262</sup>« À ce titre, chaque élément du discours (lexique et syntaxe mais également des phénomènes transphrastiques et de façon plus générale, la textualisation) peut par conséquent devenir un marqueur d'émotion. » (Florea, 2015 : 523)

<sup>263</sup> « De façon générale, le registre de l'émotion dite semble assez contraint pour ce qui est du type d'unités sémiotiques mobilisées : **il exige que la signification émotionnelle du message ait un "point d'accroche" dans le matériau verbal, et plus particulièrement [...]** dans des unités lexicales ("termes", "mots", "expressions du dictionnaire", selon les définitions). » (Micheli, 2014 : 22) [souligné par nous]

<sup>264</sup> « [...] les prédicats d'"affect" sont des adjectifs, des noms et des verbes en rapport avec des états psychologiques contingents qui sont de l'ordre du ressenti. » (Buvet, Girardin, Gross, Groud, 2005 : 3)

<sup>265</sup> « Les énoncés qui montrent l'émotion présentent des caractéristiques (b) qui, bien que potentiellement très hétérogènes, sont toutes passibles d'une interprétation indicielle (a). L'allocutaire est conduit à inférer que le locuteur – ou, en cas de disjonction énonciative, l'énonciateur (c) – éprouve une émotion, sur la base d'une relation de cooccurrence supposée entre, d'une part, l'énonciation d'un énoncé présentant ces caractéristiques et, d'autre part, le fait d'éprouver une émotion : **"S'il y**

<b>Observabilité des « émotions » selon le modèle de Micheli (2010, 2014)</b>	
	<i>d'une émotion par le locuteur. » (Micheli, 2014 : 22)</i>
<b>Émotion étayée</b> <sup>266</sup>	Dans le cas d'une émotion étayée, « <i>le discours propose à l'allocataire la représentation d'une situation. Ainsi qu'une émotion peut être inférée à partir de la schématisation discursive d'une situation dont il est socio-culturellement admis qu'elle est de nature à étayer cette émotion, c'est-à-dire à lui servir de fondement. Sur la base de cette schématisation, l'allocataire infère qu'un certain type d'émotion a lieu d'être.</i> » (Micheli, 2014 : 29)

**Tableau 8 : Modèle de Micheli, les émotions argumentées**

Selon Micheli le mode abductif d'inférence permet de distinguer le registre de l'émotion montrée, des deux autres registres. L'émotion étayée et l'émotion montrée (ou inférée) impliquent, dans le processus de sémiotisation, une plus grande composante interprétative<sup>267</sup> de la part de l'allocataire (Micheli, 2014 : 27). Selon Micheli, ce modèle théorique et méthodologique permet d'observer et d'analyser :

- « *Les processus discursifs par lesquels les locuteurs attribuent des émotions.*
- *Les processus discursifs par lesquels les locuteurs évaluent des émotions.*
- *Les processus discursifs par lesquels les locuteurs tentent de fonder la légitimité ou l'illégitimité de ces émotions.* » (Micheli, 2010 : 158)

---

*a énonciation d'un énoncé pourvu de telles caractéristiques, alors c'est probablement que le locuteur est sous le coup d'une émotion". » (Micheli, 2014 : 26) [souligné par nous]*

<sup>266</sup> « *Une telle inférence repose sur le fait que la situation schématisée est conventionnellement associée à ce type d'émotion en vertu de normes socio-culturelles et qu'elle est donc supposée en garantir la légitimité à un niveau transsubjectif : « S'il y a une situation telle que le discours la schématise, alors il y a lieu de ressentir tel type d'émotion. » (Micheli, 2014 : 29)*

<sup>267</sup> « [...] *l'interprétation indicielle se déclenche à partir de caractéristiques de l'énoncé : l'allocataire "remonte" en quelque sorte des indices potentiels de l'émotion, tels qu'ils se matérialisent dans l'énoncé, vers l'émotion qui est probablement éprouvée par le locuteur.* » (Micheli, 2014 : 27)

Toutefois notre travail de recherche tend à démontrer que l'affectivité des récits médiatiques, collectifs, repose sur un double travail de coproduction des récits, mêlant une pluralité de voix polyphoniques qui participent à la sémiotisation de l'affectivité sous des formes anthropomorphisées notamment (7.2.1 - *Co-construction narrative et locuteur collectif*). Le modèle de Micheli ne prend pas en compte des postulats heuristiques séminaux de la linguistique (cf. *Bally, infra*), soulignant que tout acte langagier peut contenir une charge affective. Dans cette optique, les récits obituaires peuvent être construits sans marqueurs affectifs lexicaux, syntaxiques et transphrastiques explicites (cf. *chapitre 8*). Le contexte du récit, le topique (la mort), et les protagonistes constitueront les inducteurs et vecteurs d'affectivité prépondérants, qui irradieront l'ensemble du récit d'une affectivité diffuse à localisée. Ce phénomène est par ailleurs inversement confirmé par les différences de sémiotisation affective des différents récits obituaires, dont la performativité affective n'est pas corrélée aux nombres de marqueurs lexicaux, syntaxiques, transphrastiques, qui « traduisent » des « émotions dites, montrées ou étayées », mais aux cadres ontologiques socioculturels graduant l'impact des différentes typologies de décès, et le niveau d'affectivité que ces marqueurs recouvriront, ou que d'autres éléments langagiers et narratifs recouvriront comme notre analyse l'illustra. Les ethnonymes, l'âge et le sexe du défunt, la situation sociale du défunt (père de famille par exemple), l'origine géographique, la causalité du décès apparaissent comme autant d'inducteurs affectifs ne correspondant pas au registre du lexique affectif (cf. 8.2.5 – *La territorialisation discursive des liens affectifs et climat affectif*). Ce qui tend à prouver que les phénomènes affectifs sémiotisés en récits sont dépendants des cadres axiologiques et socio-culturels instruisant les possibilités « affectives » et l'interprétation d'un récit. Les marqueurs canoniques plus ou moins explicites de l'affectivité en discours ne correspondraient pas alors biunivoquement à la monstration ou la description d'affects qui « relèvent » l'état d'un sujet (locuteur ou parlé), d'une communauté ou d'un environnement. La dimension intrinsèquement argumentable des *émotions*, selon le modèle de Micheli (2010), conçue pour analyser un corpus de textes parlementaires, ne correspond pas à la réalité de notre corpus constitué de récits de presse, appréhendés pour notre propos, comme des récits collectifs. Contrairement à l'auteur, nous pensons que l'affectivité a une dimension intrinsèquement relationnelle et axiologique, dont la légitimité repose à la fois sur le contexte anthropolinguistique de sémiotisation et l'adhésion interprétative des communautés d'interprète. La dimension évaluative de l'affectivité est donc déjà instruite dans l'interprétation évaluative que la sémiotisation affective produit nécessairement. Cette dimension instructionnelle et régulatrice, contenue dans le processus même de sémiotisation et d'interprétation des phénomènes affectifs, qui ne sont pas des

catégories signifiantes pures. La construction argumentative des émotions<sup>268</sup> que propose le modèle de Micheli (2010), permet « *de provoquer ou d'accroître l'adhésion des esprits aux thèses qu'on présente à leur assentiment* » (Micheli, 2010 :75) en « faveur ou en défaveur de dispositions à ressentir certains types d'émotions plutôt que d'autres » (Micheli, 2010 : 96, cf. *supra*). Cette dialectique permettra de mettre en lumière les luttes affectives et existentielles que nous avons recensées dans les récits obituaires de la crise requin (cf. *chapitre 10*), où la valeur affective accordée à certaines typologies de morts, et par extension de défunts, fut contestée par les communautés interprétatives différentielles.

### 6.2.3 – Le phatos dans le discours selon Patrick Charaudeau

Selon Patrick Charaudeau (2000, 2005), l'analyse du discours ne dispose pas des « moyens méthodologiques » pour s'intéresser à « *l'émotion comme réalité manifeste éprouvée par le sujet* » (2000 : 11) / Elle peut cependant étudier « *le processus discursif par lequel l'émotion peut être mise en place, c'est-à-dire traiter celle-ci comme un effet visé (ou supposé), sans jamais avoir de garantie sur l'effet produit.* » (Charaudeau, 2000 : 11). L'émotion est dans cette perspective considérée comme une reconstruction discursive d'un possible ressenti. Fidèle à une idéologie rhétorique et argumentative, l'auteur fait référence aux « *traces d'émotion* » dans un récit (Charaudeau, 2000 : 11) qui ne peuvent être envisagées que dans une perspective d'effet pathémique<sup>269</sup> (Charaudeau, 2000), soit l'enjeu de stratégies énonciatives et argumentatives. Dans ce modèle, Patrick Charaudeau préfère l'usage du terme pathémique à

---

<sup>268</sup> « L'adjectif « argumentative » désigne ici la finalité extrinsèque que l'on prête à la construction de l'émotion : on construit, par exemple, un sentiment d'indignation dans le but d'accroître l'efficacité d'un raisonnement qui vise à établir que la peine de mort n'est pas légitime. Selon la conception quelque peu alternative que nous chercherons à mettre en lumière, la construction de l'émotion peut aussi être dite argumentative dans le sens où l'émotion devient l'objet même de l'argumentation. L'adjectif « argumentative » désigne, dans ce deuxième cas, la forme et le fonctionnement intrinsèques de la construction de l'émotion. En somme, on n'étudiera pas seulement l'argumentation par les émotions mais également l'argumentation des émotions. » (Micheli R, 2010 : 19)

<sup>269</sup> « Ainsi peut être repérée une double énonciation de l'effet pathémique : une énonciation de l'expression pathémique, énonciation à la fois élocutive et allocutive qui vise à produire un effet de pathémisation soit par la description ou la manifestation de l'état émotionnel dans lequel le locuteur est censé se trouver (“j'ai peur”, “je fonds”, tremblement du corps, mimique de panique du visage), soit par la description de l'état dans lequel l'autre devrait se trouver (“n'ayez crainte !”, “soyez compassionnel !”, “ayez pitié !”); une énonciation de la description pathémique, énonciation qui propose à un destinataire le récit (ou un fragment) d'une scène dramatisante susceptible de produire un tel effet. » (Charaudeau, 2000 : 11) [souligné par nous]

celui d'« *émotion* » :

« [...] je préfère les termes “*pathos*”, “*pathémique*” et “*pathémisation*” à celui d'*émotion*. Cela me permet d'une part d'insérer l'analyse du discours des émotions dans la filiation de la rhétorique qui depuis Aristote traite les discours dans une perspective de visée et d'effets [...] d'autre part de démarquer l'analyse du discours, si besoin est, de la psychologie et de la sociologie. » (Charaudeau, 2000 : 11-12) [souligné par nous]

Charaudeau construit ainsi son modèle dans la lignée des postulations de la rhétorique aristotélicienne, et propose une définition des émotions qui prend son ancrage épistémique dans des modèles psychologiques et sociologiques :

« **Les émotions relèvent d'un “état qualitatif” d'ordre affectif, du fait d'un sujet qui éprouve et ressent des états euphoriques / dysphoriques en rapport avec sa physiologie et ses pulsions, mais elles relèvent en même temps d'un “état mental intentionnel” d'ordre rationnel, en tant qu'elles visent un objet qui est figuré par un sujet qui a une vision sur le monde, qui juge ce monde à travers des valeurs, lesquelles font l'objet d'un consensus social, constituent des savoirs de croyance en imaginaires socio-discursifs qui servent de support déclencheur à la fois à l'état qualitatif et à une réaction comportementale. Les émotions sont donc en même temps origine d'un “comportement” en tant qu'elles se manifestent à travers les dispositions d'un sujet, et contrôlées (voire, sanctionnées) par les normes sociales issues de ces croyances.** » (Charaudeau, 2000 : 9-10) [souligné par nous]

L'auteur recense trois ordres caractérisant les émotions : l'ordre intentionnel<sup>270</sup>, l'ordre des savoirs de croyances<sup>271</sup>, et l'ordre des représentations psycho-sociales.<sup>272</sup> Charaudeau propose quant à lui, afin de singulariser l'analyse du discours et de contourner les biais et difficultés méthodologiques, et de s'intéresser à l'analyse des effets de pathémisation :

---

<sup>270</sup> « C'est parce que les émotions se manifestent dans un sujet “à propos” de quelque chose qu'il se figure qu'elles peuvent être dites intentionnelles. » (Charaudeau, 2000 : 5)

<sup>271</sup> « [...] **les émotions sont d'emblée une interprétation des circonstances. Et une interprétation s'appuyant sur des valeurs cela donne un jugement d'ordre moral. [...] Dans cette perspective, les émotions seraient à traiter au regard de jugements sur les croyances que partage un groupe social, et dont le respect ou non entraîne une sanction morale.** » (Charaudeau, 2000 : 6) [souligné par nous]

<sup>272</sup> « [...] une représentation peut être dite “*pathémique*” lorsqu'elle décrit une situation à propos de laquelle un jugement de valeur collectivement partagé – et donc institué en norme sociale – met en cause un actant qui se trouve être bénéficiaire ou victime [...]. » (Charaudeau, 2000 : 8)

« Si comme nous l'avons vu, toute émotion repose sur des croyances et résulte de l'activité inférentielle qu'un sujet est en mesure de développer, si en outre on s'intéresse davantage à détecter un effet pathémique plutôt qu'à établir une typologie des émotions, alors il nous faut aborder cette question **de la nature du pathémique selon la trilogie [...] : situation de communication, univers de savoir partagé, stratégie énonciative.** Ainsi pourront être traités deux phénomènes pointés à l'instant, à savoir : la diversité des effets d'un même acte d'énonciation, ses spécificités culturelles. » (Charaudeau, 2000 : 12) [souligné par nous]

Ainsi pour l'auteur, les « effets pathémiques » constituent un élément de la panoplie rhétorique :

« La pathémisation peut donc être traitée discursivement comme une catégorie d'effet qui s'oppose à d'autres effets comme l'effet cognitif, pragmatique, axiologique, etc. **Et comme toute catégorie d'effet, elle dépend des circonstances dans lesquelles elle apparaît.** » (Charaudeau, 2000 : 14) [souligné par nous]

Selon Charaudeau, les processus pathémiques ne peuvent être envisagés en dehors d'une situation de communication, mais surtout des « univers de savoirs partagés », soit les croyances, fondant les représentations des groupes sociaux, et les systèmes de valeurs et normes de référence. Ces univers de savoirs partagés engendrent un effet de normation dans chaque situation de communication, en entretenant une relation complexe entre « désirabilité sociale », « expérience de la quotidienneté » et « mise en sens du réel », et en positionnant chaque locuteur dans un contexte discursif et métadiscursif donné, qui déterminera les effets des visées pathémiques sur les récepteurs :

« [...] **un accident est une situation à propos de laquelle on peut se représenter des victimes dont la norme sociale nous dit que ce sont des personnes souffrantes qui doivent attirer notre compassion, émotion ressentie plus ou moins fortement selon le lien qui nous unit aux victimes (parenté, amitié, amour ou mythologie, comme dans le cas de la mort de Lady Di). La relation pathémique engage le sujet dans un comportement réactionnel selon les normes sociales auxquelles il est lié, qu'il a intériorisées ou qui restent dans ses représentations.** » (Charaudeau, 2000 : 8) [souligné par nous]

La relation « pathémique » qui engage le sujet à réagir « selon les normes sociales » ne vient pas s'opposer à d'autres effets « cognitifs, pragmatiques, axiologiques » (Charaudeau, 2000 : 14). En effet selon le modèle de Charaudeau, le registre pathémique serait le registre



préférentiellement utilisé dans les récits obituaires, car favorisant les réactions empathiques et compassionnelles répondant au modèle de croyance en vigueur dans la culture correspondante. Néanmoins notre parcours théorique et réflexif sur l'affectivité nous conduit à ne pas opposer les différents effets « cognitifs, pragmatiques et axiologiques » qui, selon nous, sont induits, enchevêtrés dans les processus affectifs (Damasio, 2017). Pour exemple, un récit obituaire pourra générer en première instance une contagion affective-axiologique aux communautés sensibles, puis dans un second temps agréger les membres autour de rites collectifs variés (obsèques, marche blanche, commémoration civile), étapes structurées autour des liens affectifs (l'empathie, la compassion) qui rendront possibles les « réactions pragmatiques » collectives (les rites, les récits réactifs). L'affectivité est un inducteur de valeurs sociales et de catalyseurs-effecteurs éthologiques-pragmatiques, qui pousseront les communautés à se réagir. Il semblerait plus juste d'affirmer en l'espèce que les effets « cognitifs, axiologiques et pragmatiques », sont des formes particulières de régime affectif et réciproquement, ce qui creuse plus encore l'enchevêtrement du phénomène affectif. Le modèle de Charaudeau, résolument inscrit dans une postulation rhétorique du pathos en discours, nous permettra d'introduire la notion d'image et de mot-symptôme (Charaudeau, 2005), qui désigne les images et les mots renvoyant « à d'autres images ou mot, soit par analogie formelle, soit par discours verbal interposé. Il s'agit du pouvoir d'évocation de certains éléments du récit, dotés d'une forte charge sémantique » (Charaudeau, 2005 : 205-207). Ces images ou mots (à la séquence narrative) sont « remplis de ce qui touche le plus les individus : les drames, les joies, les peines ou la simple nostalgie d'un passé perdu [...] renvoyant à des imaginaires profonds de la vie. » (Charaudeau, 2005 : 206). Ces images et mots-symptômes condensent, dans des formes narratives concises, un fort effet performatif, qui traduit la complexité des enjeux existentiels d'un événement dramatique (entrant en résonance identitaire et historique des membres, et engageant la mémoire collective du groupe) (Charaudeau, 2005). Les mots et images-symptômes « éblouissent de leurs forces symboliques » (Charaudeau, 2005 : 207) le récit, car chargés d'instructions affectives, existentielles, identitaires qui agissent comme les symptômes d'un événement entrant en relation avec d'autres événements touchant l'individu et le collectif. Les récits obituaires médiatiques à forte performativité agissent également comme des récits-symptômes qui ébranlent les communautés dans leurs fondements en activant des intertextes mémoriels qui renvoient à des événements analogues. Ainsi les concepts de pathos<sup>273</sup>

---

<sup>273</sup> Notamment à travers l'effet pathémique que Charaudeau (2000 : 272) décrit comme obtenu via « la construction identitaire qui amène les destinataires à s'identifier aux sentiments exprimés. ». Notre analyse (cf. chapitres 7 à 10) prouvera plutôt qu'il s'agit d'une identification aux acteurs du récit, qui est en partie favorisée par la congruence des affects traversant le récit et les

et de mots et images-symptômes nous fourniront des outils d'analyse pertinents pour éclairer le fonctionnement des récits obituaires.

### 6.3 – Vers un modèle d'analyse : dialogisme et contagion des affects

Ce parcours à la fois initiatique et réflexif sur le concept « *émotion* » et l'affectivité, nous a fourni des points de réflexion essentiels à la construction de notre modèle d'analyse que nous présenterons dans les sections suivantes. Le concept de dialogisme, revisité par Sophie Moirand (2013), va nous permettre de procéder à une lecture dialogique de la sémiotisation de l'affectivité en récit. En effet les récits obituaires construisent des « êtres discursifs<sup>274</sup> » (Moirand, 2013) affectés, et par échoïsation et contagion synecdochique (Mariau, 2014) du courant affectif qui passe des récits aux interprètes, sensibilisés par le récit. Cette capacité à affecter d'autres destinataires, va « *bien au-delà de "l'acte individuel d'utilisation de la langue" ou du "vouloir dire" du locuteur* » (Moirand, 2013 :13), et elle constitue la partie translinguistique de l'affectivité, qui est en partie rendue possible grâce au phénomène empathique<sup>275</sup> (Rabatel, 2014) que nous définirons de façon non exclusive *comme la capacité d'être sensible aux autres*. L'intensité de la contagion affective et les dispositions empathiques des interprètes sont donc variables selon « l'autre », qui affecte le contexte qui déterminera les « valeurs obituaires » (cf. 7.4.2 – *La « valence » des morts*). Nous ajouterons même que ce dialogisme affectif s'inscrit dans une chaîne relationnelle que les récits sensibilisent. L'affectivité favorise la transitivité langagière (Molinié, 2008) de ce qui « fonde l'humain, ce qu'il ressent » (Georges, 2008 : 68) et qui :

---

« destinataires » sensibles. L'affectivité langagière, nous le rappelons encore une fois selon notre perspective, n'est pas une entité réifiable agissant de façon univoque vers une cible ; il s'agit d'un processus transdiscursif inducteur et catalyseur de la sensibilité (pouvant être défini comme la capacité à être affecté, concerné par) des hommes aux événements les affectant et affectant leurs environnements humains et non humains. Les affects médiatisent les relations complexes entre, par exemple, un défunt et une communauté sensible. Il ne s'agit pas de s'identifier à la peine exprimée par les proches du défunt (cf. *chapitre 9*), mais de s'identifier aux proches et au défunt, identification favorisée par les inducteurs affectifs du récit et l'exemplarité du défunt (cf. *chapitre 7*).

<sup>274</sup> Bien que Moirand parle en revanche de discours interagissants et non de personnes discursives et empiriques. Cependant l'expression lui est empruntée.

<sup>275</sup> « *L'empathie consiste à se mettre à la place de l'autre sans forcément éprouver ses émotions, comme lorsque nous anticipons les réactions de quelqu'un ; la sympathie consiste inversement à éprouver les émotions de l'autre sans se mettre nécessairement à sa place, c'est une contagion des émotions, dont le fou rire peut-être considéré comme typique. Autrement dit, on peut être empathique sans éprouver de sympathie de même qu'on peut avoir de la sympathie sans être empathique (Jorland, 2004 : 20-21).* » (Rabatel, 2014 : 29)

« S'articule avec la dimension éthique, dans la mesure où l'affectivité s'enclenche forcément dans une praxis de bien ou de mal que l'on vit et / ou que l'on fait vivre dans l'interrelation, comme dialectique élémentaire de la position, c'est-à-dire de l'intérêt (entre chaque subjectivité et ses altérités relatives). » (Molinié Georges, 2008 : 62)

Le dialogisme affectif est alors entendu comme cette capacité des récits obituaire à construire, diffuser, partager et synchroniser les interprétations possiblement hétérogènes et divergentes sur un phénomène des membres (Gendron, Feldman Barrett, 2018). Les récits obituaire médiatiques, définis comme des récits collectifs, co-construits par les communautés qui interagissent dans l'espace-temps obituaire rituel médiatiques, unifient et syntonisent les expériences individuelles par leurs « capacité à combler l'écart de subjectivité à travers les représentations et les affects qu'ils mobilisent » (Gendron, Feldman Barrett, 2018 : 72). Le dialogisme affectif, concept heuristique et non restrictif, désigne ainsi cette capacité des récits affectifs-affectant à mettre en relation les différentes subjectivités d'un espace-temps anthropologique donné. Le dialogisme affectif agit dans les trois directions du temps :

- Dans le passé, à travers les mémoires des expériences affectives qu'il mobilise (et les fils interdiscursifs qu'il tisse entre des expériences affectives antérieures).
- Dans le présent, à travers le climat affectif (cf. *infra*) qu'il contribuera à générer.
- Dans le futur, à travers ses propriétés prédictives, qui établissent « les fils interactionnels qui imaginent et anticipent les discours, les interrogations des destinataires » (Moirand, 2007a : 125). Partant, la structure translinguistique (Moirand, 2013) de ce dialogisme affectif ne peut pas être exclusivement analysée à travers les unités discrètes, catégorisées, de la sémiotique de l'affectivité, mais comme un phénomène qui traverse le discours, arrêté par l'analyse, ou l'interprétation. Les marqueurs lexicaux de l'affectivité sont ainsi considérés comme des inducteurs, des passeurs de la transitivité affective<sup>276</sup>. Ce dialogisme agit également au niveau interdiscursif comme le souligne Sophie Moirand. Les interprètes d'un texte « ne raisonnent pas seulement en fonction

---

<sup>276</sup> La notion de halo affectif emprunté à Painchaud (2005), rejoint relativement notre position au niveau discursif du phénomène, à savoir que chaque mot (signifiant) et chaque concept (signifié) est entouré d'un halo de signification affective (Painchaud, 2005), rejoignant l'idée « d'excroissance sentimentale autour du noyau conceptuel d'un mot » (Sapir, 1953 : 43, cité par Painchaud, 2005 : 18). Mais ce halo affectif n'entoure pas que le « noyau conceptuel d'un mot », mais entoure l'univers plus large des expériences affectives individuelles à collectives.

*de ce qu'ils lisent dans l'ordre du texte (le fil horizontal) » (Moirand, 2007a : 156), mais à partir d'une position fortement « historicisée, culturalisée, socialisée » (ibid), qui place nécessairement tous les récits sur un « fil vertical » faisant appels à d'autres discours antérieurs (ibid). Les récits obituares ont la double capacité dialogique d'être évocateurs « d'autres événements obituares » à la fois collectifs –les morts événements « mémorables » de l'espace-temps anthropolinguistique concerné –, et d'être évocateurs par échoïsation et résonance au récit intime de l'interprète. Ce dialogisme obituaire est particulièrement accru, selon Stéphane Nicaise (1999 : 427), dans les sociétés post-esclavagistes « à la recherche éperdue d'historicité », où les récits du quotidien « tisseraient les fils communautaires et la ligne de vie personnelle » (ibid). Les récits obituares collectifs constituent un « carrefour des relations sociales et spirituelles » (Nicaise, 1999 : 427) où s'échangent, se confrontent, des affects, des croyances, des histoires, dans un dialogue permanent. Il est donc difficile de dissocier l'affectivité en récit des propriétés qu'elle génère, car cette dernière apporte un « *surplus de signification [...]* » (Vinot, 2006 :1 35), en touchant à ce qui fonde les relations, les croyances, les identités des communautés. Le postulat directeur du dialogisme affectif nous permettra de procéder, comme nous l'avons vu *aux chapitres 1 et 2*, à une analyse intégrée des trois niveaux d'observabilité de notre corpus (micro, méso, et macro, [Moirand, 2013], cf. *chapitre 2*), privilégiant ainsi le niveau macro intégrateur, qui selon nos postulats théoriques, est révélateur des propriétés analogiques de l'affectivité sémiotisée par, dans, à travers et au-delà des récits obituares.*

### **6.3.1 – La contagion affective des récits obituares médiatiques**

Notre objet de recherche nous mène à considérer les phénomènes affectifs dans leurs dimensions collectives et dialogiques, qui agissent comme un courant énergétique inducteur qui permet la création d'un espace intersubjectif (Kaës, 2008). Les concepts développés en psychologie, majoritairement consacrés au phénomène affectif individuel, offrent des perspectives heuristiques limitées pour notre propos, souvent critiquées « *pour trop se focaliser sur l'expérience émotionnelle de l'individu en dehors de son contexte social* » (Garcia-Prieto Chevalia, 2009 : 317). Nous appréhendons les phénomènes discursifs dans leurs dimensions

nécessairement collectives<sup>277</sup>. À cet égard, les recherches de Bernard Rimé (2005, 2010) sur « *Le partage social des émotions* » mettent en lumière le processus de collectivisation et de partage de l'affectivité (Rimé, 2010), soit cette disposition des êtres humains à partager<sup>278</sup> leurs expériences *émotionnelles*. Cette propension humaine à la communication des émotions, nommée *Partage Social des Émotions* (Rimé, 2005), est définie par Bernard Rimé comme « *la réévocation de l'émotion sous une forme d'un langage socialement partagé, et la présence, au moins au niveau symbolique, d'un partenaire auquel ce partage est adressé* » (Rimé, 2005 : 86). Rimé a abondamment démontré la « fascination, l'intérêt et la surprise » des participants du partage social, face au récit affectif (2005, 2010).

Ce phénomène favoriserait la contagion *émotionnelle* et l'empathie<sup>279</sup> ainsi que le renforcement des liens affectifs d'attachements préexistants ou en cours de constitution (Rimé, 2005 ; 2010). En effet, toute expérience affective entraîne des effets multiples : cognitifs, sociaux, relationnels. Ces effets ne concernent, selon Rimé, pas uniquement les « situations extrêmes », mais s'opèrent « *à la suite de n'importe quelle expérience émotionnelle que l'on peut faire dans la vie courante* » (Rimé, 2010 : 179). Le partage social des *émotions* est un phénomène que nous pouvons identifier dans les récits obituares quotidiens<sup>280</sup> (cf. 8.4.1 – *La*

---

<sup>277</sup> « [...] le psychologue – et l'anthropologue des “sensibilités” - doit toujours situer historiquement “l'univers intérieur” et les “conduites humaines objet de son étude” et comprendre “combien est artificielle l'opposition entre l'individu et le groupe” (Vernant, 1969 : 67). » (cité par Jaffré, 2006 : 2)

<sup>278</sup> « Les études ont montré que la propension au partage social de l'émotion ne dépendait pas du niveau d'éducation. On a observé des taux comparables chez des personnes qui détenaient un diplôme universitaire et chez des personnes dont le niveau de scolarité était limité à l'enseignement primaire. **Par ailleurs, il ne s'agit certainement pas d'un phénomène limité à une culture particulière** puisqu'on l'a observé à des taux comparables dans les différents pays d'Asie, d'Amérique du Nord ou d'Europe où la question a été étudiée (Mesquita, 1993 ; Singh-Manoux, 1998 ; Singh-Manoux et Finkenauer, 2001 ; Yogo et Onoué, 1998 ; Rimé, Yogo et Pennebaker, 1996). » (Rimé, 2010 : 180) [souligné par nous]

<sup>279</sup> « Au-delà de la simple traduction personnelle que chacun fait de son expérience par le partage social de l'émotion, **tout épisode qui suscite un état émotionnel chez un individu donné se diffusera ensuite largement dans le groupe social de cet individu**. Pour surprenant qu'il soit, ce principe découle très logiquement des constatations qui précèdent. Par empathie, un récit émotionnel suscite aisément l'émotion chez l'auditeur. Or on vient de voir que l'émotion conduit celui qui l'a éprouvée à partager cette expérience. De cette manière, l'émotion éprouvée à l'écoute du récit conduit l'auditeur à partager à son tour ce récit avec d'autres personnes. C'est le partage social secondaire (Christophe et Rimé, 1997). » (Rimé, 2010 : 181) [souligné par nous]

<sup>280</sup> « Ces observations et de nombreuses autres ont permis de conclure que le processus de partage **social après événement émotionnel est un phénomène d'une très grande généralité**. Il est dans la majorité des cas initié tôt après l'émotion – habituellement le jour même. Il se prolonge ensuite d'autant plus longtemps que l'épisode impliquait une émotion intense.

*collectivisation de l'affectivité : corps-conscience collectif*). Nous parlerons alors de diffusion et de collectivisation de l'affectivité via les récits obituaires médiatiques. Les organes de presse sont donc des matrices privilégiées de production, génération, collectivisation et diffusion des « expériences affectives » partagées :

« [...] **plus une expérience émotionnelle est intense, plus la diffusion qu'elle engendrera sera large** puisque dans un tel système les progressions sont logarithmiques. En outre, la vitesse de propagation de ce type d'information étant fonction de son impact émotionnel, on doit s'attendre à une diffusion particulièrement rapide quand il s'agit d'un événement grave. Enfin, à très haute intensité, l'information de bouche à oreille sera prise en relais par les moyens de diffusion de masse. La communauté concernée n'est alors plus seulement locale. Elle devient, selon le cas, régionale, nationale, ou internationale. » (Rimé, 2010 : 183) [souligné par nous]

Il y a donc une corrélation entre l'intensité de l'épisode affectif partagé et son niveau de contagion. Cette intensité sera également corrélative à la force d'empathisation :

« Plus un récit est émotionnel, plus l'auditeur est ému et par voie de conséquence, plus il se **montre chaleureux et plus il exprime du soutien**. Une troisième réponse est l'attirance. Plus un récit requiert l'intérêt et le soutien de l'auditeur, plus celui-ci apprécie le locuteur. Et cela est également vrai dans l'autre direction : plus le locuteur reçoit de l'intérêt et du soutien, plus il apprécie son auditeur. » (Rimé, 2010 : 188) [souligné par nous]

La collectivisation d'expériences affectives autour de la mort favorise « *considérablement l'émergence de comportements qui sont caractéristiques de la relation d'attachement* » (Rimé, 2010 : 189), nécessaire au sentiment de cohésion d'une communauté. La contribution majeure de ce partage d'épisodes affectifs résiderait « *dans la consolidation des liens socio-affectifs* » (Rimé, 2010 : 191). Cette consolidation sera favorisée par la dynamique affective particulière initiée entre les participants, qui conduira, selon Rimé (2010 : 194), à produire les régimes affectifs positifs suivants :

- Empathie et fusion émotionnelles.
- Élévation d'affection mutuelle.

Les effets positifs du partage et de la contagion affective concernent toutes les valences affectives : positives et négatives<sup>281</sup> (Rimé, 2010). En effet, partager des affects serait source

---

*C'est typiquement un phénomène répétitif puisque, dans leur majorité, les expériences émotionnelles sont partagées souvent ou très souvent [...] » (Rimé, 2010 : 183) [souligné par nous]*

de multiples bénéfiques<sup>282</sup>, comme le fait remarquer, non sans interrogation, Bernard Rimé : « [...] même lorsqu'il s'agit d'expériences aversives, le partage social est un comportement dans lequel les gens s'engagent plus que volontiers. » (Rimé, 2010 : 185). Ainsi, le partage social de l'affectivité concourt également à :

- « *L'adaptation sociale des individus par l'intermédiaire des régulations émotionnelles en jeu.*
- *La consolidation de la mémoire d'événements importants.*
- *Renouveler, consolider les liens d'attachement.*
- *Participer à l'intégration sociale des individus.*
- *L'élaboration de savoirs collectifs, institués par la gestion collective d'expériences émotionnelles.* » (Bannour, 2009 : 122)

Notons cependant que Rimé (2010) fait remarquer que certains épisodes *émotionnels* limitants ne sont pas partagés ; ces derniers concernent des *émotions* à effet inhibiteur<sup>283</sup> comme la « honte ou la culpabilité », impliquées dans l'expérience, et les *émotions* extrêmes. En effet, les affections impliquant des formes de prise de conscience et des remises en question du sujet isolé, comme la honte et la culpabilité, ne sont pas favorables au partage affectif. Ces résultats confirment les processus de régulation, de sélection, et d'expression des expériences affectives, qui intègrent une économie affective influencée par de nombreuses variables et contraintes sociales ; ces éléments viendront alimenter notre modèle homéostatique. Ces travaux nous permettent d'asseoir notre modèle sur un socle scientifique étayé, que nous adapterons aux instances médiatiques, qui seront envisagées comme des matrices de « diffusion et de partage d'affectivité » à travers les récits et rites obituaires, ce qui tend à expliquer l'omniprésence dans les colonnes de la presse écrite d'événements construits autour de fortes charges affectives (positives et négatives), qui seront largement diffusées et reprises dans et par les communautés d'interprètes.

---

<sup>281</sup> « On observe en effet le partage social de l'émotion autant après les situations d'émotion positive qu'après les situations d'émotion négative. **Le type d'émotion primaire en cause (joie, colère, peur, tristesse, etc.) ne fait pas davantage de différence quant au partage social.** » (Rimé, 2010 : 180) [souligné par nous]

<sup>282</sup> « Le fait que les individus manifestent une puissante motivation à parler de leurs expériences émotionnelles suggère qu'ils y trouvent des bénéfices importants. » (Rimé, 2010 : 183)

<sup>283</sup> « Toutefois, il existe certaines exceptions notables à cet égard. **Ainsi, lorsque des émotions comme la honte ou la culpabilité ont été impliquées dans l'expérience, elles ont un effet inhibiteur sur le processus de partage social (Finkenauer et Rimé, 1998).** » (Rimé, 2010 : 180) [souligné par nous]

### 6.3.2 – Les communautés interprétatives, affectives et existentielles

Le partage d'épisodes affectifs expérientiels, sous forme de discours, récits, plus ou moins publicisés, pose la question des communautés d'interprètes concernées par ces « partages ». Ces partages répondent à des normes et cadres culturels qui peuvent varier selon les différents « groupes d'interprètes » d'une société donnée. La communauté interprétative peut être définie comme le fond commun de croyances et de schèmes de pensées habituels intériorisés par une communauté, qui sont mobilisés dans le processus d'interprétation des « textes » (Idelson, Magdelaine, 2017 : 2). Idelson et Magdelaine associent ce concept pensé par Stanley Fisch (1976) à celui d'*ethnogénéricité* développé par Jacky Simonin (2002). En effet les médias régionaux produisent des « textes destinés à des communautés interprétatives au sein « *d'ethnogenres informationnels* » (Idelson, Magdelaine, 2017 : 4), dans une dialectique de « *production de la localité par les communautés interprétatives [...] qui s'imaginent des univers d'appartenance relevant à la fois du mondial, du global et du local* » (ibid). Les récits obituaires médiatiques participent à cette création d'une localité ethnoculturelle spécifique aux imaginaires sociaux, culturels, historiques, identitaires, religieux, des communautés interprétatives réunionnaises, qui « *agissent en commun sur le sens du contenu médiatique* » (Idelson, Magdelaine, 2017 : 4). Ce concept peut être étayé et prolongé par les travaux de l'historienne Barbara Rosenwein (2011). À la suite d'une analyse de l'histoire de l'affectivité, des communautés de l'Europe médiévale, Rosenwein fait état de la variabilité communautaire et temporelle de l'affectivité<sup>284</sup>, qui serait largement façonnée par les besoins et les normes groupaux. Normes et usages communautaires qui vont jusqu'à conformer les modalités d'expression de l'affectivité, et plus foncièrement encore « *la manière dont elles sont ressenties.*<sup>285</sup> » (Rosenwein, 2011 : 74). Ainsi selon la chercheuse : « [...] *la relation entre l'émotion et le corps n'est ni obligatoire ni invariable mais qu'elle dépend des normes et des besoins en matière d'expression à l'intérieur de chaque communauté émotionnelle.* »

---

<sup>284</sup> « *Comment appréhender la vie émotionnelle d'une communauté en sachant que les hommes de la cour de Neustrie valorisaient une dissociation du corps et de l'émotion, que les disciples de Thomas d'Aquin faisaient une place même timide au corps, ou que Margery Kempe puisait dans ses cris et ses larmes intarissables un sentiment de douceur ? Ressentaient-ils tous les mêmes émotions universelles ? On peut en douter fortement. Les émotions ne sont pas des entités objectives qui ne feraient que se manifester de diverses façons suivant la diversité des lieux mais elles sont le fruit d'évaluations socialement déterminées.* » (Rosenwein, 2011 : 74)

<sup>285</sup> Ce que confirment par ailleurs les résultats de recherches en anthropologie (cf. *supra*).



(Rosenwein, 2011 : 74). Cette dernière forge le concept de communautés émotionnelles<sup>286</sup> afin de traduire cette variabilité communautaire et temporelle de l'affectivité, qu'elle définit comme suit :

« *Communautés émotionnelles [...] à des groupes sociaux dans lesquels les individus sont animés par des intérêts, des valeurs et des styles émotionnels communs ou similaires. Les communautés émotionnelles **développent ainsi diverses façons d'impliquer ou non le corps dans l'expression des émotions.*** » (Rosenwein, 2011 : 55) [souligné par nous]

Ces communautés *émotionnelles*<sup>287</sup> sont superposables aux communautés sociales (famille, clan, voisinage, club, corporations, etc.) (Boquet, 2013), et aux communautés d'interprètes. Les communautés émotionnelles vont ainsi déterminer jusqu'à « *la façon de promouvoir certaines affections, d'en déclasser d'autres, et à la manière de les exprimer.* » (Boquet, 2013 : 2) :

« *Ainsi, à l'intérieur d'une même société, **une multiplicité de communautés émotionnelles cohabitent.** Certaines sont très larges, d'autres étroites. Ces communautés émotionnelles s'organisent en partie de façon concentrique (la famille, le quartier, la cité). Elles peuvent bien sûr empiéter les unes sur les autres : une parentèle peut ainsi être pensée comme une communauté émotionnelle élargie à l'intersection de plusieurs groupes familiaux restreints, qui chacun constitue une communauté émotionnelle spécifique. [...] Si l'on se place à l'échelle élémentaire de l'individu, chacun peut appartenir à plusieurs communautés émotionnelles, simultanément ou successivement. Au cours de sa vie, on peut glisser d'une communauté émotionnelle à l'autre et être dans plusieurs communautés en même temps. Cela suppose donc une grande fluidité, laisse entrevoir aussi des tensions et des conflits, mais cela ne signifie pas que les communautés émotionnelles elles-mêmes soient instables. Elles ne sont pas plus*

---

<sup>286</sup> « *Les communautés émotionnelles existent à l'intérieur de cadres plus vastes, dans des sociétés où plusieurs d'entre elles, voire un grand nombre, peuvent cohabiter. **Il convient d'imaginer alors un grand cercle à l'intérieur duquel sont disposés des cercles plus petits : certains d'entre eux se recoupent partiellement, d'autres mordent quelque peu à l'extérieur du cercle le plus important.*** » (Rosenwein, 2011 : 70-71)

<sup>287</sup> Le concept de communautés émotionnelles peut rejoindre le concept « d'émotions intergroupes », développé en psychologie ; elles seraient « [...] déclenchées par des événements pertinents pour le bien-être de l'individu, et elles auraient principalement une fonction de régulation des comportements intergroupes. [...] Plus un individu sent qu'il partage le même groupe qu'un groupe de victimes dans une situation de conflit intergroupe, plus il sera enclin à ressentir les mêmes émotions (colère, fierté) et les mêmes tendances à l'action (affrontement) que ce groupe de victimes. » (Garcia-Prieto Chevalier, 2009 : 318-322)

*instables et poreuses que ne le sont les groupes sociaux dont elles sont l'expression affective.* »  
(Boquet, 2013 : 2) [souligné par nous]

L'analyse de notre corpus tend à confirmer la prépondérance du phénomène d'identification dans la dynamique du partage et de la contagion affective des récits obituaires (cf. 8.2. – *Les liens intersubjectifs discursivisés*). Les récits obituaires diffusent des « valeurs partagées qui fondent une communauté symbolique que, par ailleurs, il(s) réactive(nt) à chaque reprise » (Wathée-Delmotte, 2012 : 72), qui peuvent jusqu'à revêtir la dimension d'une « *communitas existentielle*<sup>288</sup> obéissant à une visée chorale » (Dartiguenave, 2012), qui transcendera alors les communautés interprétatives et affectives lors d'événements absolus. Ces trois concepts complémentaires nous offrent une grille de lecture pertinente pour nos travaux. En effet, les groupes humains sont « affectés » et « affectent » selon les normes affectives qui fondent l'identité des groupes et conditionnent ainsi les processus imbriqués d'interprétation des textes et des *ethnotextes* médiatiques (récit obituaire). Le concept de communautés affectives (Rosenwein, 2011) nous permettra de conjoindre le concept de communautés interprétatives médiatiques (Idelson, Magdelaine, 2017) au substrat affectif à l'origine de l'identification et la reconnaissance des membres à un « style affectif et axiologique » partagé ou non, au sein d'une matrice médiatique *ethnogenrée*. Le concept de communautés existentielles, permettra marquer un niveau qualitatif supplémentaire en y adjoignant la dimension symbolique et imaginaire qui relie les communautés entre elles, au sein de mouvements collectifs syntoniques qui dépassent parfois la logique et le cadre des communautés affectives et interprétatives d'affectation. Nous pouvons ainsi distinguer trois niveaux intriqués :

- Les communautés interprétatives médiatiques ethnogenrées, qui permettent aux groupes de reconnaître et d'interpréter, en fonction des normes interprétatives du groupe et des codes de l'ethnogenre, le récit médiatique à son niveau littéral.
- Les communautés affectives, qui inscrivent et norment les membres au sein de styles

---

<sup>288</sup> « Nous empruntons la notion de “communitas existentielle” à V. W. Turner pour désigner l'expression idéale “du vivre et du sentir communautaire” qui se manifeste au travers du “nous effervescent”. Si nous prenons la précaution d'utiliser l'adjectif “idéal”, c'est pour bien signifier que l'on n'atteint jamais, en réalité, cette figure de la “communitas existentielle”. Celle-ci constitue, en effet, cet “au-delà du rituel” dont parle Schütz ; “au-delà du rituel” qui est, en tant que tel, inatteignable mais dont la “forme pure” est néanmoins pressentie dans le vécu du rituel. Aussi, “le vouloir vivre et sentir communautaire” ne se manifeste-t-il, dans le moment du rituel, qu'au travers de sa forme inachevée que constitue “l'être ensemble”, le “nous effervescent”, toujours contingent et provisoire. » (Dartiguenave, 2012 : 86)

affectifs communs, de valeurs et d'intérêts partagés<sup>289</sup>. Elles recourent différents pans de l'univers social du membre et conditionne sa sensibilité aux autres et aux phénomènes du monde, ainsi que sa façon de les exprimer et de les sémiotiser.

- Les communautés existentielles qui touchent à l'univers symbolique profond des membres et les besoins humains de communion syntonique, menant parfois à l'expression d'affects et de valeurs transcendant les frontières communautaires. Elles sont, par essence, non durables et se matérialisent lors des manifestations et cérémonies collectives où les membres s'identifient à « une entité plus vaste<sup>290</sup> » (Maffesoli, 2008).

### 6.3.3 – Les climats affectifs : l'affectivisation du territoire

Les récits obituaire médiatiques produisent un espace-temps collectif où le temps, les lieux et les actants sont sémiotisés dans le procès de narration, dont le processus de diffusion et d'interprétation collective va permettre l'émergence d'une réalité collective partagée. La sémiotisation de régimes d'affects, aux propriétés transitives et de valeurs aux communautés interprétatives et affectives, passent de récit en récit, d'Homme en Homme, en générant par contagion et cumulation de véritables « *climats émotionnels*<sup>291</sup> », que Véronique Tran définit comme suit :

*« [...] couvrir ces cas d'émotions partagées ou convergentes dans les groupes, les entreprises ou même dans la société en général [...] un climat émotionnel est basé sur*

---

<sup>289</sup> Concept qui peut être, en partie, rapproché des concepts bourdieusiens, d'habitus (« *structure structurante* ») et d'Hexis corporelle (« *expression du sens que l'on a de sa propre valeur sociale* ») (Bourdieu, 1979 : 650).

<sup>290</sup> « *En la matière, ce processus de “participation magique” à une entité plus vaste, cette transcendance immanente favorisant l'union à l'autre, la communion à l'altérité, l'intégration en soi de l'étranger, l'incorporation de l'étrangeté aboutissant à la réalisation d'un Soi collectif. C'est en ce sens que l'on peut parler de “corps mystique” ou encore, pour reprendre la terminologie de la théologie catholique, de “communion des saints”, c'est-à-dire une liaison spirituelle, on pourrait dire virtuelle, transcendant l'espace, outrepassant l'enclosure identitaire. Trivialement, “s'éclater” dans l'autre. Les réseaux informatiques favorisant un tel éclatement.* » (Maffesoli, 2006 : 7-8) [souligné par nous]

<sup>291</sup> « *Les membres d'une organisation, du fait qu'ils partagent le même environnement social [...] de même que des expériences communes, développeraient ainsi des valeurs, des motivations, des buts, des besoins, des croyances et attitudes similaires. Ces composantes à leur tour contribuent à l'émergence de dispositions d'évaluations cognitives communes qui produiront des émotions similaires chez tous ou la plupart des individus composant un groupe, en réponse à des événements spécifiques.* » (Tran, 2009 : 354) [souligné par nous]

*des émotions, des croyances et des représentations sociales partagées, représentant un phénomène collectif qui n'est pas juste une agrégation d'émotions individuelles. » (Tran, 2009 : 354)*

Le climat *émotionnel* désigne ainsi l'atmosphère affective dominante d'un espace-temps social donné, d'un lieu ou d'une entité déterminée synecdotiquement (*totum pro parte*). Le climat *émotionnel* va homogénéiser une « *collection d'émotions similaires mais non identiques* » (Tran, 2009 : 354), favorisant ainsi la syntonisation et l'identification d'une communauté affective à un territoire et un événement obituaire. Le climat affectif a donc une composante *territoriale* fondamentale, c'est à dire qu'il fonde l'identité affective d'un lieu par la synthèse de l'affectivité des membres qui le peuplent et réciproquement. Ce climat affectif est donc constamment influencé et modifié par les courants affectifs qui traversent les récits, les Hommes, les lieux et les normes affectives et axiologiques qui règlent leurs expressions et leurs sémiotisations. Ce phénomène est déterminant dans le cadre des récits obituaires, où le territoire inscrit à la fois le défunt et les communautés interprétatives et affectives dans un espace-temps obituaire, doté d'une identité affective qui sera relative à la performativité du décès et aux régimes d'affects qui domineront les récits et leurs interprètes. Plus encore, l'affectivité sémiotisée irradie le chronotope<sup>292</sup> du récit (Ramona, 2013), comme nous le verrons, et par synecdoque l'espace-temps obituaire rituelique médiatique, et l'espace-temps physique.

### **6.3.4 – Le travail affectif : axiologie, éthologie de l'affectivité**

La collectivisation et la diffusion de l'affectivité à travers les récits obituaires, via les propriétés dialogiques et transitives de l'affectivité, répondent à des instructions. L'affectivité est indissociable des règles et normes axiologiques<sup>293</sup> (Damasio, 2010, 2017) ; il s'agit de deux

---

<sup>292</sup> « *Le temps-espace ou le chronotope se compose de deux couches qui doivent être déchiffrées en deux sens fondamentaux [...] le chronotope du récit et le chronotope du personnage (héros ou protagoniste). D'un côté, c'est le cadre spatio-temporel général (extérieur par rapport au personnage) qui marque les axes du fil narratif du récit, cela veut dire quand, où, pourquoi, avec qui et pour combien de temps telle ou telle action se déroule. [...] De l'autre côté se situe le chronotope du devenir psychologique du personnage ou le chronotope intérieur qui se propose d'expliquer d'où jaillissent les mots, les attitudes et les similitudes du personnage. Il y va d'une descente vers les tréfonds de l'être fictif dont le labyrinthe est bâti selon les mêmes lois conventionnelles établies par le pacte fictionnel.* » (Ramona, 2013 : 244-245)

<sup>293</sup> « *Il semble bien en effet que les énoncés du type « C'est beau mais ça ne me plaît pas », qui s'efforcent de dissocier jugement de valeur et sentiment, aient souvent des allures un peu artificielles, voire une tonalité carrément schizophrénique*

facettes d'une même pièce. En effet, l'affectivité sémiotisée aux communautés interprétatives et affectives permet d'instruire et de baliser des échelles et des normes de sensibilisation des membres. À ce propos, la « charge affective » variable des différents événements obituaires touchant les communautés instruit sur les comportements (affectifs, axiologiques, cognitifs, pragmatiques) à adopter pour remédier aux perturbations que ces événements ont générés dans le collectif. Dans cette perspective « *le contrôle des émotions est un enjeu stratégique et, aux yeux de ceux qui y travaillent, un enjeu vital* » (Jeudy-Ballini, 2010 : 135). La gestion de l'affectivité-axiologie collective suppose un pouvoir sur les comportements axiologiques et pragmatiques des communautés, pouvoir que les instances médiatiques ne peuvent ignorer, et comme le fait remarquer Arlie Russell Hochschild, instances qui « *subsistent souvent plus longtemps que les gens* » (Hochschild, 2003 : 27). Les affects collectivisés et socialisés ne sont pas des produits spontanés et disruptifs, qui échappent aux contrôles sociaux, mais supposent au contraire un travail affectif permanent. C'est ce qu'ont démontré avec force les travaux d'Arlie Russell Hochschild<sup>294</sup> sur « *les règles émotionnelles* » (« *Feeling rules* » Hochschild, 1983, 2003), et *le travail émotionnel* (« *emotional labor* », Hochschild<sup>295</sup>, 1983, 2003). Ces travaux mettent en lumière les processus de régulation *émotionnelle* constamment en œuvre dans les épisodes *émotionnels* individuels, mais également collectifs. Hochschild définit les *émotions* comme des processus « *intrinsèquement mêlés* » où : « *[...] la pensée, la perception et l'imagination, elles-mêmes soumises à l'influence des normes ou des situations, y sont intrinsèquement mêlées.* » (Hochschild, 2003 : 24-25). Les affects sont donc au centre de processus de normalisation<sup>296</sup> complexes, ce qui ajoute encore à la difficulté d'arrêter le

---

(« *C'est bon mais je n'aime pas* »). *Les deux valeurs axiologique et affective sont dans les faits étroitement imbriquées [...]* Ce qui refléterait le fait qu'au niveau de l'éprouvé lui-même, tout processus émotionnel implique, d'après Tappolet (1995) et Thévenot (1995), des « *valeurs* » et des « *évaluations* ». (Kerbrat-Orecchioni, 2000 : 42) [souligné par nous]

<sup>294</sup> « *Nous nous sommes demandé pourquoi, la plupart du temps, ce que nous ressentons nous semble approprié à la situation. Une des réponses proposées est que nous essayons de gérer ce que nous ressentons, conformément à des règles implicites. Afin d'élaborer cette hypothèse, nous avons tout d'abord pris en considération la façon dont les émotions réagissent à leur maîtrise ou gestion, selon les perspectives organiciste et interactionniste.* » (Hochschild, 2003 : 45) [souligné par nous]  
« *On peut donc se demander de quelle façon ces règles sont connues et comment elles sont créées.* » (Hochschild, 2003 : 36) [souligné par nous]

<sup>295</sup> « *La perspective d'un contrôle ou d'une gestion des émotions est redevable à Freud, en ce qui concerne la définition générale des ressources psychologiques que possèdent les individus de toutes catégories pour accomplir les tâches inhérentes au travail émotionnel et pour l'idée qu'il existe une gestion inconsciente et involontaire des émotions.* » (Hochschild, 2003 : 30) [souligné par nous]

<sup>296</sup> « *Nous évaluons la "convenance" d'un sentiment en établissant une comparaison entre sentiment et situation, non pas en examinant le sentiment dans l'abstrait.* » (Hochschild, 2003 : 31)

phénomène à une composante observable saillante. Hochschild définit donc ces processus de régulation et de contrôle affectif individuel à collectif comme un « travail émotionnel » :

*« Par “travail émotionnel” je désigne l’acte par lequel on essaie de changer le degré ou la qualité d’une émotion ou d’un sentiment. [...] Il faut bien noter que le travail émotionnel désigne l’effort, l’acte qui consiste à essayer – et non pas le résultat, qui peut être réussi ou non. Les ratés de la gestion des émotions donnent accès aux formulations idéales qui guident l’effort et, pour cette raison, ne sont pas moins intéressants qu’une gestion émotionnelle réussie ou efficace. »* (Hochschild, 2003 : 32) [souligné par nous]

Les discours du quotidien qui relèvent du topique autonymique de l’affectivité expriment constamment ce « travail » et ces « normes » affectives en cours, sur ce que nous pouvons éprouver et exprimer, et sur ce que les autres éprouvent, peuvent éprouver, ou ne doivent pas éprouver ; par exemple : « [...] nous disons souvent “avoir le droit” d’être en colère contre quelqu’un. Ou que nous “devrions être plus reconnaissant” envers un bienfaiteur. » (Hochschild, 2003 : 36) Ce processus d’évaluation touche toutes les composantes des interactions sociales et, centralement, les discours et les récits. Le travail affectif (implicite à conscientisé) auquel tous les individus « prennent part intérieurement [et extérieurement, soit collectivement] de façon continue » (Hochschild, 2003 : 36), sur ce qu’ils ressentent, doivent ressentir, peuvent ressentir, peuvent exprimer, et doivent exprimer, en formant un ensemble de règles partagées socialement (« majoritairement latentes ») [Hochschild, 2003 : 36]. Ces règles de sentiment :

*« [...] reflètent les modèles d’appartenance sociale. Certaines règles<sup>297</sup> peuvent être quasiment universelles, comme la règle qui dicte que l’on ne doit pas prendre plaisir à tuer ou à être témoin de la mort d’un être humain. D’autres règles sont propres à des groupes sociaux précis et peuvent être utilisées pour se distinguer entre eux, tels des gouvernements alternatifs ou des colonisateurs d’événements internes individuels. »* (Hochschild, 2003 : 38-39) [souligné par nous]

Ces règles définissent un « plafond symbolique » (Hochschild, 2003) délimitant les

---

<sup>297</sup> « Comme d’autres règles, les règles de sentiment peuvent être suivies sans enthousiasme ou audacieusement transgressées, la transgression ayant des conséquences variables. La règle de sentiment peut être interne ou externe, en proportions variables. Les règles de sentiment diffèrent curieusement des autres types de règles, en ce qu’elles ne s’appliquent pas aux actions, mais plutôt à ce qui est souvent considéré comme précurseur à l’action. Elles tendent donc à être implicites et à résister à toute codification formelle. » (Hochschild, 2003 : 39)

positions et possibilités dans un contexte social donné. Hochschild rattache les structures idéologiques à une combinaison « *de règles d'encadrement selon lesquelles nous attribuons des définitions ou des significations aux situations et des règles de sentiments qui régissent l'évaluation et l'adéquation et la non-adéquation entre sentiment et situation* » (Hochschild, 2003 : 39). Ces règles de sentiments sont donc l'enjeu de lutte<sup>298</sup> des différents groupes<sup>299</sup> afin d'affirmer « *la légitimité de leurs règles d'encadrement et de leurs règles de sentiments* » (Hochschild, 2003 : 39). Les instances médiatiques ont donc une influence considérable sur les possibilités d'instituer des courants de travail affectifs et des règles affectives au collectif, et également sur l'accès aux ressources affectives de la collectivité et aux moyens de production et de diffusion de cette affectivité, qui sont des enjeux déterminant pour les différents groupes qui « [...] *luttent entre eux non seulement pour avoir accès aux moyens de production économique ou aux moyens de répression, mais aussi pour l'accès aux moyens de "production émotionnelle"* » (Collins, 1975, p. 59). » (cité par Hochschild Russel, 2003 : 41) Le cadre conceptuel proposé par Hochschild offre ainsi une grille interprétative à la dimension normative et axiologique de l'affectivité collective médiatique. Les récits obituaires médiatiques diffusent des règles et des cadres affectifs aux communautés interprétatives et affectives. Nous pouvons parler d'*affect-valeur* ; ce concept traduit les rapports complexes entre cadre normatif, travail affectif et congruence affective et axiologique des producteurs et interprètes.

### 6.3.5 – La mise en valeur des morts

Le travail affectif à l'endroit des morts mis en récit interroge sur les liens entre l'axiologie, les valeurs socioculturelles dominantes à l'endroit des morts et l'affectivité produite. Frédéric Lordon (2018) propose une déconstruction de la structure axiologique sur laquelle repose toute société en parlant « de condition anarchique, soit l'absence d'*Arkhé* de fondement absolu constitutif » (Lordon, 2018). Toute société devant alors fournir un travail de construction

---

<sup>298</sup> « *Les ensembles de règles de sentiment se font la lutte pour obtenir une place dans l'esprit des gens en tant que norme dominante avec laquelle ils pourront comparer les véritables expériences vécues, disons, du premier baiser, de l'avortement, du mariage, de la naissance, du premier emploi, du premier licenciement, du divorce. Ce que nous appelons le climat changeant de l'opinion concerne en partie un encadrement modifié des "mêmes" types d'événement.* » (Hochschild, 2003 : 40) [souligné par nous]

<sup>299</sup> « *Non seulement l'évocation des émotions, mais des lois qui les gouvernent peuvent devenir, à différents degrés, l'arène d'une lutte politique.* » (Hochschild, 2003 : 41)

de système axiologique<sup>300</sup> (de valeur) afin de faire tenir les multiples individualités dans une commune adhésion à système de référence hiérarchisé. Dans l'absolu, aucun phénomène du monde n'est justifiable d'une valeur intrinsèque absolue, objectivement indiscutable. Les systèmes de valeurs sont contingents et dépendants de la société qui les produit. Selon Lordon (2018), prolongeant les travaux de Durkheim et Mauss (1903), le fondement des sociétés et des valeurs reposerait sur le travail axiogénique, soit la création et l'investissement de valeurs :

*« Qui ne valent rien d'autres que les intensités passionnelles que nous y mettons nous-mêmes. Les valeurs ne nous happent pas par leur force intrinsèque : nous produisons nous-mêmes l'adhésion qui nous y fait tenir. Et la valeur de nos valeurs n'est que la force de croyance que nous y investissons par voie d'affects. »* (Lordon, 2018 : 14).

Nous retiendrons ici deux thèses importantes tirées des travaux de Lordon (2013, 2016, 2018). La société est structurée autour d'affects communs<sup>301</sup> (supplantant les affects idiosyncratiques) qui permettent de mettre en valeur les objets du monde qui, rigoureusement parlant, « n'ont pas de valeur, mais sont assujettis à des processus de valorisation » (Lordon, 2018 : 23). Les institutions médiatiques notamment, produisent des affects communs et détiennent le pouvoir légitime d'affecter une collectivité et ainsi valoriser et vitaliser des objets « mutiques »<sup>302</sup> de valeurs sociales. Les récits obituares sont le lieu de la génération complexe « d'investissement de valeurs par voie d'affects », ils opèrent un classement des valeurs-obituares par l'intensité affective que produira la mise en récit du décès sur les communautés affectives (cf. 10.4.4.1 – *L'ingenium affectif et le régime d'affect commun*). Nous parlerons alors de « valence » des morts (cf. 7.4.2 – *La « valence » des morts*), soit la valeur axiologique et affective que la communauté accorde au décès, valeur justifiée par l'investissement affectif que construira et générera le décès au sein de cette communauté médiatique.

---

<sup>300</sup> « *Les principaux phénomènes sociaux, religion, morale, droit, économie esthétique, ne sont autres que des systèmes de valeurs.* » (Lordon, 2018 : 12)

<sup>301</sup> « *Qu'on n'aille pas cependant conclure que sous le poids de "l'affect commun", le monde de la valeur serait uniforme car même en s'en tenant aux valeurs de plus large consensus, on n'en trouverait aucune qui fasse rigoureusement l'unanimité. Partout il y a du dissensus axiologique.* » (Lordon, 2018 : 15)

<sup>302</sup> « [...] *le monde est insignifiant, les objets sont mutiques. La solution : c'est nous qui faisons parler le monde, et voilà pourquoi il nous est sensé. Nous le faisons parler par nos investissements passionnels. Nos joies, nos tristesses, colorent les objets d'amour ou de haine, d'attraction ou de répulsion. Donc du désir de les poursuivre ou de les éloigner [...].* » (Lordon, 2018 : 23)



### 6.3.6 – La grille d'analyse pour les récits obituaires : l'homéostasie affective

La gestion de l'affectivité collective (Jeudy-Ballini, 2010) est comme nous l'avons souligné un enjeu fondamental, qui permet de synchroniser (Gendron, Feldman Barrett, 2018) l'hétérogène collection des sensibilités individuelles, en facilitant l'adhésion aux valeurs-croyances, aux normes affectives dominantes que le récit instruit au sein de l'espace-temps anthropolinguistique concerné. Il s'agit d'un processus enchevêtré où les modèles affectifs que les récits obituaires co-construisent, diffusent et « travaillent » dans l'espace-temps collectif des modèles affectifs dynamiques, qui sont à la fois générateurs, prescripteurs de réactivité de la part des communautés interprétatives et affectives ; ce que William Reddy (2018 : 96) nomme « style ou régime émotionnel », dont toute communauté « *doit s'occuper de gérer, si elle le peut, les façons de s'exprimer qu'emploient les individus habituellement. Pour s'assurer d'un minimum d'unité et une communication efficace, une communauté doit chercher à imposer un ou plusieurs "styles émotionnels"* » (Reddy, 2018 : 96). Les modèles affectifs collectifs ne font pas qu'assurer un « minimum d'unité et de communication entre individus », ils agissent comme des précurseurs-inducteurs relationnels, affectifs, axiologiques, éthologiques au sein des communautés interprétatives et affectives. Tout au long de ce chapitre, nous avons abordé différents concepts qui nous ont permis de construire une grille d'analyse qui nous permettra d'observer les liens entre les différentes dimensions que l'affectivité sémiotisée dans les récits obituaires mobilise.

Le concept d'homéostasie affective discursive médiatique (Damasio, 2010, 2017 ; Gendron, Feldman Barrett, 2018 ; Blanchet, 2021), que nous définirons comme l'ensemble des opérations qui produisent, influencent, favorisent, limitent, abrogent les régimes affectifs des communautés à travers la génération de récits catalysant et modélisant les réactions affectives collectives, et qui modifient, régulent, perturbent l'atmosphère affective d'un espace-temps anthropolinguistique donné (cf. 8.4.6 – *La modélisation du continuum homéostatique affectif-axiologique collectif*).

Les récits obituaires médiatiques, en l'occurrence, favorisent des régimes affectifs compassionnels-empathiques et la syntonie affective des différents membres de l'espace-temps obituaire rituel. Le régime affectif dominant apparaît comme le moteur premier qui produira la cohérence du rite subséquent concrété dans l'espace-temps anthropolinguistique

plus large : les éloges funèbres, les hommages religieux et civils. Les récits obituaires ont une fonction centrale dans le fonctionnement de l'homéostasie affective collective en instanciant du lien et de la synchronicité affective et axiologique (Gendron, Feldman Barrett, 2018) entre les membres des communautés « éparpillées » dans l'espace-temps public.

Les récits obituaires collectifs construisent un espace-temps rituel collectif privilégié au sein duquel les communautés se réfléchissent et se reconnaissent (Mariau, 2014, 2016), assurant la stabilité des valeurs, des croyances, des identités collectives. L'homéostasie anthropolinguistique que les récits obituaires produisent participe à « *l'effort produit par l'humanité pour créer et faire vivre ses cultures* » (Damasio, 2017 : 72), contrebalançant les forces pouvant les faire sombrer dans le désordre<sup>303</sup> (Damasio, 2017 : 55).

La crise requin constitua ainsi un cas d'analyse prééminent qui nous a permis d'observer les dynamiques complexes de l'homéostasie affective via la génération de récits obituaires conflictuels <sup>304</sup>(cf. 10.4.2 – *Les communautés interprétatives divergentes : interprétation et axiologisation divergentes*). Les récits obituaires des morts-requins furent ainsi l'objet de modèles affectifs disruptifs avec les modèles réguliers et régulateurs des récits obituaires

---

<sup>303</sup> « ***L'existence de ce penchant à l'agression, que nous pouvons ressentir en nous-mêmes et présupposer à bon droit chez autrui, est le facteur qui perturbe notre relation au prochain et oblige la culture aux efforts qu'elle déploie. Par suite de cette hostilité primaire des hommes les uns envers les autres, la société culturelle est sans cesse menacée de ruine. L'intérêt de la communauté de travail n'en maintiendrait pas la cohésion, les passions de type pulsionnel sont plus fortes que les intérêts rationnels. La culture doit tout mettre en œuvre pour poser des barrières aux pulsions d'agression des hommes et tenir en respect ses manifestations par des formes de réactions psychiques. De là, la mise en œuvre de méthodes pour inciter les hommes à l'identification et aux relations de la vie sexuelle, de là aussi le commandement idéal : aimer son prochain comme soi-même, qui se justifie effectivement par le fait que rien n'est plus contraire à la nature humaine originelle. Malgré tous ses efforts, cette aspiration de la culture n'a pas atteint grand-chose jusqu'ici. Elle espère prévenir les débordements les plus grossiers de la violence brutale en s'arrogeant le droit d'exercer une violence sur les criminels, mais la loi ne saurait avoir de prise sur les manifestations les plus prudentes et les plus fines de l'agression humaine. Chacun de nous en vient à laisser tomber les attentes illusoire qu'il a placées en ses semblables dans sa jeunesse, et peut apprendre combien leur malveillance lui rend la vie plus difficile et plus douloureuse. Ce faisant, il serait injuste de reprocher à la culture de vouloir exclure des activités humaines la querelle et la compétition. Sans doute sont-elles indispensables, mais l'antagonisme n'est pas nécessairement de l'hostilité, il lui sert seulement de prétexte.*** » (Freud, 1930, Le Malaise dans la culture : 133-134) [souligné par nous]

<sup>304</sup> Cette complexité homéostatique des affects régulateurs des tensions existentielles et anthropologiques, et possibles inducteurs de tensions existentielles et anthropologiques, fut particulièrement observable lors de l'événement obituaire que généra la mort de Georges Floyd le 25 mai 2020, qui d'une part unifia affectivement et existentiellement des communautés élargies et exacerba les tensions politico- raciales étasuniennes, reposant sur un système anthropologique génétiquement inégalitaire.

dominant notre corpus, constituent un ethnogène médiatique traditionaliste ancré dans le territoire, le modèle affectif des récits obituaires requins offre notamment un contre-modèle anthropologique d'un ethos autonome<sup>305</sup> et moderniste, marquant la rupture affective et existentielle des différentes composantes communautaires (cf. 10.3.1 – *La contagion affective restreinte*).

Ces considérations conduisent notre modèle à parler de « besoins affectifs et axiologiques collectifs<sup>306</sup> » que les récits obituaires nourrissent : besoins de partage et de résonance affective, de communion rituelle, de convergence existentielle et identitaire, de légitimité identitaire. Ces besoins, divergeant selon les modèles affectifs-axiologiques des différentes communautés sensibles composant l'île, mettent en lumière les luttes et les tensions pour l'accès aux récits obituaires collectifs et la structuration de ces derniers autour des valeurs affectives, axiologiques et identitaires caractérisant la communauté qui y est « réfléchi ». Patrick Baudry (2010 : 114) souligne avec force que « *les exigences existentielles de la confrontation des sociétés face à la mort, n'appartiennent pas à l'avis de l'individu mais aux institutions, qui en construisent le sens, le destin, l'imagination, le statut* ». Le rôle gestionnaire de l'homéostasie affective collective des récits obituaires apparaît dans les principales modalités de sémiotisation de l'affectivité, que nous avons abordées jusqu'alors via :

- La diffusion de régimes affectifs aux communautés affectives, via les scripts narratifs des récits obituaires.
- La contagion de modèles affectifs, et d'affects, aux communautés affectives via l'ensemble des inducteurs affectifs narratifs, discursifs, iconiques (allant de l'anthroponyme aux photographies de presse), syntagmatiques, qui sémiotiseront les composantes relationnelles, identitaires<sup>307</sup>, existentielles du récit, et favoriseront la souscription (ou non) aux modèles affectifs et aux rites collectifs.

---

<sup>305</sup> Le modèle sociétaire-communautaire (Simonin, 2000) canonique des récits obituaires réunionnais fut bouleversé par un modèle sociétaire-individualiste (cf. *chapitre 10*) ne répondant pas aux mêmes logiques relationnelles et affectives.

<sup>306</sup> « *Ce n'est pas vers nous que nous nous tournons pour nous soulager. C'est vers l'autre.* » (Ameisen, 2014 : 351) (souligné nous)

<sup>307</sup> Myriam Watthée-Delmotte (2012 : 79) souligne le lien prééminent entre la dimension identitaire et l'affectivité dans l'efficacité rituelle. Comme nous l'avons vu, l'affectivité va intensifier les dimensions existentielles humaines : les croyances spirituelles à idéologiques, l'identité, les liens inter-membres.

- La génération de climats affectifs ancrés dans un territoire plus ou moins élargi, qui synchronisera et homogénéisera les individualités affectives.

Les récits obituares exerceront une influence variable sur l'homéostasie affective et axiologique de l'espace-temps rituel collectif. Cependant, le travail quotidien qu'assure la production des récits médiatiques laisse à penser que la somme « homéopathique » que la multitude des récits obituares minces (cf. 7.4 – *Les récits obituares minces*) diffusent dans l'espace-temps rituel assurent une fonction de régulation à basse intensité déterminante. Cette homéostasie peut être synthétisée en 3 pôles dynamiques, correspondant aux différents états idéo-typiques pouvant caractériser la collectivité affective, que nous présentons dans le tableau suivant :

<b>Les pôles de l'homéostasie affective de l'espace-temps rituel collectif</b>
<p><b>A - État équilibré.</b> État surmoïque (idéalisé) régulateur, fantasmatique. Symbolisant un climat unificateur et pacificateur général, homogénéisant les communautés sensibles et l'espace vécu (« où il fait bon vivre ensemble »). Cet état correspond à idéal, exempt de perturbation et de conflit anthropologique et social.</p>
<p><b>B - État perturbé : choc, traumatisme.</b> Irruption de l'événement affectif obituaire dans l'espace-temps collectif rituel. Il est la première phase du rite<sup>308</sup> collectif. Chaque annonce de décès, même marginal, engage un script de déploration. Il est en général résorbé par le pôle A ; une fois diffusé dans la collectivité le récit obituaire va générer des rites socialisés (variables selon la performativité du mort et l'état de perturbation de la collectivité), ou des contre-rites dans le cas de crises. La crise correspond à état perturbé maintenu par la non-résorption du traumatisme obituaire ; dans le cas la crise requin : les antagonismes affectifs à l'endroit des morts-requins et de la communauté affiliée (cf. <i>chapitre 10</i>).</p>

<sup>308</sup> « Françoise Champion dénombre ainsi trois composantes indispensables pour pouvoir parler de rite : le caractère institué, l'appel à un "nous" et la mise en jeu de la sensibilité. » (Wathée-Delmotte, 2012 : 72)

**C - État restauré.** Le récit obituaire inaugurant la naissance du mort collectif, perturbant la communauté, est métabolisé par le collectif par les rites subséquents (marche blanche, obsèques, cérémonies civiles) qui engageront les communautés sensibles vers des rites affectifs-effectifs, favorisant la coopération, l'empathisation et la cohésion des membres autour de l'ethos du défunt et les valeurs-croyances collectives que les décès réactualisent. Le locuteur collectif est le garant du retour de l'état restauré, en ordonnant les grands récits vers un état syntonique tendant vers la restauration du trauma, et favorisant les modèles affectifs propres à lutter contre l'état perturbateur.

### **Tableau 9 : Les pôles de l'homéostasie affective de l'espace-temps rituelique collectif**

Les récits obituaires construisent et diffusent des modèles, des régimes affectifs (Reddy, 2018), qui font permettre à la fois d'organiser les états collectifs autour de patterns affectifs collectifs, qui organiseront les « effets cognitifs et sociaux consécutive à l'expérience obituaire » (Rimé, 2010 : 179). Ces récits contribuent « *non seulement à témoigner des représentations mentales du moment de sa production, mais aussi à exprimer et à former les imaginaires des lecteurs* » (Wathée-Delmotte, 2012 : 68). Les modèles affectifs, au-delà de générer des prescriptions normatives aux communautés d'interprètes, autour de « valeurs partagées » socialement dominantes (Wathée-Delmotte, 2012 : 82), vont également permettre l'harmonisation des subjectivités dispersées dans l'espace-temps du territoire, par le travail et l'actualisation affective que les modèles induiront chez l'interprète. Le tableau suivant présente de façon non exhaustive et exclusive les principaux régimes affectifs que construisent, convoquent et diffusent les récits obituaires collectifs :

<b>Les régimes affectifs collectifs</b>	
<b>Modèle et régime affectif collectif</b>	<b>Propriétés</b>
<b>1) Contagion affective, syntonie affective</b>	<p>Production des récits collectifs qui répondent à ce qu'Ameisen appelle la « contagion émotionnelle » : « [...] une capacité à ressentir et à partager les états émotionnels, les états affectifs et les intentions des autres [...]. Nous entrons en résonance, sans même le réaliser consciemment. Là est probablement le premier niveau – le plus souvent immédiat, spontané et inconscient – de l'empathie. » (Ameisen, 2014 : 401) Elle affecte différenciellement les communautés affectives en fonction de l'identification au mort médiatique. La position du récit dans la structure du journal et sa densité (cf. <i>chapitre 7</i>) est symptomatique de sa valence et de son potentiel de contagion, les unes annonçant les épisodes potentiellement les plus contagieux, générant des états affectifs contagieux et partagés. Le modèle concerne des drames, des victimes « exemplaires » et / ou sacralisées<sup>309</sup>.</p>
<b>2) Régime empathique<sup>310</sup></b>	<p>« L'empathie permet à chacun d'être réceptif aux états d'âme et aux émotions perçues chez autrui, ce qui est essentiel pour les relations sociales efficaces et la coopération des individus dans l'atteinte d'un but commun (Wall, 2008). » (Lecluse, 2016 : 4). Cette habilité motive les individus à agir de manière prosociale, favorisant l'entraide, les liens d'attachement, et le maintien social (Lecluse, 2016). Ce modèle affectif s'exprime avec force dans les avis de décès, lieux d'expression des liens d'attachement les plus intimes. Il exprime un niveau de fusion affective importante. Le régime empathique, où l'identification au défunt et au cercle proche de ce dernier suppose une identification ethnoculturelle</p>

<sup>309</sup> « *Les choses sacrées, ce sont celles dont la société elle-même a élaboré la représentation ; il y entre toute sorte d'états collectifs, de traditions et d'émotions communes, de sentiments qui se rapportent à des objets d'intérêt général, etc., et tous ces éléments sont combinés d'après les lois propres de la mentalité sociale. Les choses profanes, au contraire, ce sont celles que chacun de nous construit avec les données de ses sens et de son expérience.* » (Durkheim Émile, 1897-1898 : 21-22) [souligné par nous]

<sup>310</sup> « *Le mot empathie- ἐμπάθεια, empathia dans la langue grecque antique- avait été composé à partir de ἐν (en), qui signifie dans, à l'intérieur, et de πάθος (pathos), qui signifie passion ou souffrance. Il signifiait le fait d'entrer dans la souffrance, d'être dans la souffrance, de souffrir. Le mot empathie a été utilisé pour la première fois dans la langue moderne en 1909 par le psychologue américain Edward Titchner – mais avec un sens nouveau : la capacité à entrer dans la souffrance de l'autre, à ressentir en soi la souffrance de l'autre, à partager la souffrance de l'autre. Nous avons mal à l'autre, mal pour l'autre. [...] Edward Titchner avait employé le mot empathie pour traduire un mot de la langue allemande, Einfühlung- littéralement ce qui est senti à l'intérieur, ce qui ressenti. Le mot Einfühlung avait été utilisé par le philosophe et psychologue allemand Theodor Lipps en 1903, dans un article intitulé Ressentir, mimétisme intérieur et sensations organiques. Puis quatre ans plus tard, en 1907, dans un autre article intitulé La connaissance du moi étranger – La connaissance du moi de l'autre.* » (Ameisen, 2014 : 350-351) [souligné par nous]

<b>Les régimes affectifs collectifs</b>	
<b>Modèle et régime affectif collectif</b>	<b>Propriétés</b>
	qualitative.
<b>3) Régime sympathique</b> <sup>311</sup>	Étymologiquement, sym- avec, ensemble, et « pathos » souffrance, soit la souffrance partagée. Ameisen en propose la définition suivante <sup>312</sup> : « [...] <i>la sympathie, qui consiste non plus simplement à se mettre à la place de l'autre et à ressentir le besoin d'aller à sa rencontre et de l'aider, mais à l'imaginer, à se le représenter de l'extérieur, à adopter un point de vue qui n'est ni le sien ni le nôtre.</i> » (Ameisen, 2014 : 401) Ce régime implique un niveau de communion et de contagion important, se manifestant dans les rites obituares.
<b>4) Syntonisation affective</b> : diffusion large du modèle affectif dominant légitimé	Le régime de la syntonisation affective est concrétisé par les manifestations d'une harmonisation affective entre membres lors de rites cohésifs : marches blanches, cérémonies religieuses ou civiles, obsèques. Il manifeste la collectivisation d'un affect dominant l'espace-temps rituel, et donnant toute sa performativité aux rites et à l'expérience obituaire collective.
<b>5) Dissonance affective</b> : marginalisation affective d'un groupe dissonant	Le régime de la dissonance affective correspond à l'absence manifestée d'un régime affectif en congruence avec l'événement obituaire. Il s'agit d'un contre-modèle affectif plus ou moins marginal, qui va venir s'opposer au modèle dominant le récit et les communautés affectives sensibilisés par ce dernier. La crise requin illustre la dynamique de ce phénomène, où la mort-requin a pu générer des régimes affectifs rejetant la valeur du phénomène partagé. En ce qui concerne notre modèle, nous invoquerons le concept de l'énantiodromie (Walzlawick Paul, 1981, 1988 : 258), soit la transformation réversible des choses en leur contraire. Les rites cohésifs pouvant ainsi générer des conflits disruptifs, ce qui permettra l'inclusion des phénomènes supposés antithétiques, opposables, dans l'observation des phénomènes et permettra d'ouvrir la logique du tiers inclus : un épisode affectif peut être « socialisé » de différentes manières selon le contexte et les groupes concernés. Nous intégrerons également la notion de <i>Schadenfreude</i> afin de décrire les

<sup>311</sup> « [...] alors que le terme sympathie implique la contagion émotionnelle et le partage de l'émotion, de la souffrance ou de la joie vécue par autrui, l'empathie implique en plus la compréhension de cette émotion, sans toutefois nécessairement ressentir cette même émotion de façon intégrale. C'est la distinction entre soi et autrui et la capacité de faire la différence entre les émotions perçues chez l'autre et nos propres sentiments qui permettent la compréhension de l'état émotionnel exprimé par l'autre. C'est pourquoi la contagion émotionnelle propre à la sympathie n'est pas nécessairement favorable à l'empathie et n'est donc pas synonyme du terme. » (Lecluse, 2016 : 7-8)

<sup>312</sup> L'auteur ajoute : « [...] l'empathie et la sympathie ont pour effet d'effacer en partie la frontière entre nous et les autres. **C'est méconnaître le lien profond, intime, spontané, inconscient qui nous rattache aux autres.** » (Ameisen, 2014 : 403)  
[souligné par nous]

<b>Les régimes affectifs collectifs</b>	
<b>Modèle et régime affectif collectif</b>	<b>Propriétés</b>
	<p>sentiments groupaux antagoniques que peuvent générer des épisodes affectifs. Garcia-Prieto Chevalier la définit comme suit : « <i>Le mot allemand Schadenfreude décrit le sentiment de plaisir ressenti lors de la souffrance d'une autre personne (Orony et al., 1998). [...] Spears et Leach (2004) définissent le Schadenfreude <b>intergroupe comme étant le plaisir ressenti par les membres de l'endogroupe envers la souffrance d'un exogroupe. Il serait suscité par un contexte de conflit intergroupe très particulier dans lequel l'exogroupe est adversaire dans un domaine d'intérêt pour l'endogroupe, et où le statut de supériorité de l'endogroupe est clairement menacé (guerre, compétition sportive) [...].</b></i> » (Garcia-Prieto Chevalier, 2009 : 328) [souligné par nous]. Ce sentiment fut ainsi mis en perspective lors de la crise requin, où les tensions communautaires, sociales, affectives laissèrent « libre cours » aux penchants d'agressions indirectes. Selon nous, les « luttes » entre communautés se jouent également dans un espace rituel, où les « suffrages affectifs » suscités seront source de légitimation et de position favorable dans l'espace commun. En sus, la légitimité d'une communauté permet donc une réponse collective affective répondant plus justement à ses « besoins affectifs », au détriment d'autres communautés affectives.</p>

**Tableau 10 : Les régimes affectifs collectif**

Nous éprouverons le modèle anthropolinguistique de l'homéostasie affective dans notre chapitre 8, où nous proposerons un modèle opératoire à partir de la théorisation ancrée (Paillée, 1994) de notre corpus.



## Transition vers la Partie II

L'objectif de cette première partie était de poser les bases méthodologiques, contextuelles, et théoriques de notre recherche, afin de disposer des outils anthropologiques, épistémiques, et théoriques indispensables à l'analyse de notre corpus. Dans cette perspective, la partie II se concentrera sur la mise en œuvre d'une procédure de théorisation ancrée, qui s'appuiera sur l'ensemble des données de notre corpus des théories qu'il fera émerger. Cette théorisation croisée a débuté avec l'élaboration de notre cadre théorique, en cohérence avec notre connaissance littéraire de notre corpus de départ, et se poursuivra dans les 3 chapitres suivants avec la connaissance interprétative qu'une seconde lecture de notre corpus conduira.

**PARTIE 2 : LA SÉMIOTISATION DE  
L’AFFECTIVITÉ, DE LA RELIGIOSITÉ,  
ET DE L’ÉTHNICITÉ DANS LES  
RÉCITS OBTUAIRES DE LA PRESSE  
ÉCRITE RÉUNIONNAISE (2011-2015)**

---

## Chapitre 7 : Structure sémiotique et linguistique des récits obituares

Ce chapitre a pour objectif d'analyser la structure narrative et sémiotique des récits obituares, ces récits « *rythmant la vie d'une collectivité et nourrissant son imaginaire* » (Marion, 1994 : 316). Les récits obituares médiatiques participent à la structuration de « *l'imaginaire collectif et individuel contemporain* » (Marion, 1994 : 316), mais également, comme nous le verrons, à la structuration proprement existentielle des rapports humains, en diffusant-régulant des affections collectives au sein d'un espace-temps rituel mis en commun. Ils participent à la conformation d'une conscience collective en perpétuelle construction-restructuration, qui peut être l'enjeu de luttes symboliques, existentielles, identitaires<sup>313</sup>, sociales et politiques. Les récits collectifs médiatiques mettent en narration le monde ; les récits obituares n'échappant pas à cette propriété humaine en dehors de laquelle le « monde » n'est ni transmissible, ni interprétable, ni partageable. Une grande partie des récits obituares de notre corpus sont catégorisés par les organes de presse dans la rubrique des faits divers. Ce genre singulier, intraduisible, hétérogène en dehors du monde francophone (Lits, 2007), véritable bestiaire médiatique des événements qui « *trouble l'ordre, dérange les habitudes installées et conteste les conventions aussi bien que les limites des réalités* » (Dubied, Lits, 1997 : 53). Récit médiatique qui traduit le besoin existentiel des communautés humaines de sans cesse expliquer, réguler, contrôler, réintégrer l'intrusion du « non-social » dans l'univers social. La mort est un phénomène contenu dans les catégories médiatiques du fait divers, mais qui déborde son contenant médiatique. Elle est à la fois « *partout et nulle part, obscène et absçène* » (Louis-Vincent, 2000 : 104). Par conséquent nous avons favorisé l'appellation de récits obituares, à la fois plus inclusive et trans-discursive, notion qui n'agit pas comme un concept catégorisant mais désignant une formation narrative malléable, ne représentant « qu'une fraction d'un courant de communication ininterrompue d'un groupe social donné » (Bakhtine, 1977 [1929] : 136, cité par Moirand, 2013 : 10). Les récits obituares de notre corpus, concrétés en observables tapuscrits, constituent des productions anthropolinguistiques singulières, aux

---

313 « *Tout groupe social, en effet, se construit une identité à travers ses récits. C'est peut-être à travers les récits qu'elle produit et qu'elle consomme – dans ceux aussi qu'elle étouffe ou qu'elle ignore – qu'une collectivité se définit le plus sûrement. Cependant, les récits classiques d'antan doivent désormais être pensés au cœur de la communication médiatisée.* » (Marion, 1994 : 316)

propriétés narratives et structurelles les apparentant à une composante de la littérature sociale<sup>314</sup> (Noirel, 2018 ; Kalifa, 2005, Gonon, 2011), populaire<sup>315</sup> au sens le plus inclusif du terme, soit des productions discursives conçues pour sensibiliser le plus grand nombre ; mais également des productions narratives s'originant à partir d'événements ordinaires, exceptionnels mais « réels », en mettant en forme le « quotidien<sup>316</sup> » mis en commun. L'usage du récit et de la narration consacra le passage des publicistes en journalistes dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>317</sup>, ce qui constitua également la naissance d'un espace public élargi (Noirel, 2018). Le récit et la mise en intrigue des événements par la presse s'imposèrent dans la presse française, grâce à leur faculté à exploiter et à mobiliser l'intérêt des individus à travers l'identification (et la dés-identification) des communautés élargies aux récits dramatiques. En nous inspirant des

---

314 Dont le consécuteur médiatique originaire fut Eugène Sue et *Les mystères de Paris (1842-1843)*, amenant la littérature dans la presse à partir d'événements réels et inquiétants : « *Les auteurs de cette littérature sociale reprirent à leur compte les techniques d'identification que des auteurs de best-sellers comme Richardson ou Rousseau avaient mises au point au XVIII<sup>e</sup> siècle en Angleterre et en France pour émouvoir leurs lecteurs. La principale différence tenait à ce que Roland Barthes a appelé "l'effet de réel". Les situations et les personnages peints par Rousseau étaient totalement fictifs, alors qu'Eugène Sue décrivait le monde qui était en train de naître dans la presse : les « faits divers ». Aujourd'hui encore, le propre de cette rubrique est de présenter des événements spectaculaires, généralement tragiques, pour capter l'attention des lecteurs. Sue puisa dans cette manne les ingrédients qui lui permirent de transformer des individus réels en stéréotypes : la jeune fille pure, l'ouvrier ivrogne, le chiffonnier batailleur, etc.* » (Noirel, 2018 : 299) [souligné par nous]

315 « *Dans un article resté fameux, Michel de Certeau, Dominique Julia et Jacques Revel (1970) récuserent cette partition du monde en deux entités autonomes, qui opposerait une culture savante, acculturante et répressive, à une culture populaire dominée, mais authentique. Loin d'être un espace souverain, expliquent-ils, le "populaire" n'est que le produit d'un regard, d'une assignation et surtout d'une disqualification, apposés par les élites sur certaines pratiques ou objets jugés indignes.* » (Kalifa, 2005 : 55) [souligné par nous]

316 « *La littérature fait donc partie de ce grand système de contrainte par lequel l'Occident a obligé le quotidien à se mettre en discours ; mais elle y occupe une place particulière : acharnée à chercher le quotidien au-dessous de lui-même, à franchir les limites, à lever brutalement ou insidieusement les secrets, à déplacer les règles et les codes, à faire dire l'inavouable, elle tendra donc à se mettre hors la loi ou du moins à prendre sur elle la charge du scandale, de la transgression ou de la révolte.* » (Foucault, 1977 : 28) [souligné par nous]

317 « *Les publicistes devenus journalistes s'adaptèrent à ces nouvelles contraintes [la captation des lecteurs de la classe populaire et la concurrence acharnée entre titres de presse] de façon pragmatique, les yeux rivés sur les chiffres de vente, en retenant les recettes qui "marchaient" le mieux. Depuis l'Ancien Régime, les "canards" étaient très prisés dans les milieux populaires car ils racontaient des histoires extraordinaires, à la fois merveilleuses et horribles, exploitant la crédulité du public. [...] L'art du récit, que Paul Ricoeur a appelé "la mise en intrigue", fut un moyen de traduire la réalité sociales et politiques dans un langage transformant les faits singuliers en généralités et les entités abstraites (comme les États, les parties politiques, les classes sociales, etc.) en personnages s'agitant sur une scène. La structure des récits criminels qui impliquent toujours des victimes, des agresseurs et des justiciers, fut alors mobilisée pour familiariser le grand public avec la politique.* » (Noirel, 2018 : 386-387) [souligné par nous]

perspectives de Mihai Coman, nous considérons notre corpus comme constitués d'histoires unitaires qui participent à un « *système unitaire* » (Coman, 1992) anthropolinguistique plus vaste. La constitution de ce « corpus sensible » (Ruchon, 2015) place le chercheur au centre de la discrimination des unités de sens (Guilhaumou, 2005), et replace également « l'empathie au cœur d'une démarche éthique » (Ruchon, 2015 : 22), soit la « capacité du chercheur à “être affecté” par l'autre qui lui fournit des éléments qui l'aident à interpréter les données » (Ruchon, 2015 : 22). En nous inspirant de la sémiotique narrative<sup>318</sup> (Greimas, 1976), nous conduirons notre progression analytique. Dans un premier temps, nous présenterons la taxinomie de surface (Greimas, 1976 : 199), à travers la description des grandes typologies : les typologies obituaires de notre corpus ainsi que leurs répartitions quantitatives. (cf. 7.1 à 7.1.11). Cette étape nous permettra d'accéder aux « structures plus profondes des récits » (Greimas, 1976). Dans la seconde étape de notre progression, où nous procéderons à l'analyse de l'armature des récits obituaires (modèle narratif, Greimas, 1966 : 32), qui nous permettra de dégager le processus de co-construction médiatique dialogique et polyphonique des récits obituaires (cf. 7.2 à 7.2.2). Cette seconde étape nous permettra d'analyser la position des locuteurs qui co-construisent et peuplent les récits obituaires et l'espace-temps obituaire médiatique. Cette analyse sera enrichie par un focus sur l'usage du créole réunionnais dans les récits obituaires, comme cas d'étude singulier du récit dialogué dyglossique, (cf. 7.3 à 7.3.3). Cette étape nous permettra d'aborder l'analyse de la « mise en valeur » des morts obituaires (cf. 7.4 à 7.4.4) qui constituera le troisième point de notre progression, que nous approfondirons dans une dernière partie qui abordera les processus d'identification et de monstration des morts dans les récits obituaires (cf. 7.5. à 7.5.4).

## 7.1 – La typologie des récits obituaires de notre corpus

Les récits obituaires se caractérisent fondamentalement par leur topique structrateur

---

<sup>318</sup> « *C'est une grammaire phrastique qui ne rend compte que de la construction des énoncés et, au mieux, de leur concaténation en séquences discursives. [...] D'une forme d'organisation de significations discursives différente, relevant de ce qu'on appelle la sémiotique narrative. Il s'agit d'une forme générale d'articulation des contenus quelconques, antérieurement à leur manifestation linguistique ou non-linguistique (par exemple, cinéma, rêve, etc.) et que l'on peut considérer comme une forme d'organisation de l'imaginaire humain. Une fois réalisées dans des discours quelconques, ces structures narratives se présentent sous la forme de récits, explicites ou implicites, qui tout en paraissant comme des productions plus ou moins spontanées, sont en réalité récurrentes d'un texte à l'autre, d'une sémiotique à l'autre, d'une culture à l'autre.* » (Greimas, 1976 : 94) [souligné par nous]

autour de la mort. Ils ne relèvent pas d'un genre précis ; ils peuvent regrouper un ensemble hétérogène de genres et sous-genres médiatiques : les faits divers (Lits, Dubied, 1999), la nécrologie (Florea, 2015 ; Makarova, 2003), l'éloge funèbre, le faire-part de décès (Hammer, 2010, 2011). Cette hétérogénéité générique (cf. 5 – *Un non-genre médiatique*) constitutive du méta-genre trans-discursif obituaire, l'inscrirait dans un continuum narratif plus vaste, ce fameux « courant de communication interrompue » dont parle Bakhtine (1977, 1929 cité par Moirand, 2013, cf. *supra*), qui s'exprime à travers les différentes formations discursives et modalités de communication d'un groupe social donné : verbales, écrites, visuelles, etc. Les récits obituaires médiatiques s'inscrivent ainsi au sein d'un continuum narratif marqué par l'isotopie générale (Greimas, 1966) de la mort. Nous avons donc discriminé une typologie des isotopies de la mort dans notre corpus (cf. 2.3.2 – *La construction du corpus de travail 1 : la mort réunionnaise*), qui catégorise les occurrences obituaires selon la causalité excipée (par le récit obituaire) ayant entraîné le décès. Dans notre approche compréhensive et anthropolinguistique, nous reprenons, en les explicitant, les schèmes explicatifs des récits, notre but étant d'être le moins prescriptif possible en laissant le plus de place possible à notre corpus, qui « parlera de lui-même » (Bourdieu, 1993). Notre analyse tentera de conserver la dimension *émique* du microcosme anthropolinguistique dont notre corpus est l'émanation. Les dix typologies obituaires construites dans notre *chapitre 2* sont donc une taxinomie ouverte et plus heuristique que prescriptive (cf. 2.3.1 – *La construction d'un corpus sensible*). Nous allons présenter dans les sous-parties suivantes (cf. 7.1.1 à 7.1.10) ces différentes typologies.

### 7.1.1 – Les morts accidentelles

Les morts accidentelles sont constituées par l'ensemble des récits produits à partir d'un événement accidentel ayant entraîné la mort. Par accidentel nous pouvons entendre une mort où ni l'intentionnalité du défunt, ni un élément provocateur agentif n'est identifié comme le motif déterminant du décès. Nous pouvons y distinguer les accidents environnementaux [au sein de l'espace public (7)] et les accidents domestiques [se déroulant au sein de l'espace privé (8)] :

(7) « *“Le Port : cyclone Giovanna”. Trois jeunes happés par la houle. Un disparu, deux rescapés.* » (*Le JIR*, 13/02/12) - 2-MA-

(8) « *SAINT-ANDRE. INCENDIE MORTEL DANS UNE CASE EN BOIS SOUS TÔLES RUELLA VIRAPATRIN. Une fillette de 3 ans prise au piège. L'incendie d'une case en bois sous tôle de la ruelle Virapatrin a fait une victime, hier soir. Raimina Moussa, une fillette de 3 ans a*

*péri alors qu'elle dormait dans sa chambre. » (Le Quotidien, 28/06/11) - 2-MA-*

### 7.1.2 – Les accidents routiers

Il s'agit de la typologie « accidentelle » la plus représentée au sein de notre corpus (cf. 2.3.2 – *La construction du corpus de travail 1 : la mort réunionnaise*). Effectivement, l'urbanisation automobile de l'île, depuis la phase de la départementalisation et la dépendance-automobile structurelle de ses habitants (Bègue, 2013), le marqueur social<sup>319</sup> que constitue son utilisation, justifie la performativité de cette catégorie obituaire qui permet de structurer rationnellement les champs de la causalité dans l'ordre narratif du récit [(10) « *Un piéton mortellement fauché* »], de l'imputabilité [(10) « *fauché par une camionnette* »], de la responsabilité [(10) « *marchait à contresens* »].

(9) « *Un piéton, un chauffard en fuite. Hier, à 19h30, un accident de la circulation s'est soldé par la mort de Wilfried Marieta. La voiture qui l'a percuté a pris la fuite. [...] L'homme aurait été percuté alors qu'il traversait la route. La voiture à l'origine de l'accident mortel a pris la fuite et n'était hier soir à minuit toujours pas retrouvée par les forces de l'ordre.* » (Le Quotidien, 07/07/12) - 1-AR-

(10) « *Saint-Pierre. À hauteur du radar de Pierrefonds. **Un piéton mortellement fauché** sur la quatre-voies. Un homme de 52 ans **marchait à contresens** sur la RN1, hier soir. Il a été **mortellement fauché par une camionnette.*** » (Le Quotidien, 13/04/12) - 1-MAR- (souligné par nous)

(11) « *Perte de contrôle mortelle. Saint-Gilles. Un automobiliste de 34 ans a perdu la vie dans la nuit de vendredi à samedi, alors qu'il était sur la RN1A à Saint-Gilles. L'accident, qui s'est produit aux alentours 0h30 n'a impliqué aucun autre véhicule. La victime était seule au volant d'une Renault Clio et circulait dans le sens Saint-Leu / Saint-Paul. Pour une raison qui reste encore à déterminer, l'homme a perdu le contrôle de son véhicule dans un virage à hauteur de la station-service Elf, et a terminé sa course dans un arbre.* » (Le JIR, 27/05/12) - 1-MAR-

La « responsabilité » du décès est un critère déterminant qui permet l'axiologisation

---

319 « [...] l'automobile est un marqueur socio-culturel important qui trouve sa place dans le système économique et de consommation actuel. [...] La dépendance à son usage contribue à marquer socialement son propriétaire lors de ces déplacements ou dans ses loisirs, et en même temps l'attraction de l'automobile, par effet de société de consommation, alimente le parc automobile et donc le système urbain automobile. » (Bègue, 2013 : 293)

basale du récit selon les schèmes causalistes suivants :

- victime-non responsable / agent-responsable (9).
- victime-responsable / agent-imputable (10).
- victime imputable-responsable (11) / sans agent caractérisant les cas de responsabilité faible, et à performativité limitée du récit. L'écart de responsabilité négative en faveur de la victime relativement à l'agent à la responsabilité positive constitue le modèle axiologiquement équilibré de cette catégorie (9).

### 7.1.3 – Les homicides

Typologie qui regroupe les récits obituares relatant le meurtre d'un homme adulte, archétype du crime de sang par excellence, qui « *apporte un certain nombre d'informations sur les rapports qu'entretiennent les Réunionnais avec la mort.* » (Dussol, 2003 : 46), crime de « quartier », intrafamilial<sup>320</sup> le plus souvent (Dussol, 2003). La fascination pour les crimes de sang, symbolisant la violence directe et brutale absolue, serait le symptôme, selon Jean-Francois Reverzy, « *de la constitution du lien social autour de la violence, inscrite dans un inconscient historique faisant ponctuellement retour sur la scène du visible et du dicible* » (1995 : 146). L'homicide matérialise l'événement monstre médiatique paradigmatique par excellence qui « *surgit des profondeurs du social et des replis du mental collectif* » (Nora, 1972 : 168) grâce au récit médiatique. L'homicide apparaît comme le catalyseur médiatisé d'une rupture et d'une « crise » dans le tissu social (Nora, 1972 : 171). Crise du lien familial (12), du lien de l'interconnaissance (13) :

(12) « *COUPS DE COUTEAU AU PORT. Tué par son beau-frère. Pour s'être violemment mêlé de la garde partagée de l'enfant de sa sœur, Julien Bonin a reçu de la main de son beau-frère plusieurs coups de couteau hier, cité "Vieux Murs" au Port.* » (Le Quotidien, 05/07/12, en une)  
- 3-HOM-

(13) « *COUP DE FEU A SAINT-ANDRE. LE MUSICIEN S'ECROULE, LE TIREUR PREND LA FUITE. Patrick Saminadin, guitariste du groupe "Ambiance rythmique", a été tué pour un motif futile alors qu'il jouait dans un bar de Rivière-du-Mât-les-Bas.* » (Le Jir, 19/02/12, en une)

---

320 « [...] les crimes de sang, le plus souvent par arme blanche, "sabre à canne", mais aussi coups de couteau, jets de pierres, sont autant d'événements dramatiques qui témoignent la plupart du temps d'une violence inouïe, meurtrière, démesurée, gratuite, souvent incompréhensible et sans aucune logique. Cette criminalité a surtout un caractère familial ; en effet les scénarios à caractère meurtrier se jouent entre membres d'une même famille, entre collatéraux, entre cousins, entre amis et dépassent rarement les limites du quartier. » (Dussol, 2003 : 47)



Cette typologie de récit obituaire est caractéristique de la violence ultime socialisée et dirigée vers un membre, signe de « l'impulsivité criminelle<sup>321</sup> sanglante symptomatique » de ce genre de crime à La Réunion (Cambefort, 2008).

#### 7.1.4 – Les féminicides

Récits relatant le meurtre d'une femme, cette typologie est une des typologies ontologiquement hypervalentes de notre corpus (avec les infanticides, les morts-requins, et certains homicides). Archétype du « crime passionnel » (Coutanceau, 2011), cette typologie cristallise et condense les ambivalences du modèle familial matriarcal réunionnais construit autour d'une figure maternelle structurante et d'une figure paternelle immature, et historiquement et anthropologiquement effacée à abolie (Reverzy, 1995) :

(14) « *Saint-Louis. Il l'avait menacée, il finit par la tuer. Coralie, jeune mère de famille de 26 ans, a été poignardée dans sa salle de bains par son ex qui ne lui a laissé aucune chance.* » (*Le JIR*, 14/04/11, en une) - 4-FEM- (souligné par nous)

(15) « *RAVINE DES CABRIS. Tuée par le père de ses enfants. Henria, nouvelle victime de la sauvagerie conjugale.* » (*Le Quotidien*, 20/11/11, en une) - 4-FEM- (souligné par nous)

Ce type de crime relève les failles psychoaffectives, la « la fragilité abandonnique et une jalousie allant parfois jusqu'à la paranoïa » (Coutanceau, 2011 : 360), qui peut expliquer le passage à l'acte. Ce type de récit est à forte performativité axiologique et affective.

---

321 « *La violence réunionnaise est depuis longtemps caractérisée par l'importance démesurée des crimes de sang, qui placent le département au quatrième rang national. L'impulsivité criminelle engendre des agressions rapides ou préméditées, exercées par arme blanche le plus souvent. Les hommes sont, bien plus que les femmes, à l'origine de ce type de délit. [...] L'acharnement sur le corps des victimes constitue un phénomène également remarquable. Retenons de ces symptômes qu'ils impliquent nécessairement, dans leur mise en route, la suprématie de l'imaginaire et le déclin ou l'affaiblissement de l'ordre symbolique.* » (Cambefort, 2008 : 71)

### 7.1.5 – Les infanticides

Typologie relatant le meurtre d'un enfant, elle constitue la typologie ontologiquement la plus performative de notre corpus, qui génère des récits à forte charge affective et à fort potentiel de contagion. Ce crime tabou par excellence « *offense profondément les sentiments collectifs, avec une netteté particulière* » (Durkheim, 1894 : 6) :

(16) « *LE PORT. L'insoutenable violence. Luna, 3 mois, a été tuée vendredi par son père sous les yeux de sa mère.* » (Le Quotidien, 29/01/12, en une) - 5-INF- (souligné par nous)

(17) « *La Montagne. IL TUE SA FILLE DE 4 ANS ET SE SUICIDE. Frédéric Pontiac, écrit le matin même à sa marraine pour annoncer son funeste projet.* » (Le JIR, 01/07/12, en une) - 5-INF- (souligné par nous)

### 7.1.6 - Les suicides

Typologie relatant la mort volontaire d'un individu, mort « paradoxale » (Delauries, 2003), le plus souvent relatée à travers des récits univoques et concis en contradiction avec la prégnance<sup>322</sup> du phénomène (Duval, Choquat, Catteau, Thomas, Reverzy, 1995) et son euphémisation narrative. Cette typologie de mort, déborde le cadre des récits qui tentent circonscrire, en contenant « le scandale » que cette mort constitue dans une société qui tente continuellement de la reléguer, de la contrôler (Louis-Vincent, 1995). Le suicide remet en question « *la nature du lien social en rappelant ce à partir de quoi toute société se constitue : la ritualisation de la mort et de la violence* » (Louis-Vincent, 1995 : 32), le suicidant pose un problème axiologique et affectif fondamental à la société en « rompant le lien à l'autre et à la communauté » (Louis-Vincent, 1995 : 26) :

(18) « *Saint-Leu. Un homme se suicide du pont de la Petite-Ravine. Hier soir, le corps sans vie d'un homme d'une quarantaine d'années a été retrouvé en contrebas du pont de la Petite-Ravine, à Saint-Leu. Les gendarmes se sont rendus sur les lieux afin de procéder aux constatations d'usage. L'homme aurait mis fin à ses jours dans l'après-midi en sautant du pont.* » (Le JIR, 17/12/11) - 5-INF- (souligné par nous)

---

322 « [...] près de 2000 tentatives de suicide transitent tous les ans par une structure hospitalière à La Réunion), [...] (un tiers environ des hospitalisations dans l'un des services de réanimation de l'île est motivé par une tentative de suicide. » (Duval, 1995 : 11)

(19) « *Entre-Deux. Une mère de famille se jette du pont. Le corps d'une mère de famille âgée d'une cinquantaine d'années a été retrouvé mardi matin en contrebas du pont de l'Entre-Deux. La thèse du suicide ne semble faire aucun doute. Un mot où la défunte explique son geste a été retrouvé.* [...] » (*Le Quotidien*, 06/01/11) - 5-INF- (souligné par nous)

### 7.1.7 – Les morts « naturelles »

L'axiologisation-interprétation d'un décès pour cause « naturelle » est un concept obituaire émique qui témoigne du besoin d'interpréter tout décès d'un membre de la communauté porté à la connaissance collective. La dialectique de la mort « naturelle » est le schème explicatif de la mort sans « auteur », sans agent anthropomorphique, provocateur du décès (interne ou externe). Le schème de la mort « naturelle » dissipe les doutes sur un possible élément tiers, « suspect » (Dussol, 2003), non identifiable, inquiétant et angoissant à l'origine du décès. Cette dialectique reprend les logiques rationalisantes de l'enquête judiciaire, sur lesquelles les récits obituaires s'appuient pour rationaliser la mort (Dussol, 2003) :

(20) « *Gillot. L'autopsie du SDF conclut à une mort naturelle. L'homme de 72 ans découvert mort avant-hier dans une maison proche de la base aérienne de Gillot est décédé naturellement. Le parquet avait opté pour une autopsie pour s'en assurer. Elle n'a rien révélé de suspect.* » (*Le Quotidien*, 07/09/12) - 7-MNAT- (souligné par nous)

(21) « *SAINT-PIERRE. Mort à Pierrefonds : c'était un malaise cardiaque. La thèse de la mort naturelle est désormais établie pour le gramoune<sup>323</sup> retrouvé à Pierrefonds mardi matin. Clovis Sevetiaye, 85 ans, serait décédé d'un malaise cardiaque, d'après son autopsie. D'autres analyses, toxicologiques entre autres, sont attendues pour confirmer. La dépouille du vieil homme a été rendue à sa famille jeudi.* » (*Le JIR*, 07/11/11) - 7-MNAT- (souligné par nous)

L'extrait (21) reflète la complexité de la dialectique de la mort naturelle. Effectivement, l'imputabilité étiologique du décès par « *un malaise cardiaque* » est interprétée à travers la dialectique de la « *mort naturelle* » légitimée, normalisée par l'âge du défunt [(21) : « 85 ans »]. La morte rendue « naturelle » et faiblement performative vient s'opposer à toutes les typologies de morts violentes.

---

<sup>323</sup> Créolisme réunionnais. Nom désignant une personne âgée (cf. 7.3.1 - *La responsabilité énonciative de l'usage du créole*).

### 7.1.8 – Les morts diasporiques

Cette typologie est proprement *sui generis* de notre corpus, duquel nous avons relevé la présence de 140 occurrences correspondant à des récits obituaires relatant le décès d'un individu désigné comme « Réunionnais.e », et / ou originaire de La Réunion en dehors du territoire insulaire (dans la grande majorité des récits, le décès est survenu en métropole). Cette typologie témoigne d'une dialectique prégnante dans les récits obituaires que nous analyserons plus en profondeur au cours de notre travail (cf. 8.3.1 – *L'origination des défunts par le territoire*). La « diasporisation » (Watin, Wolff, 2011) de la mort rattache et « rapatrie » symboliquement le défunt « éloigné » à l'espace-temps rituel et anthropolinguistique de sa communauté identitaire hétéro-attribuée :

(22) « Un **Réunionnais** fait une chute mortelle. Montpellier. **Willy Atchama-Sagalou**, un **Réunionnais** de 28 ans, est décédé vendredi soir après avoir chuté du 5<sup>e</sup> étage d'un immeuble à Montpellier. » (*Le JIR*, 17/06/12) - 9-MDIASPO- (souligné par nous)

(23) « EPINAL. DRAME MARDI DERNIER. Une **Réunionnaise** de 11 ans tuée en traversant. Mélissa Boyer, **une Réunionnaise** de 11 ans, a été mortellement renversée mardi soir à Epinal, dans les Vosges. **Originaire de La Montage**, elle était installée avec ses parents en métropole depuis à peine un mois. Une enquête est en cours. » (*Le Quotidien*, 11/05/12) - 9-MDIASPO- (souligné par nous)

### 7.1.9 – Le faire-part de décès et nécrologie

Il s'agit de la typologie la plus représentée en matière d'occurrence (et non en volume, cf. *Tableau 13 : valuation des morts-valeurs*). Les rubriques hebdomadaires (dénommées : *carnet du dimanche* chez le *Jir*, et *carnet* pour *Le Jir*) consacrent cette catégorie instituée, à part entière, relativement autonome car structurée par des modèles narratifs canoniques et codifiés (Hammer, 2011), pouvant être personnalisées et se rapprocher alors de véritables nécrologies (Florea, 2015), que les souscripteurs-producteurs transmettent à l'organe de presse :

(24) « Les enfants COULON Christiane, Michel, Jean-Claude, Mirielle, Yvette et Daniel ont l'immense regret de vous annoncer le décès de leur mère. COULON Eveline Gabrielle. Agée de 87 ans. Décès survenu le 1<sup>er</sup> juin 2011 à St-Pierre. L'inhumation a eu lieu au cimetière marin de St-Paul le 3 juin 2011. Ils remercient toutes les personnes, parents, amis, collègues et en particulier Mme ROLAND Marie Chantale pour leur soutien dans cette épreuve. » (*Le Quotidien*, 09/06/11) - 8-FPNECRO-

(25) « *La famille Fleury tient à remercier du fond du cœur par ces quelques mots : le personnel des Urgences, de la chirurgie digestive [...] les médecins Bel, Ducamp, les anesthésistes Gouiry et Salleras et tout le personnel médical. Tous les amis, collègues et policiers présents ainsi que ceux qui témoignent leur soutien et leur sympathie. Une pensée particulière à Mme Boucher et à sa famille Li-Kang pour leur aide, leur soutien et leur présence. Nous avons été touchés par vos mots réconfortants, votre présence, vos pensées lors du décès de notre père, grand-père, frère, beau-frère, oncle et cousin Jean Hugues Fleury survenu le 29 juillet 2012 à Saint-Denis à l'âge de 66 ans.* » (Le Jir, 12/08/12, carnet du dimanche) - 8-FPNECRO-

### 7.1.10 – Les morts-requins

Typologie *sui generis* de notre corpus, proportionnellement la plus abondante en récits obituaires primaires et en récits obituaires secondaires (récits suscités par les récits obituaires primaires). Cette typologie sera analysée densément dans le chapitre terminal consacré à la *crise requin réunionnaise* (cf. chapitre 10) :

(26) « **Un bodyboarder dévoré par des requins sur le spot de Ti Boucan.** Un bodyboarder de 31 ans, Eddy Auber, habitant de Saint-Paul, a succombé hier soir à une attaque de requins sur le spot de Ti Boucan. Plusieurs traces de morsures ont été relevées sur son corps. C'est la première attaque mortelle sur ce site assez fréquenté en temps de houle. » (Le Jir, 16/06/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

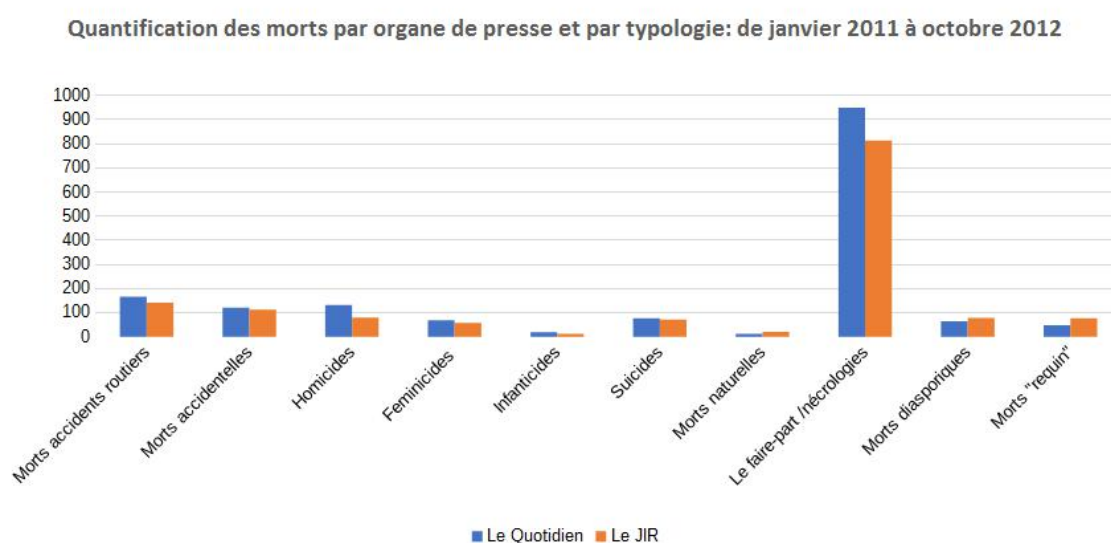
(27) « **BOUCAN-CANOT. QUATRIEME ATTAQUE DANS LA ZONE BALNEAIRE EN HUIT MOIS. Mathieu Schiller happé par un requin.** Mathieu Schiller, bodyboarder local reconnu, a été victime hier après-midi à Boucan Canot, **d'une attaque mortelle de requin.** La quatrième en huit mois dans la zone balnéaire de Saint-Paul, la deuxième mortelle. [...] » (Le Quotidien, 20/09/11) [souligné par nous]

Cette typologisation des récits obituaires selon les modalités du décès est traversée par une partition liminaire qui divise les morts en deux grandes méta-typologies anthropologiques : les « mal-morts » (Dussol, 2003:231) ou « mauvais morts » (Paton, Figeac, 2013), constitués par les morts violentes, accidentelles, notamment les suicides, homicides, féminicides, infanticides, accidents routiers, relevant le plus souvent des formes de morts violentes (Dussol, 2003), s'opposant aux « morts tolérées », soit les morts anonymes, les morts naturelles ou

fortement codifiées et neutralisées dans les faire-part de décès et nécrologies<sup>324</sup>.

### 7.1.11 – Le point quantitatif des morts médiatiques

Nous concluons cette première étape par une description quantitative générale des typologies obituaires qui s'appuie sur notre *chapitre 2* (cf. 2.3.1 – *La construction d'un corpus sensible*) :



**Figure 3 : Quantification des morts par organe de presse et par typologie - de janvier 2011 à octobre 2012**

Nous pouvons noter une plus grande production de récits obituaire pour *Le Quotidien* : + 13,61 %, relativement au *JIR* sur l'ensemble de la période couvrant notre corpus. Cette prépondérance est encore plus nette avec la typologie des homicides où *Le Quotidien* émerge à + 39,69 %, relativement au *JIR* dans cette catégorie. Paradoxalement, la production d'occurrences obituaires « mort-requin » est plus importante pour *Le JIR* sur la période : + 38,16 %. Ces écarts semblent confirmer la tendance éditoriale historique plus populiste du *Quotidien* et la ligne éditoriale plus politisée du *JIR* (Idelson, 2002), relativement à la forte charge « politisée » qui entoura la *mort-requin* médiatique.

Les 3120 occurrences obituaires de notre corpus de travail ne correspondent pas uniment à un décès effectif, mais bien à la mention dans un l'organe de presse d'un décès (ou

<sup>324</sup> En règle générale cette typologie ne mentionne pas la cause et les circonstances du décès.

plusieurs décès) au sein d'une structure narrative délimitée, qui peut avoir des liens intertextuels et dialogiques entre elles. Par exemple l'annonce d'un décès en Une d'un journal sera comptabilisée comme une occurrence et le développement dans un récit subséquent en pages intérieures (le récit primitif) sera comptabilisé également comme une occurrence, tout comme la reprise dialogique de l'événement dans des récits ultérieures (*storytelling*) compteront à chaque reprise comme une occurrence. Ce qui explique le nombre élevé des occurrences orbitaires sur l'ensemble de notre corpus (cf. 2.3.4 – *Le grand corpus et l'analyse qualitative*). Cette forme de comptabilisation est fondamentale pour notre analyse et l'appréhension du phénomène obituaire dans la presse écrite réunionnaise. En effet, les occurrences obituaires les plus « reprises » permettent d'établir une hiérarchie obituaire qui ne repose pas sur la valeur quantitative absolue des occurrences, en l'espèce la typologie des faire-part / nécrologies, dont la fréquence bihebdomadaire et la réunion condensée sur une page consacrée, permet à cette catégorie d'atteindre le nombre le plus élevé d'occurrences, soit 59 % du corpus, pour un volume effectif de 5,6 % du corpus. Ce différentiel est justifié par la forme concise et agrégée de cette typologie ; les avis de décès constituent un volume structurel faible et occupent un volume narratif restreint. Ce sont des récits brefs, groupés dans des rubriques dédiées (le *Carnet du dimanche* pour le *JIR*, et le carnet pour le *Quotidien*). La domination numérique des avis de décès concorde qui plus est avec les résultats d'autres travaux sur le genre : « *Les avis de décès représentent aujourd'hui environ 20 % des articles relatifs à la mort et la rubrique nécrologique est une des plus consultée de la presse quotidienne [...]* » (Hammer, 2011 : 56). Néanmoins, la loi générale qui se dégage de notre corpus étant la suivante : les morts à fortes valeur anthropologique (homicide, féminicide, infanticide, « mort-requin ») connaissent le plus grand nombre de reprises narratives, et donc d'occurrences obituaires par événement obituaire (le décès effectif et unique d'un individu), que nous distinguerons de l'occurrence obituaire qui traduit un récit obituaire structurellement délimité qui peut se présenter dans une multiplicité de rubriques, confirmant bien que la mort est « partout et nulle part » (Rabatel, Florea, 2011) dans la structure narrative de l'organe de presse, bien que le genre médiatique préférentiel demeure la catégorie flottante du fait divers. Ainsi, pour le *Quotidien*, les rubriques ou espaces structurels pouvant accueillir une occurrence obituaire sont polymorphes, de la une de presse aux pages intérieures. Nous pouvons recenser : « *faits divers* », « *événement du jour* », « *événement* », « *justice* », « *enquête* », « *en bref* », « *édito* », « *tribune* », « *courriers des lecteurs* », « *rétrospectives* », « *environnement* », « *société* », « *le carnet* ». Pour *Le JIR*, nous pouvons noter les éléments communs et variations suivantes dans la nomination des rubriques médiatiques potentiellement « obituaires » : « *faits divers* », « *événement* », « *en bref* », « *carnet du dimanche* », « *courriers des lecteurs* », « *édito* », « *dossier* », « *journal des*

*communes* », « *société* », « *le billet du dimanche* ». *Le Quotidien* organise son espace structurel obituaire principalement autour de la rubrique « *faits divers* ». Catégorie obituaire dominante pour *Le Jir* également ; ce dernier diversifie plus ses catégorisations obituaires en fonction de la « valeur » du décès et du défunt. Ainsi, un mort à forte « valeur » pourra se retrouver dans l'ensemble des catégories.

Le « cimetière de papier » (Ambroise-Rendu, 2005 : 237) que la chronique des faits divers conforme, n'est pas pour autant un espace médiatique homogène, ce qui conforme les perspectives de Marc Lits (2001, 2007), affirmant qu'il « *n'est proposé une classification universelle de la rubrique des faits divers, et qu'il faut se limiter à des observations empiriques, précises et systématiques, tenant compte des spécificités spatiales et temporelles.* » (Lits, 2007 : 112). Si la nomination de la rubrique peut paraître homogénéisante, les objets obituaires peuvent cependant « habiter » d'autres rubriques, tout comme le fait divers « abrite » d'autres objets non obituaires. Ce qui confirme notre postulat théorique de déterminer le genre à partir du topique et de sa sémiotisation (la narration), et non de la catégorie médiatique (cf. 5.3.1 – *Le récit médiatique*) imposée. Nous aborderons plus foncièrement la structuration des récits obituaires dans les sections suivantes (cf. 7.2 à 7.2.2). Nous tenterons d'en relever la construction narrative et sémiotique en abordant également la construction d'une typologie des défunts à l'intérieur des récits eux-mêmes, ce que nous avons désigné sous le concept de « valence ».

## **7.2 – La construction narrative du récit obituaire**

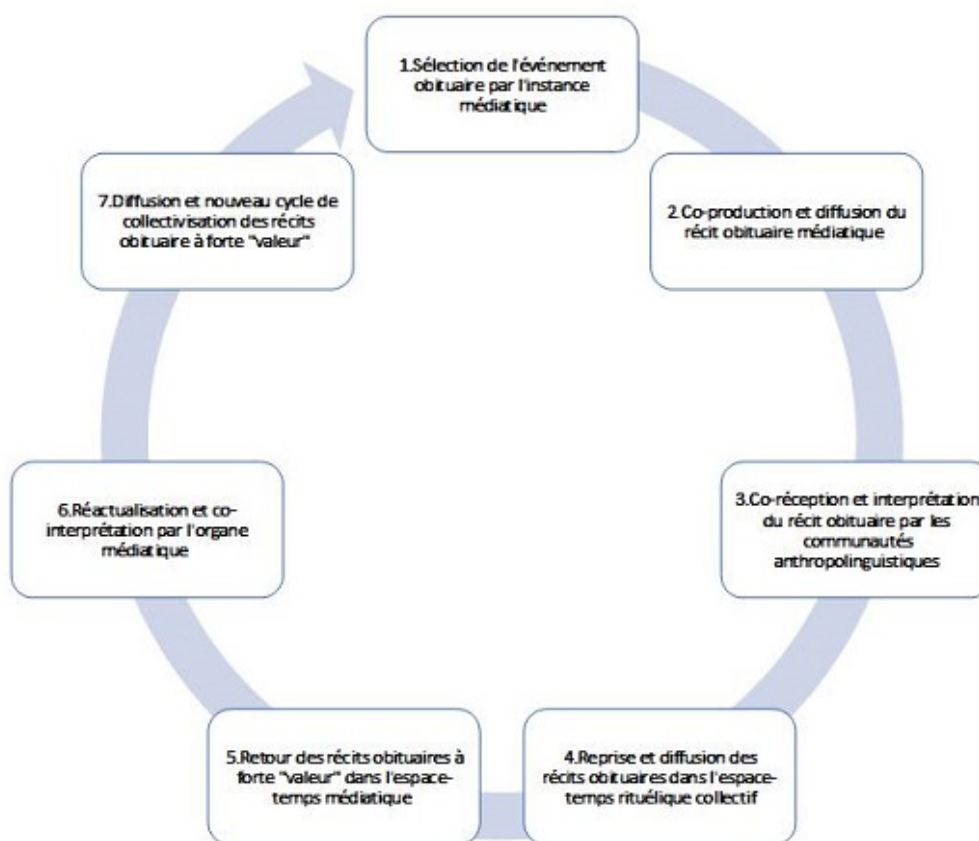
La narrativisation de la mort par le récit constitue une propriété anthropolinguistique singulière des organes de presse qui coconstruisent<sup>325</sup> des « légendes » (Coulomb-Gully, 2001), des fables au sens où l'entend Foucault, soit « *ce qui mérite d'être dit* » (Foucault, 1977 : 28). Partant, nous pouvons nous demander comment s'opère la sélection et la publicisation des morts médiatiques. Selon notre modèle anthropolinguistique, les organes de presse sélectionne les événements obituaires selon le critère du « mérite » anthropologique / sociologique, les morts à forte « valeur » étant phénoménologiquement et statistiquement peu fréquentes (homicides, infanticides, relativement à la mort ordinaire : vieillesse, maladie). Elles sont donc «

---

325 À partir de ce fond de communication interrompue commun constitué : des récits passés (historiques, mythiques, symboliques), présents (les représentations actualisées dominant un espace social), futurs (les représentations projectives), et l'imaginaire commun des communautés discursives.



automatiquement » sélectionnées quand l'occurrence événementielle se présente. La grande majorité des Réunionnais (et des Français) meurent à un âge avancé. Les morts « naturelles » sont donc les occurrences les plus fréquentes et sont sélectionnées selon la publicisation volontaire (faire-part de décès) ou la publicisation sélective (« mort naturelle », mort à faible « valence »). Nous pouvons schématiser le processus de construction des récits obituaires en sept étapes possiblement récursives : 1) Sélection de l'événement obituaire par l'instance médiatique . 2) Coproduction et diffusion du récit obituaire médiatique. 3) Co-réception et interprétation du récit obituaire par les communautés anthropolinguistiques. 4) Reprise et diffusion des récits obituaires dans l'espace-temps rituelique collectif. 5) Retour des récits obituaires à forte "valeur" dans l'espace-temps médiatique. 6) Réactualisation et co-interprétation par l'organe médiatique. 7) Diffusion et nouveau cycle de collectivisation des récits obituaires à forte "valeur" (un recyclage). Cycle obituaire que nous avons schématisé dans la figure infra :



**Figure 4 : Le cycle des récits obituaires de la sélection au recyclage**

Les récits obituaires sont à la fois des événements médiatiques (au sens de sélectionnés, médiatisés et diffusés par une instance médiatique) et des événements existentiels (Arquembourg, 2006 : 85), qui débordent le cadre de la temporalité médiatique et des logiques de captation univoque (Chareaudeau, 2000). Ils ne procèdent pas d'un processus charaudien

(Charaudeau, 2005) unidimensionnel de production-captation-réception, d'un produit médiatique vers une instance réceptrice guidée par les horizons d'attentes plus ou moins explicites du contrat médiatique. Ils sont le produit complexe d'un processus de collectivisation d'événements existentiels et de mythification du quotidien (Coman, 1992) récursif (cf. *figure 4*), qui ne peut s'originer positivement à partir de la sélection d'un événement obituaire particulier ou non en vue de sa publicisation dans l'espace-temps collectif. Comme nous le verrons dans les deux sections suivantes (cf. 7.2.1 et 7.2.2), la production et la circulation des récits obituaires dans l'espace-temps collectif médiatique reposent sur le principe de coproduction des récits, qui garantit à la fois leur congruence et leur crédibilité anthropolinguistique.

### 7.2.1 – La co-construction narrative et le locuteur collectif

La presse est le lieu (l'espace-temps) d'interaction et de rencontre « des textes, des énoncés, des mots, des titres, des photos, des dessins » mais également de leur anticipation ; les discours y sont essentiellement médiateurs.

La structure du récit obituaire peut être décrite par un « intertexte plurilogal » (Moirand, 2006 : 54) orchestré par un locuteur collectif<sup>326</sup> (Vetier, 2018), sélectionnant les discours médiatisés, et organisant les tours de parole intertextuels (le dialogisme interne) et intratextuels (le dialogisme externe). Ce locuteur collectif ne correspond néanmoins pas à une auctorialité stricte, plus ou moins personnifiée par l'organe de presse (signifié conventionnellement par une signature adossée à un article pour les plus identifiables à une personnalité journalistique) ; selon nous, il est la résultante d'un processus narratif passant par la médiation d'un locuteur narratif collectif qui dépasse « l'œuvre » médiatique individualisable. Ce processus semble accentué par la structure sociétaire-communautaire (Simonin, 2000, cf. 3.2.2 – *La presse écrite réunionnaise*) de la société réunionnaise, où l'interconnaissance et la mise en commun des récits ordinaires, dont le média radiophonique *Radio Free Dom*, donne un modèle médiatique communicationnel inédit (Simonin, Wolff, 2010, cf. 5.3.2 - *Le récit médiatique réunionnais*), où un locuteur narratif collectif organise un récit polyphonique publicisé, qui repose sur

---

326 Nous empruntons ce concept à Thierry Bulot (2001) et Thomas Vetier (2018) en l'adaptant au champ médiatique anthropolinguistique de notre corpus. Vetier le définit comme suit dans son travail de thèse : « Nous considérons ici, en analyse du discours, comme nous l'avons dit, le « sujet » comme locuteur collectif pour qui « l'activité linguistique produite dans ce cadre n'est pas alors considérée comme le fait d'un individu mais comme le discours du groupe entier ; celui qui produit l'énoncé doit être considéré comme le porte-parole du groupe formé et choisi » (BULOT, 2001 : 24, cité par Vetier 2018 : 35).

l'interconnaissance des acteurs (locuteurs et interprètes) et l'inscription du récit dans une trame anthropolinguistique ouverte. La narration du locuteur collectif se rapproche d'un dispositif d'énonciation dominé par la coénonciation correspondant « *à la co-construction par les locuteurs d'un point de vue commun et partagé, qui les engage en tant qu'énonciateurs* » (Rabatel, 2005 : 102) :

(28) « *Samedi, l'île s'est réveillée sous le choc de la mort de Luna, mort donnée par son propre père, qui s'acharnait sur sa mère. [...]* » (Quotidien le 31/01/12) - 5-INF- (souligné par nous)

(29) : « *Notre département a fourni six noms aux tristes statistiques et l'an 2012 démarre avec la pire des violences faites aux femmes : l'exécution de son enfant sous ses yeux.* » (Quotidien le 31/01/12) - 5-INF- (souligné par nous)

(30) « *Un épilogue tragique qui marque aussi et surtout la fin d'une relation amoureuse et scelle dans l'espace médiatique réunionnais un nouveau drame de la séparation.* » (Le Jir, 20/07/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

Coénonciation que nous qualifierons de point de vue inclusif [(28) : « *l'île s'est réveillée sous le choc* »], qui alterne avec des dispositifs de surénonciation (Rabatel, 2005). Le point de vue du locuteur collectif n'est plus strictement inclusif mais surplombe axiologiquement et affectivement [(29) : « *la pire violence faites aux femmes : l'exécution de son enfant* »] ou analytiquement [(30) : « *l'espace médiatique réunionnais* »]. Cette position surplombante ne contredit pas la construction coénonciative des récits médiatiques ; elle est complémentaire au rôle gestionnaire des « énonciations » du locuteur collectif, mais également à sa fonction d'instance surmoïque<sup>327</sup>, qui régule et prescrit les valeurs-affects [(31) « *La mort tragique d'un bébé ne laisse pas insensible* » ; « *un cap inacceptable pour la société* »] du groupe lorsque ces dernières sont remises en question et fragilisées par l'événement obituaire :

(31) « *La mort tragique d'un bébé ne laisse pas insensible. Hier, les lecteurs de Clicanoo se sont déchaînés dans leurs commentaires de l'article relatant le décès de la petite Louana, âgée de seulement 3 mois et demi (notre édition d'hier) si bien que nous avons été obligés de fermer le forum suite aux trop nombreux dérapages. [...]* » (Le Jir, 30/01/12) - 5-INF- (souligné par nous)

---

327 « *Dans la topique socioculturelle de Durand, ce sont les médias qui, très souvent, exercent le rôle de surmoi sociétal et instituent des règles et des valeurs.* » (Portanova Barros, 2012 : 98) [souligné par nous]

Cette fonction de narrativisation du groupe à travers des dispositifs de coénonciation (inclusive) et de surénonciation, qui engageront moralement et affectivement la communauté des locuteurs-interprètes, participe au travail anthropologique collectif consistant à « *distinguer le bien et le mal* » (Freud, 1930 : 148) et à actualiser les grilles de valeurs dominantes. La polyénonciation des récits obituares au niveau de la focalisation adoptée par le locuteur collectif est hébergée et complexifiée par le courant dialogique qui structure implicitement et explicitement les différents discours et récits à l'intérieur du récit obituaire, reliant les récits entre eux dans une temporalité plus ou moins étendue. La structure coénonciative des récits obituares repose sur une recension des discours reconstitutifs de l'événement. En cela, le locuteur-témoin est le contributeur privilégié par le locuteur collectif ; il assure au discours une consistance vériconditionnelle de l'événement mis en récit et une personification identificatoire du flux narratif.

### 7.2.2 – La polyphonie, le régime testimonial des récits obituares

Les récits obituares sont structurés par un archi-énonciateur<sup>328</sup> (Maingueneau, 2007) et produits par un locuteur collectif<sup>329</sup>, qui les co-construit via l'ensemble des sources testimoniales et voix qui traversent les récits, que nous pouvons qualifier, à l'instar de Sophie Moirand (2007 : 85), d'un récit constitué par une « *mosaïque de voix* » plus ou moins « audibles et explicites ». Les voix « intertissées » à l'intérieur des récits sont utilisées selon les besoins du locuteur collectif, qui opère une véritable « *utilisation artistique du dialogisme de l'énoncé quotidien* (Bres & Nowakowska, 2006 : 3) » (cité par Oliviera, 2013 : 212). Le locuteur collectif, nécessairement non présent lors de l'événement, construira son récit et sa narration à partir de sources testimoniales plus ou moins explicites et identifiables dans le fil du récit, que nous caractérisons selon deux principaux régimes d'usage :

---

<sup>328</sup> Par ce concept inspiré des travaux de Maingueneau (2007 : 120), nous désignons l'architecte médiatique « externe » de la structure physique du journal comme celui qui : sélectionne, découpe, fragmente, corrige et ordonne les textes sur la page, les titres.

<sup>329</sup> Le locuteur collectif précise le concept d'archi-énonciateur, en désignant l'énonciateur principal du récit – il relève de la construction « interne » du récit lui-même, en produisant le fond du récit, en structurant le récit original et les sources polyphoniques le traversant. Il constitue, au niveau symbolique, l'expression narrative de l'archi-énonciateur (l'organe médiatique particulier). Il est également le producteur légitimé de récits collectifs au sein de l'espace collectif médiatique.

- Le régime testimonial implicite à indirect. La majorité des sources testimoniales (que nous identifierons comme les protagonistes de l'événement : témoins directs ou indirects, enquêteurs, forces de l'ordre, sauveteurs, etc.) et instructives des récits obituares sont implicites (non citées) dans la structure narrative du récit, avant de favoriser le procès proprement narratif et dégager le fil énonciatif directeur du locuteur collectif. Par ailleurs la présence de voix implicites et observables à travers les formulations inquisitées alimente la texture énonciative (Moirand, 2007) du récit de presse, qui se nourrit de ces discours transverses implicites [(32) : « *Le soir où il a perdu conscience, il a eu une altercation avec son frère qui est aussi son colocataire* »), sur lesquels reposent la factualité du récit. Ces sources peuvent devenir explicites dans le fil horizontal du récit (Moirand, 2007), lorsque le locuteur collectif précise la source testimoniale et identifiée [(32) : « *Les enquêteurs ont cependant déjà des certitudes. Les relations entre les deux frères et colocataires étaient plus que tendues. Elles se déroulaient sur fond de violence et d'alcool* »]. Le style indirect libre permet alors, bien que la source soit explicitée (avec plus ou moins de précision), d'insérer le « discours » dans la continuité énonciative du récit. Les sources apparaissent alors aux services du récit et du locuteur collectif :

(32) « *L'ENTRE-DEUX. Jimmy Denis est décédé. Grièvement blessé il y a un mois, Jimmy Denis est décédé mercredi vers 18h45. Le soir où il a perdu conscience, il a eu une altercation avec son frère qui est aussi son colocataire. [...] Ce soir-là, ils se seraient battus. Jimmy serait rentré saoul et se serait montré agressif. Yannick aurait répliqué notamment en se défendant avec une marmite. Mais il assure que Jimmy a ensuite quitté la case. Les enquêteurs ont cependant déjà des certitudes. **Les relations entre les deux frères et colocataires étaient plus que tendues. Elles se déroulaient sur fond de violence et d'alcool.** Jimmy avait ses habitudes dans un bar de la Ravine-des-Citrons. Il rentrait souvent à case en état d'ébriété avancée. Saoul, il s'en prenait à son frère. « Ils se battaient souvent », confie **une source**. **Une autre** indique que les pompiers de l'Entre-Deux sont souvent intervenus pour prendre en charge l'un ou l'autre. Jimmy **semblait** avoir pris son frère Yannick comme souffre-douleur. Ce dernier vit chichement. Il suit un traitement médical et n'a pas de travail. Jimmy et Yannick vivaient ensemble dans un climat de violence. Surtout, **ils semblaient** ne plus avoir beaucoup de relations avec leur famille, notamment avec leur autre frère et leur sœur. » (Le Quotidien, 15/06/12) -3 - HOM- (souligné par nous)*

- Le régime testimonial direct. Le locuteur use du discours direct (Maingueneau, 2007). Le discours direct peut être défini comme « la restitution des paroles exactes de l'énonciateur cité » (Maingueneau, 2007 : 124) en utilisant notamment les guillemets et

en identifiant le locuteur cité [(33) : « *d'autres voisins* », « *Marie-Paule* »]. Ce qui permettra de distinguer l'énonciation du locuteur collectif des énonciations tierces. Il s'agit selon Maingueneau (2007 : 125) d'une stratégie énonciative qui peut viser trois objectifs : 1) « Faire authentique, en montrant qu'il rapporte les paroles mêmes. » 2) À mettre une distance entre les propos cités et le fil de son énonciation (non-adhésion avec les propos cités ou au contraire adhésion respectueuse en marquant une distance d'autorité). 3) « Se montrer objectif et sérieux. » Cette modalité suppose le principe de fidélité à l'original, que toutefois la question de la restitution des paroles en créole réunionnais met en difficulté comme nous le verrons (cf. 7.3 – *La voix du créole réunionnais dans les récits obituaires*). Effectivement, le choix de la graphie de transcription, le choix des locuteurs, le choix des paroles citées, la reconstruction partielle des propos rapportés au service de la narrativité médiatique ne permettent pas de parler de « paroles exactes » :

(33) « ***D'autres voisins*** disent avoir entendu des cris dans la nuit, vers 1h du matin : “Elle hurlait : ***lâche à moïn, lâche à moïn !***”. La semaine dernière, une autre dispute avait éclaté au sein du couple. “Il la cherchait souvent, détaille ***Marie-Paule***. La maison était souvent fermée. Elle allait chez sa famille. Lui devait penser qu'elle allait voir un autre homme.” Nadia Hullard avait deux fils âgés d'une vingtaine d'années. L'un d'eux se trouve en métropole. “C'était une brune, toujours élégante, se souvient un proche. Elle aimait faire la fête, elle aimait la vie.” Une vie qui ne l'a pas épargnée. [...] » (*Le JIR*, 21/10/11) - 5-INF- (souligné par nous)

L'usage du régime testimonial vient prouver l'immersion du narrateur sur son terrain anthropologique, ainsi que, au-delà du jeu de la reconstruction dialogique et équilibrée, l'omniscience du narrateur, à travers la participation « narrative » des figures actanciennes proches de l'événement. Ce phénomène qui est prégnant dans les récits obituaires denses confirme l'inscription du modèle médiatique réunionnais autour de « la vie ordinaire des intervenants » (Wolff, Simonin, Idelson, 2012), de l'interconnaissance (Simonin, 2002) partagée des acteurs, des lieux et des faits. Les micro-récits sensibles rapportés confèrent aux récits obituaires une narrativité que nous qualifierons de proximale, par le biais des multiples voix qu'elle engage et invoque, en générant ainsi un fort pouvoir « d'adhésion du collectif » (Lebreton, 2004 : 2). Le locuteur collectif reconstruit et construit des liens entre les actants du récit et également entre les communautés d'interprètes, en tissant « *des fils interdiscursifs entre les dires des différentes communautés concernées par ces événements.* » (Moirand, 2007 : 2). La polyphonie des récits obituaires agit comme un inducteur relationnel proximal, en mettant

au centre du récit le témoignage sensible (cf. 6.3 – *Vers notre modèle d'analyse : dialogisme et contagion des affects*).

### 7.3 – La voix du créole réunionnais dans les récits obituares

Les voix polyphoniques proximales des récits obituares interrogent nécessairement la place du créole réunionnais au sein du « macrosystème linguistique interlectal réunionnais » (Ledegen, 2003 : 105), composé du créole réunionnais, du français standardisé, du français régional ; le créole francisé et le français créolisé forment la macro-langue réunionnaise (Ledegen, Richard, 2007) :

*« On présente généralement la situation linguistique à l'île de La Réunion comme caractérisée par un continuum linguistique, et non par une séparation stricte entre les variétés en présence (Carayol & Chaudenson 1973) : les productions linguistiques créoles se situent entre deux pôles, l'acrolecte (la variété la plus proche du pôle défini comme supérieur, dans le cadre de la diglossie, en l'occurrence le français) et le basilecte (variété qui présente la divergence maximale par rapport au français). Entre ces deux pôles s'atteste une zone intermédiaire de productions, désignées par le terme de mésolectes (Chaudenson 1997) ; enfin, entre le français standard et le créole acrolectal s'atteste le français régional de La Réunion (Beniamino & Baggioni 1993 ; Beniamino 1996 ; Najède 2004). Du fait même de cette situation de continuum, certains énoncés peuvent indifféremment être perçus comme créoles ou français ; en effet, devant la variation du créole et du français, le chercheur se trouve souvent dans l'incapacité d'attribuer des segments d'énoncé à l'une ou l'autre variété. » (Baggioni, 1992 : 194). » (cité par Ledegen, Richard, 2007 : 88) [souligné par nous]*

Malgré les richesses idiomatiques qu'offre le continuum linguistique réunionnais, le français régional à standardisé constituent le pôle linguistique privilégié des organes de presse, qui est le garant institutionnel du pôle dominant (Idelson, 2017) :

*« Dans la presse écrite réunionnaise, la production discursive reste dominée par l'usage du français. Les journalistes ont parfois recours au créole pour reproduire tel propos d'un témoin, pour marquer d'une empreinte plus "locale" tel portrait (Mouchon, 1995, p. 20), ou encore pour user de la métaphore dans tel titre (Simonin, 1995, p. 127). Mais, en dehors d'espaces affichant un engagement en faveur de la langue, l'écriture du créole, le plus souvent étymologique, reste illustrative. » (Idelson, 2017 : 133)*

Nonobstant la prédominance du français, des espaces « narratifs » polyphoniques

surnaient en donnant « *la parole aux protagonistes d'un sujet, à faire toujours entendre plusieurs voix.* » (Idelson, 2012 : 42). Cette polyphonie répond à deux spécificités de la presse réunionnaise : sa ligne éditoriale de presse d'opinion mêlant faits et commentaires, ainsi que son rôle d'acteur social qui s'intègre dans un monde local « *du familier, de l'entre-soi, d'un commun partagé, participant d'une communauté interprétative* » (Simonin, 2012 : 61). Les voix des « protagonistes » dans un milieu créolophone seront donc, par souci de réalisme référentiel, retranscrites dans un idiome identifiable au créole réunionnais. Le choix de la graphie de transcription est un indicateur important de la relation entre français standard à régional et créole réunionnais. L'osmotocité entre les deux langues est accentuée par l'usage de graphie francisée dans la majorité des transcriptions du créole réunionnais, ce que confirment les travaux de Gudrun Ledegen :

« [...] *les graphies appelées étymologisantes sont les plus facilement adoptées par les scripteurs du français que sont les Réunionnais. De fait, on atteste fréquemment, parmi les graphies ordinairement pratiquées dans les publicités comme dans les annonces administratives, des logiques mixtes combinant une orthographe étymologique avec des graphies phonético-phonologiques [...]* La presse écrite aussi emploie le créole, assez fréquemment dans ses titres, parfois dans des articles où sont rapportés les propos de créolophones, très rarement comme langue de rédaction ; de la même manière, la télévision affiche des titres en créole dans ses journaux télévisés. Peu importantes en volume, il s'avère que ces productions recourent majoritairement à des graphies francisantes ou mixtes. » (Ledegen, 2008 : 108)

L'étude de notre corpus relève donc trois usages différenciés du créole réunionnais qui relèvent de positionnements énonciatifs différenciés et de pratiques langagières harmonisées par l'utilisation d'une graphie francisée à mixte, qui homogénéise les variations du créole réunionnais. Il appert que l'usage du créole réunionnais semble permettre de discriminer les usages (variation diphasique, influencée par le contexte d'énonciation) et les usagers (variation diastratique, influencée par la position sociolinguistique des usagers : locuteur collectif / locuteur-protagoniste / locuteur-libre). Nous avons ainsi pu déterminer trois types d'usage du créole réunionnais dans les récits obituares de notre corpus :

- 1) Un usage correspondant à l'emploi par le locuteur collectif de mots du lexique apparentés au créole réunionnais. Il s'agit le plus souvent d'un usage isolé, relevant d'une alternance codique lexicale ciblée :



(34) « *Le fils de Johnny Catherine tué à coup de fusil par l'un de ses oncles. Laurent, le fils du boxeur au destin tragique Johnny Catherine, a été tué hier, en milieu de matinée, par l'un des demi-frères de son père, à Saint-François, ruelle des Sapins. Le drame ferait suite à un **ralé-poussé** entre la victime, un **dalon** de ce dernier, le tireur qui a reconnu les faits et deux autres oncles. Ces derniers sont depuis hier en garde à vue à Malartic. L'ami, blessé, a été hospitalisé.* » (Le Jir, 24/01/11) - 3-HOM- (souligné par nous)

- 2) Un usage correspondant à la citation par le locuteur collectif de discours de locuteur-protagoniste du récit dans un idiome apparenté au créole réunionnais, dans une graphie étymologique à mixte. Il s'agit d'une alternance codique polyphonique :

(35) « *Mais “**ou fait z'enfant, ou fait pas le cœur**” soupire sa mère Nadège contrainte de peser sur le sien pour respecter le choix de son aînée. Luciano, qui abuse d'alcool et de Rivotril, a souvent séjourné en prison.* » (Le Quotidien, 29/01/12) - 5-INF- (souligné par nous)

- 3) Un usage autonomisé-cadré du créole réunionnais, sur le mode de l'alternance codique intradiscursive, correspondant le plus souvent aux productions des locuteurs-libres dans la rubrique dédiée « courriers des lecteurs » :

(36) « *Du “**chabouk**” et du civilisateur. Chez beaucoup d’“autochtones”, qu'il soit **yab**, descendant de gros blanc, d'esclave ou d'engagé, il y a “encore des traces de chaînes dans la tête” [...] » (Le Jir, 23/09/11, courriers des lecteurs) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)*

L'alternance codique marginale (1) demeure l'usage le plus répandu dans notre corpus. L'utilisation du créole y demeure quantitativement faible : 0,036 %<sup>330</sup>, la surreprésentation du français régional à standard dans des récits obituaires apparentés à la littérature populaire (Noirel, 2017) interroge sur la fonction narrative et anthropolinguistique de l'usage du créole réunionnais dans les récits médiatiques.

---

330 Moins de 600 occurrences sur un corpus d'environ 1 633 460 mots.

### 7.3.1 – La responsabilité énonciative de l’usage du créole

L'utilisation par le locuteur collectif de lexèmes du créole réunionnais, relevant exclusivement de la classe grammaticale des noms (Ledegen, 2007), semble relever d'une alternance codique limitée et ciblée, agissant comme attracteur phatique dans le récit, logique. Bien que le macro-système linguistique, désigné sous le nom de langue réunionnaise (Lebon-Eyquem, 2013), permette des combinatoires multiples entre les variantes du créole réunionnais et du français régional, la structure linguistique des récits obituaires est celle du français standard. La modalisation du créole réunionnais par le locuteur collectif s'effectue sans marqueurs modaux (Maingueneau, 2007), et suit la structure d'une alternance codique minimale au niveau lexical. La grande osmotocité lexicale entre français et créole, où « *presque tout lexème français peut être 'créolisé' et que, dans l'autre sens, la quasi-totalité des termes créoles peut apparaître en français* » (Chaudenson 1993 : 391). » (cité par Ledegen, 2012 : 255), ne doit pas occulter, dans certaines productions narratives obituaires médiatiques réunionnaises en langue française, la présence d'un lexique créole fortement connotatif. Le tableau ci-dessus recense les occurrences apparentées au lexique réunionnais utilisées par les locuteurs médiatiques :

<b>Occurrences : mots lexicaux</b>	<b>Nombre d'occurrence</b>	<b>Typologie de récit obituaire</b>	<b>Usage énonciatif par le locuteur collectif<sup>331</sup></b>	<b>Usage par les locuteurs « montrés » et « libres- encadrés »<sup>332</sup></b>
<i>Dalon</i>	12	Homicide / Infanticide / Accident routier	oui	Non
<i>Créole</i>	11	Mort requin	oui	oui
<i>Zoreil</i>	10	Mort requin	oui	oui
<i>Ralé-poussé</i>	9	Homicide	oui	non
<i>Gramoune</i>	6	Mort naturelle / Mort accidentelle	oui	Non
<i>Péi<sup>333</sup></i>	6	Mort requin / Mort accidentelle	oui	non
<i>Kaf ; cafre</i>	2	Mort requin	oui	oui
<i>Ti-père</i>	2	Homicide	oui	non
<i>Marmay<sup>334</sup></i>	2	Mort accidentelle / Suicide	oui	oui
<i>Un marmay</i>	2	Mort accidentelle	oui	oui

<sup>331</sup> Nous désignons ici les productions lectales de formes créoles à créolisées, relevant de la responsabilité énonciative et de la production originale du locuteur collectif et non de la parole rapportée.

<sup>332</sup> Comme nous le verrons infra, les locuteurs « montrés » désignent les voix polyphoniques traversant le récit du locuteur collectif ; le locuteurs-libres désignent les locuteurs auteurs des récits originaux dans les rubriques consacrées (« courriers des lecteurs », « tribune »), sélectionnées et reconfigurées par l'archi-énonciateur (Maingueneau, 2007).

<sup>333</sup> « Péi : Nom. Pays. [...] Péi : adj. Local ; du pays (= de La Réunion). » (Armand, 1987 : 263)

<sup>334</sup> « Marmay : Nom. 1. Enfant ; gamin. Qualifie un enfant déjà grand, rarement un tout petit enfant. 2. Jeune homme. 3. Amoureux ; fiancé (se dit plus souvent à propos du jeune homme). 4. Enfant : personne naïve. 5. (pour interpeller une compagnie) Les amis ! Les enfants ! Ekout azot marmay ! Ecoutez les amis ! [...] Marmay : Adj. Jeune. » (Armand, 1987 : 222)

<b>Occurrences : mots lexicaux</b>	<b>Nombre d'occurrence</b>	<b>Typologie de récit obituaire</b>	<b>Usage énonciatif par le locuteur collectif<sup>331</sup></b>	<b>Usage par les locuteurs « montrés » et « libres- encadrés »<sup>332</sup></b>
<i>trankil</i> <sup>335</sup>				
<i>Nénène</i> <sup>336</sup>	1	Accident routier	oui	non
<i>Zoréole</i> <sup>337</sup>	1	Mort requin	non	oui
<i>Zarab</i>	1	Mort requin	oui	oui
<i>Malbar</i>	1	Mort requin	oui	oui
<i>Zamal</i> <sup>338</sup>	1	Homicide	oui	oui
<i>Yab</i> <sup>339</sup>	1	Mort requin	non	oui
<i>Mettre l'effet</i> <sup>340</sup>	1	Infanticide	oui	oui
<i>Arèt ek sa</i> <sup>341</sup>	1	Infanticide	oui	oui

<sup>335</sup> Syntagme et locution figée, pouvant être traduit comme suit : « *Un petit gars sans histoire.* »

<sup>336</sup> « *Nénèn (Néninn) : nom. 1. Bonne d'enfant. 2. Servante ; employé de maison. 3. « Nénaine » : appellation plus ou moins affective donnée à la bonne d'enfant ou à la servante.* » (Armand, 1987 : 244)

<sup>337</sup> « *Zoréol : nom. 1. Métropolitain.e, plus ou moins bien intégré(e) à la communauté réunionnaise (ayant généralement adopté le mode de vie des Réunionnais ou encore ayant épousé un.e réunionnais.e. 2. Réunionnais.e issu.e d'un couple mixte Réunionnais / Zoreil.* » (Baggioni, 1990 : 366)

<sup>338</sup> « *Zamal : [malg].nom. 1. (Cannabis sativa) Chanvre indien. 2. Tabac cultivé et préparé en fraude. Syn. Taba maron.3. Sorte d'ivresse furieuse (chez le fumeur).* » (Armand, 1987 : 384)

<sup>339</sup> « *Yab, Yabos : N. Habitant des « Hauts » ; « Petit-Blanc des Hauts ». Terme souvent péjoratif. Les Petits-Blancs des Hauts font généralement partie des habitants les plus pauvres de l'île. Syn. Litone, maoul, pat zone, pip sousou, tibian, yol, youl, zabitan.* » (Armand, 1987 : 381)

<sup>340</sup> Syntagme relevant d'une construction interlectale, pouvant se traduire comme suit : « se droguer » ; « état consécutif à la prise de substance psychoactive. » (notre traduction)

<sup>341</sup> Syntagme pouvant être traduit comme suit : « *Il faut cesser cela !* »

Occurrences : mots lexicaux	Nombre d'occurrence	Typologie de récit obituaire	Usage énonciatif par le locuteur collectif <sup>331</sup>	Usage par les locuteurs « montrés » et « libres- encadrés » <sup>332</sup>
<i>Chabouk</i> <sup>342</sup>	1	Mort requin	non	oui

**Tableau 11 : Le lexique du créole réunionnais dans les récits obituaires**

Le choix ciblé et isolé de mots du lexique du créole réunionnais par le locuteur collectif sous-tend une logique de conceptualisation « endémique » de rapports sociaux *sui generis* à la société réunionnaise populaire. Le lexème (34) : « *dalon* » peut désigner un « *compagnon de travail ou de jeu. 2. Ami. 3. Complice. 4. Amant.* » (Armand, 1987 : 63) ; il désigne le plus souvent dans les récits obituaires un « *compagnon d'infortune* » ou « *un compagnon de beuverie* ». Nous pouvons souligner au passage que les sources lexicographiques (Armand, 1987 ; Baggioni, 1990) ne mentionnent que rarement les usages péjoratifs ou socialement marqués du lexique. Le lexème (37) « *ralé-poussé* » (nom désignant une « bagarre, bousculade » [Baggioni, 1990 : 63]), vient se substituer aux vocables « *rixé* », « *conflit* », courants dans la narration des faits divers de la presse métropolitaine. La praxis « *ralé-poussé* » sémiotise une variation sociale (Cellier, 1985) anthropolinguistique, instaurant les protagonistes dans un univers créolophone existentiel :

(37) « *L'ENTRE-DEUX. Jimmy Denis est décédé. Grièvement blessé il y a un mois, Jimmy Denis est décédé mercredi vers 18h45. Le soir où il a perdu conscience, il a eu une altercation avec son frère qui est aussi son colocataire. L'autopsie de la dépouille de Jimmy Denis devrait permettre de savoir si cette blessure lui a été infligée lors du **ralé-poussé**. [...]* » (Le Quotidien, 15/06/12) - 3-HOM- (souligné par nous)

Cette présence de mots lexicaux (Ledegen, 2017) en créole réunionnais, sémiotisés dans une « graphie à la française » (Ledegen, 2017) au sein d'un récit en français, n'est pas l'indice,

---

<sup>342</sup> « *SABOUK (chabouk) : [indo-port]. Nom. Fouet. Ordinairement fait de fils d'aloès tressés en rond. On en fouettait les esclaves.* » (Armand, 1987 : 309)

selon nous, d'une « cohabitation pacifiée » et d'un « écrit réunionnais » (Ledegen, 2017) décomplexifié, mais relève d'une praxis<sup>343</sup> linguistique discriminante (Siblot, 2001). En effet, la créolisation prédicative accentue (Hall, 2007) un « sens social » (Simonin, Ledegen, 2010 : 215) des communautés interprétatives à l'endroit des protagonistes prédiqués par les praxis linguistiques qui sémiotisent un ethos populaire et belliqueux : « *dalon* », « *ralé-poussé* ». La discrimination implicite que les créolismes instituent avec parcimonie et précision est une forme de « diglossie naturalisée » (Ledegen, Simonin, 2010) ne touchant pas que la langue indépendamment de ses protagonistes et locuteurs, mais qui classe les protagonistes, locuteurs et interprètes en catégories sociolinguistiquement différenciables et protagonistes sociologiquement discriminés. Le créole est ici utilisé comme une forme populaire et argotique, qui sémiotise dans le récit des univers de pratique et des patterns propres aux milieux des protagonistes des récits. Le lexème [(38) : « *ti'père* », « *amant ou mari de la mère (en secondes noces)* »] [Baggioni, 1990 : 322] est également utilisé comme praxis linguistique prédiquant un rapport social anthropologiquement situé entre membres, le « *ti'père* » désigne dans les milieux populaires le membre allogène d'une famille, susceptible de nuire (ou non) à ses « non-enfants<sup>344</sup> » :

(38) « *Poignardé à mort par son **ti'père** sur fond d'alcool. Ludovic Bagerette a succombé au coup de canif que son **beau-père** lui a porté dans la poitrine. Un différend avait éclaté entre les deux hommes sur fond d'alcool. Jean Richard Joseph, le meurtrier présumé, s'est enfui après son geste. Il a été interpellé en début d'après-midi à Saint-Leu. [...] **Le ti père**, la mère et le bébé rentrent plus tôt tandis que Ludovic, 24 ans, continue à faire la fête. Vers minuit, il appelle sa sœur pour le véhiculer jusqu'à Sainte-Marie. C'est à son retour dans l'appartement de sa mère qu'une dispute éclate sur fond d'alcool. “Une bouteille de bière que mon fils aurait renversée dans le fourgon de mon compagnon”, explique la maman désemparée. L'homme, assis dans son fourgon, aurait sorti un canif caché sous son manteau et aurait piqué à plusieurs niveaux le fils maladroite. [...] “Il y avait déjà eu des **ralés-poussés** mais jamais je n'aurai cru qu'il le tuerai”. » (Le Quotidien, 29/07/12) - 3-HOM- (souligné par nous)*

Les praxis créolisées construisent l'éthos des protagonistes (Krieg-Planque, 2012). Le

---

<sup>343</sup> « *Pourtant, toute désignation, appellation ou dénomination est foncièrement praxique. Historicisée et culturalisée en langue, contextualisée en discours, elle ne saurait être envisagée d'un point de vue exclusivement logique. D'où la nécessité de prendre en considération la relation qui lie le langage au réel par l'entremise des praxis. La polysémie n'apparaît plus alors comme une défaillance dommageable, mais comme l'effet normal de la pluralité des praxis associées à l'objet.* » (Siblot, 2001 : 199)

<sup>344</sup> Les récits médiatiques réunionnais regorgent par ailleurs d'affaires de mœurs impliquant un « *ti'père* ».

locuteur collectif utilise les créolismes comme variation diastratique<sup>345</sup> (Ledegen, Léglise, 2013). Dans l'extrait précédent, l'usage alterné de [(38) : « *ti-père* »] et de son équivalent français « *beau-père* » relève du même référent dénotatif ; mais ils n'ont pas la même inflexion connotative (Krieg-Planque, 2012). Cette variation intersystémique (Ledegen, Léglise, 2013) permet « l'accentuation sociale » (Hall, Albaret, Gamberini, 1994 : 34) du signe par le changement de lecte. Cette accentuation peut être péjorative et socialement ciblée pour les vocables créolisés qui accentuent sociolinguistiquement des typologies de locuteurs. Les collocations et associations syntagmatiques – « *dalon* », « *ralé-poussés* » – induisent une catégorisation sociolinguistique des protagonistes dans un univers créolophone anthropologiquement dévalué. A contrario, l'usage de lexèmes hypocoristiques en créole réunionnais [(39) : « *gramoune* »], [« *personne âgée* » ; « *vieillard* »] induit une relation affective méliorative et un lien phatique-sympathique entre le protagoniste-défunt du récit, le locuteur collectif et les « communautés sociolinguistiques, discursives et interprétatives<sup>346</sup> » (Simonin, Ledegen, 2010). La règle cérémonielle conventionnelle (Goffman, 1974), qui prescrit la déférence à l'endroit des anciens, est prégnante dans la société réunionnaise (Nicaise, 1999), est ici actualisée par l'usage du créole « *gramoune* ». Notons que cet usage ciblé du créole opère comme des balises axiologiques et affectives culturellement accentuées :

(39) « *La gramoune périt dans l'incendie de sa case. Un violent incendie a ravagé une case de la Petite-France au Maïdo et emporté une femme de 81 ans qui y vivait seule. [...]* » (Le JIR, 17/03/12) -2-MA- (souligné par nous)

L'alternance codique du créole dans le discours direct vient socialiser des rapports sociolinguistiques et anthropolinguistiques qui vient connoter des rapports complexes entre

---

<sup>345</sup> « *Le découpage en types de variation laisserait attendre une discontinuité, alors que diatopique, diastratique et diaphasique interagissent en permanence : les locuteurs emploient d'autant plus de formes régionales que leur statut socioculturel est plus bas et que la situation est plus familière, et le spectre diastratique est donc plus large au bas de l'échelle sociale* » (Gadet 2003, p. 15). » (cité par Ledegen, Léglise, 2013 : 5) [souligné par nous]

<sup>346</sup> « *Ainsi, la Réunion constitue en propre une communauté sociopolitique, sociolinguistique, discursive et interprétative. Les discours sociaux qui circulent, dont les discours médiatiques, sont notamment marqués par le fait que producteurs, produits discursifs et récepteurs interagissent selon des processus liés d'interprétation. L'interconnaissance, qui est encore fortement au principe des relations sociales, réduit les distances, au profit d'une proximité spatiotemporelle. Les gens ordinaires sont producteurs de sens et interviennent directement dans les médias. Le discours social local comprend dans le même mouvement producteur d'information (professionnels ou non), produits discursifs et utilisateurs/récepteurs. Temps social et temps médiatique se superposent et fonctionnent souvent en synchronie.* » (Simonin, Ledegen, 2010 : 215) [souligné par nous]

communautés d'interprètes, locuteurs collectifs et protagonistes du récit. L'usage du créole comme marqueur et attracteur praxis, d'une sociolinguistique différenciée, est révélateur de la stratification anthropolinguistique que son utilisation par le locuteur collectif semble favoriser. Le concept de « diglossie généralisée<sup>347</sup> » avancé par Cellier en 1985, semble s'exprimer ici de façon singulière dans sa dimension symbolique à travers l'imaginaire sémiotique (Cellier, 1985) que l'usage du créole réunionnais suggère. Les praxèmes créolisés condensent une charge affective et connotative qui dépasse de loin la relative « neutralité » de leurs homologues en langue française [(38) : « *ti-père* » vs. « *beau-père* »]. Le créole réunionnais est chargé d'un substrat idéologique révélateur des « *bases mythiques propres à chaque communauté, la réalité de tout être et de toute idéologie dans la société.* » (Cellier, 1985 : 60). Les praxèmes créolisés (« *dalon* », « *ralé-poussé* », « *ti-père* ») peuvent instaurer une distance sociale, axiologique, affective, mise en mot (Bulot, 2003), ou a contrario instituer une proximité phatique, axiologique, affective (« *gramoune* », « *péi* », « *marmay* »). Nous verrons que l'usage majoritairement affectivisé et idéologisé (cf. *infra*, les ethnonymes) du créole réunionnais dans notre corpus semble confirmer la continuation d'une dialectique diglossique symbolique au sens où l'entend Cellier :

*« La diglossie n'est donc pas toujours activée par les mêmes conflits selon l'histoire et les phases sociales où elle apparaît dans une société mais le noyau qui en constitue la valeur conceptuelle justifie son utilisation comme concept descriptif d'une situation communautaire où la fonction symbolique se trouve profondément perturbée et dont les conséquences s'observent dans la parole là où s'exprime l'adéquation du sujet à son vécu, du vivre au dire, et dans la langue là où s'exprime l'identité du sujet dans sa communauté. »* (Cellier, 1985 : 55) [souligné par nous]

L'usage idéologisé et résiduel du créole réunionnais permet la stratification symbolique et sémiotique des actants du récit. Cette stratification est « indolore » dans le sens où le continuum linguistique réunionnais possibilise l'alternance codique, comme pratique sociolinguistiquement acceptée mais limitée, dans les organes de la presse écrite historique

---

<sup>347</sup>« *La diglossie s'applique ici à des situations sociologiques où les faits linguistiques se présentent de façon. Le concept s'applique, on le voit, à un champ sémiologique, c'est pourquoi, selon nous, il faut parler de diglossie généralisée puisque, tout comme c'est le cas pour la langue, elle concerne toutes les activités d'un sujet dans une culture et une communauté dont elle constitue un filtre déformant qui s'est forgé au cours de l'histoire par le rapport d'une pratique linguistique vernaculaire à une norme issue d'une pratique étrangère à cette communauté. La langue porte tout le symbolique d'une telle situation.* » (Cellier, 1985 : 54) [souligné par nous]



réunionnaise, qui promeuvent la norme du français standard. L'ambivalence entre la nécessité de maintenir un lien sociolinguistique pertinent avec les communautés d'interprètes – par l'usage du spectre des possibles linguistiques du continuum linguistique réunionnais (dominé dans la presse écrite et les récits obituaires par le français standard à régional) –, et la nécessité de sémiotiser l'ethos et l'identité linguistique du protagoniste représentatif d'un milieu sociolinguistiquement donné – et particulièrement prégnante lorsque le locuteur collectif use du discours rapporté au style direct –, afin d'identifier et de faire identifier les voix dys-logales du créole réunionnais dans le corps du récit obituaire. C'est ce que nous étudierons dans la section suivante.

### 7.3.2 – L'usage du créole dans le discours rapporté direct

L'usage de la polyphonie énonciative par le locuteur collectif permet la surrection des voix reconstruites-rapportées des protagonistes du récit obituaire. Par ce dialogisme montré<sup>348</sup> (Moirand, 2007), le locuteur collectif s'inscrit dans un rôle de metteur en scène de la parole « populaire » et de médiateur entre les communautés d'interprètes et l'événement obituaire. La volonté de conserver un réalisme référentiel conduit le locuteur collectif à favoriser le dialogisme interactionnel (Moirand, 2007) où les protagonistes « montrés, interagis » du récit s'adressent aux pôles médiateurs-médiatiques et aux communautés d'interprètes par le médium du « créole réunionnais ». L'alternance codique asymétrique entre un méta-énonciateur (locuteur collectif) rédigeant dans un français standard et des locuteurs testimoniaux typifiés, utilisant des syntagmes en créole réunionnais, confère à cette polyphonie énonciative une dimension dys-logale<sup>349</sup> :

(40) « [...] *l'autopsie programmée aujourd'hui éclairera les enquêteurs sur les causes exactes de cette mort. De graves blessures à l'arrière du crâne, défoncé, et au cou, presque tranché, laissent penser que les agresseurs se sont acharnés sur le flamboyant patron du snack le Petit Goûter, chemin Bois-Rouge à Cambuston. Hurlant de douleur, les frères de Gildas Sinama-Moutama*

---

<sup>348</sup> « [...] *c'est-à-dire la représentation qu'un discours donne en lui-même de son rapport à l'autre, de la place qu'il lui fait, explicitement, en désignant, au moyen de marques linguistiques, des points d'hétérogénéité* » (Authier-Revuz, 1985, 118). » (cité par Moirand, 2007 : 69).

<sup>349</sup> Nous nous inspirons ici du concept de dyglossie de Cellier (1985), qui relève le dysfonctionnement sociolinguistique (Cellier 1985 : 51) qu'entraîne la minoration d'une langue. Ce dysfonctionnement peut s'exprimer à travers une variation conflictuelle, en l'occurrence pour le cas qui nous concerne, l'alternance codique asymétrique entre locuteur légitime et locuteurs représentés agis par le locuteur légitime.

*s'apprêtaient à vivre une autre épreuve, peu après le départ des pompes funèbres : “**Comment nou sa di sa momon ?**”, répétaient-ils en remontant le chemin de canne. Depuis dimanche, la brave femme avait perdu l'appétit craignant le pire [...]. » (Le Quotidien, 07/10/11) - 3-HOM-(souligné par nous)*

(41) « [...] les riverains, rassemblés de part et d'autre du site, aperçoivent le corps de la victime caché sous un drap. Seuls les pleurs des proches rompent le silence. **Les amis de Laurent** sont tous là, certains retenant avec difficulté leurs larmes. “**Lé trop difficile raconte aou sak la s'passé**”, lâche l'un deux, particulièrement ébranlé. “**Moin la tout vu**”. Les policiers sont toujours en train d'effectuer les constatations d'usage. La vice-procureur Danielle Braud est elle aussi sur place et s'entretient avec les enquêteurs. La représentante du parquet de Saint-Denis confirme la mise en garde à vue des trois individus. » (Le JIR, 24/01/11) - 3-HOM- (souligné par nous)

Les « voix » du créole réunionnais rapportées sémiotisent la proximité avec l'événement référentiel et la violence primitive du décès, qui prend forme dans la parole directe rapportée « subjective et vulnérable » que modalise le créole réunionnais [(40) : « *Comment nou sa di sa momon ?* » ; (41) : « *Lé trop difficile raconte aou sak la s'passé* »]. Le créole réunionnais constitue les limes visibles de l'acte de parole testimoniale et la frontière avec le français. La graphie francisée transcrivant les paroles directes rapportées [(41) « [...] *aou sak la s'passé* » ; « *moin* »], permet une lecture facilitée entre les deux codes du récit. Le récit obituaire peut devenir une « *mosaïque de voix [...] fracturé(e) par des marques de cette hétérogénéité : guillemets, italiques, incises, ruptures énonciatives qui se manifestent dans les changements d'indicateurs de personne et de temps.* » (Moirand, 2007 : 85). Ces « voix » créolisées « convoquent des communautés créolophones » (Moirand, 2007) que le locuteur collectif orchestre sans pour autant en respecter l'exhaustivité et l'exactitude (Maingueneau, 2007). Les citations tronquées, reformulées, reconstruites, francisées, sont les produits d'une mise en scène narrative, interrogent sur les limites objectivables entre discours indirect et discours direct. De plus, l'utilisation d'une variété de créole francisé scripturale comme élément linguistique « méta-diacritique » permet de démarquer l'énonciation du locuteur et les discours rapportés linguistiquement discriminés et discriminant. La présence de guillemets et de modalisateur tiers [(42) : « *Alain* »] ne permet pas d'objectiver avec certitude la limite entre le discours rapporté direct et le discours indirect libre (Maingueneau, 2007). L'extrait suivant témoigne de l'hybridation à la fois des types de discours rapportés directs – « *Noré pu rale à zot aussi* » – et indirects libres « *la mauvaise nouvelle arrive* » :

(42) « *Le père de trois d'entre eux, Alain, ne peut retenir ses larmes : “Noré pu rale a zot aussi.*

*« Ils étaient tous les trois dans la rivière... » [...] La mauvaise nouvelle arrive de quelques habitués du site. Ils connaissent bien les flancs de ravine et ils ont repéré le corps d'un homme au cours d'une discrète expédition... L'un deux, Jacky, a déjà sauvé deux jeunes un peu plus tôt. Le corps retrouvé est celui de Mickaël Farlaé. À l'annonce de la macabre découverte, des proches s'écroulent et fondent en larmes. Le corps sera hélitreuillé aux environs de 18h30 par l'équipe de la section aérienne de gendarmerie et du peloton de secours de haute montagne [...] » (Le JIR, 20/02/12) - 2-MA-(souligné par nous)*

Cette hybridation est l'indice d'une volonté de mettre la polyphonie testimoniale au service de la densification du récit. Cette densification fait écho à la notion d'épaisseur dialogique qui correspond « aux dires qui se montrent ou se glissent au fil du discours » (Moirand, 2007 : 108). Les observables explicites de ce phénomène sont les *voix référentielles* des locuteurs-protagonistes incisées dans le récit par le locuteur collectif. Les ruptures énonciatives et codiques entre créole et français, à l'intérieur même du discours direct rapporté [(42) : « *Noré pu rale a zot aussi. Ils étaient tous les trois dans la rivière...* »], sont les signes d'une reconstruction dyglossique (Cellier, 1985) par le locuteur collectif de la parole dissociée intra-énoncée et intra-locuteur. Cette alternance codique contre-intuitive (replacée dans une production linguistique informelle) interroge sur le « réalisme » sociolinguistique des productions rapportées par le locuteur collectif. L'extrait suivant illustre avec force la complexité du phénomène de l'alternance codique du discours rapportés au style direct. En effet, le récit se présente sous la forme de la restitution d'un témoignage d'un locuteur créolophone que le locuteur collectif reconfigure dans une trame narrative dialogale. Le locuteur collectif y figure sa présence énonciative et son contrôle dialogique en entrecoupant les propos rapportés de commentaires [(43) : « *poétise le Dionysien* »], de reprises synthétiques au style indirect libre<sup>350</sup> [(43) : « *Avec la prolifération des médicaments, l'ambiance s'est "dégréinée" jusqu'à pousser monsieur Grimaud à la solitude et à la sobriété totale.* »] :

(43) « *Le grand gâchis. La polytoxicomanie qui sévit dans l'île aggrave une violence hélas "traditionnelle" dans nombre de foyers. Âgé de 70 ans, monsieur Grimaud jette un regard désabusé sur les jeunes consommateurs de produits chimiques : "Les médicaments lé fait pou do moun la tête lé vide. Nos jeunes lé en pleine forme, zot i prend ça, i ravage à zot et zot i prétend planer... Quel planage ?", lance le vieux. [...] Avec la prolifération des médicaments, l'ambiance s'est*

---

<sup>350</sup> Discours indirect libre que Maingueneau définit comme : « [...] un mélange étroit de deux voix, une polyphonie au sens musical : dans un fragment de discours indirect libre, on ne peut pas dire exactement quels mots appartiennent à l'énonciateur cité et quels mots à l'énonciateur citant. » (2007 : 134)

“dégrénée” jusqu’à pousser monsieur Grimaud à la solitude et à la sobriété totale. **“Na toujours quelqu’un aujourd’hui pou fouille dans sa poche et trape un cachet. La li casse en deux i trouve toujours un autre pou avale l’autre moitié. Un instant après bataille i pète.”** L’aïeul reste néanmoins formel : la drogue ne fait que révéler les mauvaises graines. **“Quand ou plante piment, i sorte pas fraise”**, poétise le Dionysien, qui excuse les parents, mais pas la société de consommation qui joue un également le rôle de dealer : “L’alcool et la cigarette sont les premiers grands poisons, qui invitent les autres”. Alors, **“marmailles, arèt ek sa...”** Oisif et consommateur d’alcool, Luciano Melchior aurait battu sa compagne et tué leur enfant suite à une prise de Rivotril. Le médicament circule ici à la manière des chewing-gums, tout comme l’Artane ou autre Rohypnol, autres chimies utilisées pour **“mettre l’effet”** et se sentir **“comme Robocop”**. La violence a sans doute été décuplée par l’éphémère sentiment de surpuissance : Luciano a hélas mené sa mission perverse et destructrice jusqu’au bout, infligeant pire que la mort à Cindy. » (Le Quotidien, 29/01/12) - 5-INF- (souligné par nous)

La transcription des lexèmes et syntagmes en créole réunionnais dans une graphie francisée est en partie explicable par le souci d’intercompréhension entre le locuteur collectif et les communautés d’interprètes. Néanmoins, cette variable n’explique pas tout, en effet la volonté de sémiotiser une marcation diastratique relève d’une variation de registre plus que d’une variation dialectale<sup>351</sup> (Ferguson, 1991). Le locuteur créolophone testimonial [(43) : « *monsieur Grimaud* »), qui réagit dans ce récit dialogué à l’infanticide d’un enfant par son père, dans une ville réunionnaise (Le Port) réputée pour ses « déclassés sociaux et délinquants », ses « crimes de sang proverbiaux inscrits dans la mémoire collective du quotidien » (Cochard, 2007), semble entériner le lien entre formes lectales créolisées, locuteurs créolophones dominants et formes de déclassement sociolinguistique dans les récits obituaires. Ce qui nous conduit à confirmer la thèse de la dyglossie symbolique (Cellier, 1985), qui n’est pas ici générée par les locuteurs créolophones reconstitués infidèlement et partiellement dans le récit, mais par le locuteur collectif qui structure linguistiquement les récits obituaires autour du français standard, et le

---

<sup>351</sup> « Si l’on part du principe qu’il existe deux dimensions fondamentales de variation dans le langage – la variation dialectale, en corrélation avec la place occupée par le locuteur au sein de la communauté, et la variation de registre, en corrélation avec les occasions d’usage – alors les variétés H et L des diglossies sont des variantes de registre et non pas des variantes dialectales. Des variations dialectales peuvent évidemment exister aussi bien dans la variété H que dans la variété L (plus souvent dans la L), et des variations dialectales (régionales et / ou sociales) peuvent même exister dans les patrons d’usage, les “allocations fonctionnelles” des variétés respectives. Mais les variétés H et L représentent la variation selon l’occasion d’usage, c’est-à-dire que, pour les locuteurs individuels, la variation H–L est présente dans le répertoire de variation dans lequel ils puisent selon les destinataires, les sujets, les contextes, etc. et leur patron de variation est en grande partie « conventionnalisés » et fait partie du répertoire de la communauté. » (Ferguson, 1991 [2020] : 42) [souligné par nous]

cadre dialogique et polyphonique du récit obituaire autour d'une alternance codique binaire où le créole est reproduit « *comme une parole éclatée, régionalisée, ethnicisée à travers la variation sociale* » (Cellier, 1985). Dans le cadre des productions de notre corpus, nous parlerons bien de pratiques langagières écrites diglossiques (Cellier, 1985), où l'alternance codique entre français standard à régional et créole réunionnais mésolectal, relève plus d'une variation sociolectale reconstituée, marquant des partitions sociolinguistiques entre locuteurs parlés et locuteur collectif, dépositaire de l'ordre social et des discriminations indolores que le langage véhicule. Cette dyglossie ne relève pas d'un conflit ouvert entre locuteurs de variétés langagières socialement et symboliquement différenciées et différenciables (français standard versus créole réunionnais), mais bien plus d'une structuration sociolinguistique chroniquement entérinée dans les usages et représentations, l'usage du créole réunionnais peut s'adapter constamment aux pratiques et aux stratégies sociolinguistique (marqueur diastratique, marqueur phatique) des locuteurs dominants, qui maîtrise l'ensemble du diasystème linguistique réunionnais, ces usages stratégiques « démocratisés » peuvent penser à une harmonisation, un équilibre des pratiques, des pratiquants et des pratiqués<sup>352</sup> dans et à travers les discours. Pour preuve les locuteurs linguistiquement « représentés et pratiqués » dans des récits obituaires qui relatent des crimes de sang restent marqués par la distinctivité du créole réunionnais, que la position interprétative pourra évaluer comme discriminante ou normalisée, ou encore comme une normalisation de la discrimination sociolinguistique. Cette normalisation ne doit cependant pas masquer l'héritage diglossique et les pratiques diglossiques plus ou moins implicites qui traverses les récits médiatiques et les pratiques narratives réunionnaises. Les récits obituaires apparaissent alors comme des récits dialogués ouverts aux polyphonies reconstituées par le locuteur collectif et au dialogisme, encadrés dans les espaces discursifs dédiés aux locuteurs mineurs. Nous verrons dans la partie suivante que les productions « libres » des locuteurs mineurs (en opposition au locuteur collectif majeur, dominant), se rapprochent plus d'une pratique équilibrée du français régional et du créole réunionnais.

### 7.3.3 – Les locuteurs « libres »

Ce que nous avons nommé les locuteurs libres-encadrés désignent les productions originales des locuteurs mineurs (non professionnels), présentées dans les espaces discursifs dédiées, en l'occurrence la rubrique des *courriers de lecteurs*. Nous parlerons alors de

---

<sup>352</sup> Ce que les 110 000 illettrés que compte l'île ne peuvent laisser croire, pour une large partie de la population placée en dehors des classes moyennes réunionnaises.

productions libres-encadrées car, bien que relevant d'une production originale initiale du locuteur libre, ces dernières sont réceptionnées et sélectionnées par l'archi-énonciateur et restructurées dans l'hyperstructure médiatique, avec les reconfigurations que cela suppose : recadrage, rognage, ellipse, réduction, oblitération, censure. Il est donc plus exact de parler de productions originales libres reconfigurées par l'organe médiatique. Ces productions sont largement minoritaires dans notre sous-corpus « *le créole réunionnais dans les récits obituaires* ». Il serait donc abusif d'en généraliser ici l'analyse ; toujours est-il nous pouvons souligner que la graphie employée par les locuteurs libres-encadrés s'éloigne relativement de la graphie utilisée par le locuteur collectif pour sémiotiser les productions langagières en créole réunionnais [(43) « *marmailles* » ; (44) : « *marmay* »] L'utilisation de la forme graphique du lexème « *marmay* » avec un « y », contrairement à la forme francisée « *marmailles* », indique la volonté implicite ou non de marquée une spécificité phonologique, phonétique, graphique du créole réunionnais en se rapprochant d'une graphie « *phonético-phonologique(s) longtemps décriée(s) et rejetée(s) par certains [...] et symbole d'identité pour d'autres* » (Ledegen, 2017 : 99) :

(44) « *De là-haut, là où tu reposes désormais en paix, dis-leur David à tous ces jeunes blessés par la vie : “**Saute pas, la vie lé belle marmay.**”* » (Le JIR, 29/12/11, Le courrier des lecteurs) - 6-SUIC- (souligné par nous)

(45) « *Il y a un an... 8 septembre 2011 : le père René Payet s'en était allé au “**péi la mor**”. 8 septembre 2012, sa famille et ses **dalons** se sont retrouvés au cimetière de la Rivière Saint-Louis pour dire leur fidélité à sa mémoire. C'est le Sud et c'est la terre d'enfance de René. Aujourd'hui, au centre du cimetière, René Payet partage la tombe du père Delaporte, grâce auquel il avait été admis au petit séminaire de Cilaos. Moment de rencontre initié par Reynolds Michel dans la simplicité de l'amitié. À travers les paroles des uns et des autres, revivait père Roné : son accueil chaleureux, son humour, son sourire, la malice dans les yeux, le courage aussi de sa détermination sans faille quand il s'agissait d'être auprès de celles et ceux qui en ont besoin. Toutes et tous dans la diversité de leur vécu, ont fait rimer René avec amour : **lamour de son péi, lamour son pèp, lamour domoun.** [...] Le père René Payet retrouva son **dalon** du temps de témoignage Chrétien de La Réunion. Là, dans ce cimetière, René Payet était présent, au milieu des siens. Brigitte Croisier.* » (Le JIR, 10/09/12, courrier des lecteurs) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

L'extrait (45) est une nécrologie, alternant le français standard et le créole réunionnais, transcrit dans une graphie se rapprochant du modèle de l'écriture Oktob 77 de type

phonologique (Ledegen, 2010). Les formes graphiques identifiables à la « déviance maximale » avec le français (Graphie 83, KWZ, Ledegen, 2010) et les lettres spécifiques (proposées notamment par l'écriture Tangol ou écriture 2001, Ledegen, 2010) ne sont produites dans aucune transcription graphique du créole de notre corpus. L'usage du « parler ordinaire réunionnais<sup>353</sup> » (Ledegen, 2010) est une pratique relativement décomplexée et équilibrée dans les productions des locuteurs-libres encadrés ; néanmoins l'utilisation du créole réunionnais demeure une pratique marginale, majoritairement mise en scène et en narration par le locuteur collectif. L'utilisation du créole réunionnais par le locuteur collectif relève de praxis phatiques (44), poétiques (45) ou idéologiques et identitaires (37) ; la pratique libre semble dépendante des effets produits sur les communautés d'interprètes : légitimé relationnelle, légitimé idéologique et identitaire. L'usage différentiel des langues fait écho à l'usage différenciateur des morts, qui sont également assujettis à des variations narratives et sémiotiques qui révèlent les déséquilibres anthropolinguistiques entre les défunts médiatisés, comme nous le verrons dans la section suivante.

#### 7.4 – Les récits orbitaires *minces*

Les récits obituaires peuvent se discriminer en deux grandes catégories (non étanches) : les récits *minces* et les récits *denses*. Cette partition *étic* retranscrit deux paradigmes narratifs, caractérisés par la « rareté » narrative (Foucault, 1977) du récit *mince* ou, *a contrario*, la prolixité narrative des récits *denses*. Les récits obituaires minces relatent ainsi « *les existences les plus inessentielles [...]. Toutes ces vies qui étaient destinées à passer au-dessous de tout discours et à disparaître sans avoir jamais été dites [...].* » (Foucault, 1977 : 18) Récits caractérisés par des narrations « brèves, incisives et parfois énigmatiques » (Foucault, 1977), qui relatent le décès d'individus ordinaires, anonymes<sup>354</sup> souvent anonymisés et à faible charge affective (46) :

---

<sup>353</sup> « [...] l'explosion médiatique a par ailleurs permis, par la mise sur la scène publique, une diffusion et une légitimation du parler "ordinaire" réunionnais, c'est-à-dire du créole, du français régional et de leur alternance (Ledegen et Corré, 2005). » (cité par Ledegen, 2010 : 118)

<sup>354</sup> « Dans les textes qu'on lira plus loin, l'existence de ces hommes et de ces femmes se ramène exactement à ce qui en a été dit ; de ce qu'ils ont été ou de ce qu'ils ont fait, rien ne subsiste, sauf en quelques phrases. **C'est la rareté ici et non la prolixité qui fait que réel et fiction s'équivalent.** N'ayant rien été dans l'histoire, n'ayant joué dans les événements ou parmi les gens importants aucun rôle appréciable, n'ayant laissé autour d'eux aucune trace qui puisse être référée, ils n'ont et n'auront plus jamais d'existence qu'à l'abri précaire de ces mots. » (Foucault, 1977 : 19) [souligné par nous]

(46) « SAINT-PIERRE. *Découverte macabre. Le corps d'un homme a été retrouvé dans un logement de la rue Mahatma-Gandhi, quartier de la Ravine-Blanche, hier. C'est l'odeur suspecte qui a alerté les voisins qui ont ensuite prévenu les pompiers, vers 10h30. A priori, le décès de **cette personne** de 70 ans est d'origine naturelle.* » (JIR, 30/10/12) - 7-MNAT- (souligné par nous)

Les récits minces peuvent également relater une mort anémique à faible incidence axiologique où la responsabilité indirecte de la victime dans son décès (47) limite le développement d'un récit, potentiellement densifiable par une narratogenèse prolongée et le développement de la chronogenèse (cf. 7.4.1 – *Les récits orbitaires denses*). L'évaluation de la gravité du décès est indexée à l'évitabilité du décès par la victime. En effet, son imputabilité-responsabilité dans son propre décès est un critère déterminant de la dévalorisation affective et axiologique du décès. Les morts « cocasses » ou « bêtes », modèles antinomiques de la mort, drame implacable et injuste pour la victime, désacralisent le défunt :

(47) « LE PORT. *Un homme se noie pour sauver son chien. Jacky Benoît Payet, un Portoïse de 62 ans, s'est noyé hier matin au Port Ouest en tentant de rattraper son chien. À 9 heures, l'homme se promenait sur les quais interdits au public quand son animal a plongé dans l'eau. Pour sortir le chien, il aurait à son tour sauté dans la mer agitée mais n'aurait pas réussi à emprunter l'échelle pour remonter sur le bord. Les secours, rapidement prévenus par des témoins de l'accident, ne sont pas parvenus à réanimer le malheureux malgré les massages cardiaques. Le chien a pu être remonté sur le quai.* » (Le Quotidien, 10/08/12) - 6-SUIC-

Les morts anémiques à forte incidence axiologique, comme le suicide, peuvent également être l'objet d'une déflation narrative et affective. L'acte suicidaire occupe une position ambivalente à cet égard car il donne prise à « *une valence taillée dans l'absurde* » (Thomas, 1995 : 32), qui met en défaut la valeur axiologique dominante de la préservation et du respect de la vie<sup>355</sup> et l'échec d'une société à la faire respecter et accepter<sup>356</sup>, cette mort

---

355 Valeur-historique judéo-chrétienne : « *Depuis St Augustin, l'Église fait du suicide une grave offense à Dieu ; le pécheur verra son corps mutilé (parfois exhumé, jugé puis pendu !) et ses biens confisqués. [...] C'est seulement en 1790 que la Révolution mettra un terme à cette situation. Mais en Grande-Bretagne, il faudra attendre 1961 pour que le suicide ne fasse plus l'objet de condamnations* » (Thomas, 1995 : 34)

356 « *Aujourd'hui la réprobation du suicide n'a pas disparu ; elle se situe à un double niveau. En milieu hospitalier, le suicidant est souvent mal reçu par le personnel soignant : il transgresse la loi [...] ; il complique le travail quotidien dans le service ; il évoque la mort qui fait peur ; d'où les attitudes agressives à son égard. [...] Ce que la société reproche au suicidant (à plus forte raison au suicidé), ce n'est pas seulement qu'il lui coûte cher (investissement inutile ; le montant des soins et des pensions*



axiologiquement embarrassante est recadrée par des récits déflatés, qui excipent le plus souvent une interprétation rationaliste causale<sup>357</sup> à l'acte suicidaire [(48) : « déprimé »] :

(48) « *Saint-Denis. Le corps retrouvé pont Vinh-San est bien celui de Bertrand Barret. Les empreintes dentaires ont confirmé que le corps du jeune homme retrouvé mardi en contrebas du pont Vinh-San à Saint-Denis est celui de Bertrand Barret. Le Dionysien de 24 ans, qui n'avait plus donné signe de vie depuis vendredi 13, était depuis quelques temps déprimé. Il était parti de chez lui en ayant rangé sa chambre et sans prendre aucune affaire. Ses obsèques sont prévues aujourd'hui.* » (*Le Quotidien*, 21/01/12) - 6-SUIC- (souligné par nous)

Cette catégorie peut également contenir les récits fortement codifiés à la narrativité mince (Florea, 2015), caractérisée par le genre médiatique « faire-part de décès ». Il s'agit de récits fortement individualisés, à la charge affective importante mais de contagion affective faible (cf. 8.4.1 – *La collectivisation de l'affectivité : corps-conscience collectif*) :

(49) « *Suite au décès de Mme Rosalve Yvonne. Survenu le 21 juillet à 86 ans aux Trois-Bassins. Line, François, Denise et Bernard. Remercient toutes les personnes qui leur ont témoigné : présence, soutien, réconfort et prières en ces moments douloureux.* » (*Le JIR*, 31/07/11) - 8-FPNECRO-

Les récits minces compensent la grande majorité des récits obituaires produits par les organes de la presse écrite. Ils sont à la fois caractéristiques de certaines typologies de décès (faire-part, mort naturelle, suicide, mort accidentelle), et de la *personae* obituaire (personnalité, enfant, homme, femme, homme et femme âgée), qui détermineront la densité du récit. Le récit mince communique un décès régulier « commun » ne dérogeant pas aux règles implicites de l'acceptable : les décès de personnes âgées (46), les décès anomiques accidentels non sacrés (47), les faire-part de décès codifiés et limités (49). Les récits minces peuvent également configurer des décès anomiques anthropologiquement denses [(48) : suicides autorégulés par leur désensibilisation et déflation narrative, stratégie narrative qui inhibe leur potentielle portée disruptive]. Les récits minces sont limités dans leurs extensions narratives et chronologiques, et sont sémiotisés avec une charge affective et axiologique réduite [(46), (47), (48), (49)].

---

*d'invalidité, la cessation de toute productivité) mais à la fois de n'avoir pas cru en elle tout en lui prouvant qu'elle a échoué en n'interdisant pas sa mort, pire, en l'ayant rendue possible.* » (Thomas, 1995 : 35) [souligné par l'auteur]

357 Les thèmes interprétatifs les plus récurrents de notre corpus sont : la « déception amoureuse » et « la maladie ».

#### 7.4.1 – Les récits obituaires *denses*

L'autre grande catégorie de récits obituaires est celle du récit obituaire dense, qui *a contrario* du récit mince se caractérise par une narratogenèse pouvant s'étaler sur plusieurs pages d'une édition et une chronogenèse qui peut se poursuivre sur plusieurs mois pour les récits les plus denses ; phénomène que nous avons qualifié de narrativité réticulaire, formant des « moments discursifs<sup>358</sup> » (Moirand, 2004 : 73) à part entière que l'auteure définit comme suit :

« [...] *moment discursif* : le terme désigne le surgissement dans les médias d'une production discursive intense et diversifiée à propos d'un même fait, par exemple les attentats du 11 septembre 2001, "la surprise" lors du premier tour de l'élection présidentielle en France le 21 avril 2002, le déclenchement de la guerre en Irak en 2003, la canicule de l'été de 2003. » (Moirand, 2004 : 73)

Les récits obituaires hybrident et empruntent à un ensemble de sous-genres médiatique : le faits divers<sup>359</sup>, la nécrologie, l'éloge funèbre et aux commentaires, et au roman policier, ce polymorphisme générique apparente ces productions à la littérature sociale collective (Noirel, 2018, cf. 4.1.2 – *Les faits divers : relater et mettre en scène la mort*). Cette hétérogénéité générique rend leur narrativité complexe et leur confère une profondeur anthropolinguistique certaine. Le récit dense est le complexe narratif qui va conformer les typologies obituaires à fort potentiel affectif et axiologique de notre corpus : les homicides, infanticides, féminicides, accidents routiers, les morts par attaques de requins. Nous pouvons analyser un récit dense prototypique de notre corpus comme un complexe narratif réticulaire, où une série de récits aux fonctions complémentaires se succèdent dans la narratogenèse du journal (de la une à l'article primaire), et dans la chronogenèse de l'espace-temps collectif (de la une au récit du procès, espace de plusieurs mois). Cette structure réticulaire permet de séquencer l'événement obituaire en différents récits qui relateront les différentes étapes. Nous pouvons dégager le schéma narratif suivant :

---

359 Relatant homicides, féminicides, infanticides, accidents de la route le plus souvent, et morts anomiques : attaques requins, suicides transgressifs, etc.

<b>Narratogenèse : séquences narratives</b>	<b>Chronogenèse<sup>360</sup></b>
Annonce du décès	Récit zéro
Relation du procès du décès	Récit primaire
Recension des évaluations des acteurs du récit et acteurs sociétaux des récits secondaires	Récit adjuvant
Relation des obsèques et cérémonie obituaire dans les récits tertiaires	Récit secondaire
Relation des rituels : hommage, marche blanche, etc.	Récit rémanent
Relation de l'enquête et du procès	Récit tertiaire-épilogue

**Tableau 12 : Complexe narratif du récit obituaire dense**

Afin d'étudier plus précisément le complexe narratif obituaire dense, nous allons arrêter notre analyse sur un récit dense archétypal de notre corpus, en l'occurrence le récit d'un féminicide produit par *Le JIR* :

- Le récit zéro. Récit d'ouverture placé en *une* du journal qui condense en quelques mots les prédicats du récit primaire à venir :

(50) « *Saint-Louis [...]. Coralie, jeune mère de famille de 26 ans, a été poignardée dans sa salle de bains par son ex qui ne lui a laissé aucune chance.* » (*Le JIR*, 14/04/11, en une) - 4-FEM-

- Le récit primaire (ou primitif), relate le procès du décès. Il présente le contexte et les événements précédant les heures du décès, les circonstances du décès et l'évaluation de ce dernier par le locuteur collectif. Il forme le corps narratif de l'événement obituaire et constitue le récit référence auquel toutes les autres séquences narratives sont reliées et liées. Le récit primaire pose le chronotrope du récit (lieu, actants et relations les unissant). Il mêle précision factuelle et narrativisation romanesque :

---

360 Chaque séquence narrative correspond à une étape temporelle de plus en plus éloignée du récit zéro, qui marque l'apparition du décès dans l'espace public collectif.

(51) « SAINT-LOUIS. Le quartier jouxtant la gare routière de Saint-Louis a été, une nouvelle fois, plongé dans le drame et la tristesse mercredi. Une seconde tragédie après le crime passionnel dont a été victime Roseline Baleiner. Hier, c'est dans un des appartements de la résidence Seychelles, rue de l'Embarcadère, que le temps s'est arrêté pour une jeune femme pétillante de vie. Elle avait 26 ans et s'appelait Coralie. Une mère de famille sans histoires jusqu'à ce que ce 13 avril 2011 ne vienne tout bouleverser. [...] Tout commence le week-end dernier. En couple avec Frédéric Lionie, Coralie Palany ne supportait plus la possessivité de son concubin avec qui elle s'est installée depuis près de deux années. L'homme est pourtant le père de sa seconde fille âgée d'à peine un an et demi. La relation semble passionnée mais tout autant empreinte, selon nos informations, de jalousie et d'autorité. Dimanche dernier, excédée de ne plus pouvoir vivre sa vie, elle met un terme à sa relation et s'installe provisoirement chez ses parents, dans le quartier de Pont-Neuf à Saint-Louis. La relation est désormais terminée. L'ex-concubin se présente même chez ses ex-beaux-parents mardi pour leur remettre les clés du logement loué par Coralie. Son appartement libéré, la mère de famille décide de s'y rendre hier matin pour récupérer quelques affaires pour son aînée. Accompagnée d'une très bonne amie et de ses deux filles, Coralie s'introduit dans son logement situé au premier étage d'un des blocs de la résidence. À la surprise de la jeune femme, son ex-concubin est là, présent dans l'appartement sur lequel il avait pourtant fait une croix. L'homme veut une explication sur la récente séparation et s'introduit dans la salle de bains, poussant Coralie et verrouillant la porte. Une vive altercation éclate accompagnée de hurlements stridents. Paniquée, l'amie de Coralie tente de déverrouiller la porte de la salle de bains mais n'y parvient pas. Elle court au rez-de-chaussée demander de l'aide à une femme dans le parking. Pendant ce court laps de temps, cinq minutes tout au plus, l'ex-concubin sort de l'appartement et disparaît. L'amie de retour au n°49 avec un voisin résidant à l'étage inférieur, l'horreur se dévoile aux yeux de tous et des petites filles, Candice et Luna. Leur mère visiblement poignardée à quatre reprises, est allongée dans son sang, une serviette posée sur sa poitrine par son amie. Il est déjà trop tard selon Sandra, la témoin qui a découvert le corps. [...] Techniciens de l'identité criminelle, brigade de recherche puis médecin légiste se succèdent sous la houlette du commandant Guillaume Chantereau et du procureur de la République Georges Gardie. Dans la résidence, le voisinage aux fenêtres s'interroge et tente de comprendre l'impossible. Si certains évoquent un couple sans histoires, d'autres parlent d'altercations et de coups fréquents et même de menaces

*répétées. Des rumeurs peut-être. Des vérités cachées à creuser dans le doute. De son côté, celui qui est présenté comme l'auteur présumé des faits, Frédéric Lioni, un chauffeur de bus de 32 ans, est appréhendé sur son lieu de travail. Là où il a révélé son geste désespéré avant que la communauté de brigade (COB) de Saint-Louis ne l'appréhende et le place en garde à vue peu après 10h. Une garde à vue qui devrait atteindre les 48 heures avant un déferrement au tribunal de Saint-Pierre ce vendredi et une éventuelle ouverture d'information judiciaire. Pour le moment, l'enquête est en cours. De l'avis de la famille et de certaines confidentes, ce geste semblait « prévisible ». Un geste que les forces de l'ordre tentent actuellement de comprendre. » (Le JIR, 14/04/11) – 4-FEM-*

- Les récits adjuvants délivrent les évaluations et interprétations des acteurs du récit et / ou des acteurs sociétaux (personnalités politiques, associations) au discours direct ou indirect sur l'événement obituaire :

*(52) « La voix de Ni putes ni soumises 974 : “On se rend compte aujourd'hui qu'on est contraint de porter un deuil au quotidien. **Nous sommes très touchés et partageons la douleur de la famille.** Quand un drame pareil se produit, il faut penser à la famille directe de la victime mais aussi aux familles qui ont perdu un proche comme celle de la défunte Elodie Boudia. C'est toujours une très très grande douleur pour les familles et bénévoles car **cela provoque des charges émotionnelles très lourdes.** À notre niveau, nous allons essayer de mettre en valeur les familles de ces défunts. Le plus difficile est pour ceux qui restent : les enfants et les parents. Je pense à eux aujourd'hui. On se doit de créer des actions conjointes avec les mondes associatifs, économiques, syndicaux et politiques, et marcher main dans la main. Sans ce partenariat et ce challenge, les choses n'avanceront pas. Sophia Castaingt présidente de l'association.” » (Le JIR, 15/04/11) - 4-FEM-*

- Le récit secondaire forme le second temps fort du complexe narratif obituaire. Il s'agit plus strictement de la séquence rituelle du récit. Il relate le contexte et les circonstances de la cérémonie en posant un second chronotope n'ayant plus pour centre le lieu du décès et la dyade victime-antagoniste, mais le lieu de la cérémonie et la dyade défunt-proches. Récit qui oscille entre registre solennel et charge affective [(53) : « *émotion intense* » ; « *douloureuse épreuve* »] :

*(53) « [...] pendant tout ce temps se déroulaient les obsèques de Coralie à*

*Saint-Louis. Cette jeune mère de famille tuée de sept coups de couteau dans son appartement. Un moment d'émotion intense pour lequel les mots n'ont plus assez de force et de contenance. Un moment auquel ont participé plus d'un millier de personnes parmi lesquelles des inconnus, des proches, des voisins sans oublier une famille à la fois émue de cette solidarité et meurtrie dans cette **douloureuse épreuve**. Une famille qui devrait se constituer partie civile. » (Le JIR, 16/04/11) - 4-FEM- (souligné par nous)*

- Le récit rémanent se place dans une temporalité qui ne correspond plus au cœur événementiel du récit primaire ; pour cet exemple il se place à 3 semaines d'intervalle du décès. Il est symptomatique des récits à forte contagion affective et axiologique qui laisseront une empreinte forte dans les communautés affectives. Cette empreinte forte se traduira par la génération de rituels et cérémonies civiles (« les hommages »), à fonction mémorielle et rituelle :

*(54) « Sœur “toujours souriante même dans les problèmes”, cousine “radieuse et pétillante”, amie “partie trop tôt”. C'est en ces termes élogieux que les proches de Coralie Palany ont honoré sa mémoire, samedi matin, à Saint-Louis, lors d'une marche blanche. La jeune femme de 26 ans tuée de sept coups de couteau, dans son appartement saint-louisien, le 13 avril. [...] Environ deux cent cinquante personnes ont pris part au rassemblement. Dans le cortège, proches, connaissances, anonymes, membres d'associations et élus se sont côtoyés. [...] » (Le Quotidien, 02/05/11) – 4-FEM-*

- Les récits tertiaires épilogues : ils forment la partie terminale du complexe obituaire des récits denses. Ils relatent la procédure judiciaire en cours (reconstitution, procès et jugement) en posant un troisième chronotopos (des lieux du crime en passant par le tribunal et la prison), les actants antagonistes (ici, les proches de la défunte et le représentant légal), et le procès (le présumé coupable, ses proches et son représentant légal). Récit souvent plus formel et judiciairisé que les récits primaires et secondaires et se plaçant dans une temporalité longue pouvant correspondre à la durée de la procédure judiciaire (un à deux ans). Il clôture le complexe dense obituaire.

*(55) « Le meurtrier de Coralie Palany revient sur la scène du crime. Cinq mois après son forfait, Frédéric Lionie était de retour hier dans le quartier de*

*l'Embarcadère pour reproduire les faits et gestes qui l'ont amené à tuer son ex-concubine. Une nouvelle fois soulevée, la thèse de la préméditation s'est retrouvée au cœur de la reconstitution. Les habitants de la résidence Seychelles avaient plus ou moins retrouvé leur quiétude. Pourtant la majorité d'entre eux est loin d'avoir oublié ce mercredi 13 avril dernier où une des leurs voisines a été victime de plusieurs coups de couteau dont un en plein cœur. Hier à l'occasion de la reconstitution du meurtre de Coralie Palany, les habitués du quartier ont dû à nouveau composer avec une trentaine de gendarmes venue quadriller le secteur comme l'avait exigé la juge d'instruction Corinne Peinaud. [...] Deux familles, deux clans... Bouleversée par la disparition de celle qui était leur fille, leur cousine ou leur nièce, la famille Palany n'a pas manqué de faire acte de présence lors de la reconstitution. Face à elle, les proches de Frédéric Lionie avaient également tenu à soutenir et encourager le prévenu, ce qui n'a pas manqué de susciter une tension des plus vives lorsque l'escort du meurtrier présumé a quitté la résidence aux sons des "Assassin". Des paroles que n'a pas tolérées la famille du meurtrier présumé qui a rapidement invectivé les proches de la victime au point d'envisager une altercation physique [...]. » (Le JIR, 24/09/11) – 4-FEM-*

Nous pouvons ajouter qu'un complexe narratif obituaire dense, pourra après sa clôture événementielle, se muter en un récit obituaire historicisé (selon la valeur anthropologique du complexe narratif). Il pourra également être l'objet de récits rémanents historiques (dans les dossiers de presse ou les reprises dialogiques dans un autre récit apparenté). Un complexe narratif non clôturé pourra, selon la valeur anthropologique du défunt, générer un ensemble de récits rémanents importants, bien souvent sans rapport objectivable avec la singularité du décès. La non-attribution causale d'un homicide à un actant semble constituer un vide prédicatif que la reprise rémanente du récit primaire tente de compenser. Notre corpus est ainsi traversé par quatre homicides sans clôture qui sont revitalisés ponctuellement dans l'espace-temps collectif médiatique par des récits rémanents qui reprendront dans une boucle narrative auto-référentielle le récit primaire, et reposeront les questions anthropologiques irrésolues de l'imputabilité du décès :

(56) « *Un an après, le meurtrier de Gildas court toujours. Le 6 octobre 2011, le corps de Gildas Sinama-Moutana était retrouvé dans les cannes à Saint-André. Un an plus tard, les enquêteurs n'ont toujours pas interpellé le moindre suspect et trois mobiles sont toujours à l'étude. Sa famille a du mal à vivre sans savoir. **Pourquoi Gildas Sinama-Moutama, un Saint-Andréen de 29 ans, a-t-il été tué en octobre 2011 ? Un***

*an après cette question reste toujours sans réponse. [...] » (Le Quotidien, 10/10/12) - 3-HOM-*

Ces morts rémanents sans clôture anthropologique forment des morts de « papier » familiers qui reviennent ponctuellement dans les colonnes des deux organes de presse. Le différentiel qualitatif et quantitatif entre récit mince et dense conduit nécessairement à interroger et analyser le différentiel qualitatif entre les morts médiatiques eux-mêmes, auxquels une « valeur » narrative, affective et axiologique est attribuée.

#### **7.4.2 – La « valence » des morts**

Les morts sont l'objet d'un processus de mise en valeur<sup>361</sup> (cf. 6.3.5 – *La mise en valeur des morts*) conditionné par l'investissement affectif et axiologique que les récits vont générer et favoriser ; ils vont déterminer la capacité de « circulation et d'échange dans l'économie saturée des récits sociaux » (Foucault, 1969). La séparation entre mise en valeur et mise en affect est ténue. Néanmoins le travail affectif précède et investit la mise en valeur d'un objet obituaire (Lordon, 2018), cette loi ne souffrant que de peu d'exceptions : les récits à forte charge affective crée le plus de « valeur » et réciproquement. La méta-valeur sociale dans laquelle s'inscrit la production des récits obituaires médiatiques peut être formulée ainsi : « *La vie humaine est un objet précieux et sacré, sa cessation est un drame ; la mort doit être évitée et la vie humaine respectée et préservée. Toute action volontaire visant à porter atteinte à la vie humaine doit être condamnée et proscrite.* » Cette méta-valeur peut être générée, convertie ou traduite en un régime d'affect privilégié qui modèlera l'éthologie affective et sociale à suivre : « *Nous déplorons cette mort et faisons preuve d'empathie / sympathie à l'endroit du défunt et de ses proches. Nous éprouvons de la colère et / ou de l'antipathie à l'endroit du tiers responsable du décès.* » Cette méta-valeur et ce régime d'affect privilégié peuvent toutefois prendre des formes et des intensités différentes selon deux variables déterminantes des récits obituaires :

- La typologie de décès.

---

<sup>361</sup> « *C'est donc, en un sens, peser la "valeur" des énoncés. Valeur qui n'est pas définie par leur vérité, qui n'est pas jaugée par la présence d'un contenu secret ; mais qui caractérise leur place, leur capacité de circulation et d'échange, leur possibilité de transformation, non seulement dans l'économie des discours, mais dans l'administration, en général, des ressources rares.* » (Foucault, 1969 : 158)



- L'ontologie du défunt (son sexe, son âge, son statut social)

Les combinaisons sont possiblement nombreuses entre une typologie faiblement valorisée – pour exemple le suicide, qui peut être surinvestie affectivement, mais que la valeur dans l'absolu reste la même si le suicide concerne un enfant –, et inversement une ontologie de défunt valorisée – un enfant par exemple, qui peut être investie d'une faible valeur si la typologie de mort n'identifie pas de cause exogène (56-bis). La rencontre d'une typologie à fort rendement axiologique (l'homicide par exemple) et d'une ontologie à fort rendement axiologique (un enfant), conforme un événement obituaire à fort potentiel affectif et axiologique [l'infanticide, (57)]. Les possibilités de narrativisation seront ainsi étroitement dépendantes du potentiel affectif et axiologique des typologies et des ontologies obituaires :

(56-bis) « *Saint-Pierre. Un enfant de 6 ans décède sur un parking. Hier après-midi, un enfant âgé de 6 ans a fait **un malaise cardiaque** sur un parking de la ZAC Canabady, à Saint-Pierre. Il est décédé malgré l'intervention des secours.* » (Le JIR, 21/07/12) - 7-MNAT- (souligné par nous)

(57) « *LE PORT. DRAME DE LA VIOLENCE CONJUGALE. **Il tue** l'enfant pour punir la mère. Vendredi après-midi, Luciano Melchior, un Portoïse de 21 ans, **a tué son bébé Luna**. La mère, Cindy, 24 ans, a lutté de toutes ses forces pour **sauver son enfant, mais blessé sauvagement**, ses bras ont fini par céder.* » (Le Quotidien, 29/01/12) - 5-INF- (souligné par nous)

La violence « brute » et l'imputabilité d'un tiers malveillant, que les typologies obituaires homicidaires (homicide, féminicide, infanticide, mort-requin) suggèrent, seront déterminantes dans la mise en affect du récit [(45) : « *il tue* » ; « *a lutté de toutes ses forces* » ; « *blessé sauvagement* ») ; mise en affect qui fera augmentée la valeur anthropologique du défunt. Partant, nous pouvons établir un classement généraliste des ontologies les plus « valentes » :

- Les enfants et les mineurs occupent le pôle supérieur de la hiérarchie obituaire.
- Les femmes forment la seconde ontologie la plus valente.
- Les hommes adultes forment le pôle médian, soumis aux variations du statut social occupé par le défunt (personnalité politique, économique, artistique, sociale notamment ; a contrario : quidam sans domicile fixe)
- Les personnes âgées forment le pôle inférieur de la hiérarchie obituaire.

À partir de cette hiérarchie-axiologie de départ des morts, nous avons déterminé

empiriquement le complexe obituaire réunionnais qui se dégage de notre corpus. En prenant comme critère le rapport entre le nombre de défunts et la production narrative (du récit zéro au récit épilogue, cf. *supra*), nous avons établi un indice de valence obituaire en fonction de la production narrative par mort, qui nous a permis de hiérarchiser les morts les plus « *valentes* » et moins « *valentes* » de notre corpus. Nous avons également déterminé, à titre préliminaire (que nous approfondirons au *chapitre 8*), le régime d'affect et la valeur dominante associée aux morts-valeurs dans le tableau suivant :

<b>Mort-valeur</b>	<b>Indice narratif médiatique</b>	<b>Régime d'affect</b>	<b>Valeur</b>
<b>Mort d'un pratiquant de surf / bodyboard suite à une attaque de requin</b>	<b>41</b>	Déploration-empathie / Anti-pathie	Demande de protection de la vie humaine / Demande de lutte
<b>Féminicide</b>	<b>25</b>	Déploration-empathie / Sympathie	Condamnation morale / Demande de condamnation et de lutte
<b>Mort d'un mineur suite à une attaque requin</b>	<b>22</b>	Déploration-empathie / Sympathie	Demande de protection de la vie humaine / Demande de lutte
<b>Infanticide</b>	<b>15</b>	Déploration-empathie / Sympathie	Condamnation morale / Demande de condamnation
<b>Homicide</b>	<b>10</b>	Déploration-empathie / Sympathie	Condamnation morale / Demande de condamnation
<b>Mort d'un adulte suite à un accident routier</b>	<b>7,3</b>	Déploration-empathie / Sympathie	Demande de protection de la vie humaine / Demande de prévention et de condamnation si tiers

<b>Mort-valeur</b>	<b>Indice narratif médiatique</b>	<b>Régime d'affect</b>	<b>Valeur</b>
			imputable (ébrioété)
<b>Mort accidentelle d'un mineur (noyade, incendie, accident routier, chute)</b>	<b>6,2</b>	Déploration-empathie / Sympathie	Demande de protection de la vie humaine / Demande de prévention et de condamnation si tiers imputable (ébrioété)
<b>Mort accidentelle d'un adulte (noyade, incendie, chute, écrasement)</b>	<b>6,3</b>	Déploration-empathie / Sympathie	Demande de protection de la vie humaine
<b>Mort d'un adulte sans agent extérieur imputable (maladie, malaise cardiaque, AVC, etc.)</b>	<b>5,333</b>	Déploration-empathie / Sympathie	Fatalité
<b>Suicide d'un adulte</b>	<b>3,19</b>	Déploration	Demande de prévention
<b>Mort d'une personne âgée (plus de 65 ans) sans agent extérieur imputable</b>	<b>2,5</b>	Neutralisé	Mort légitime

**Tableau 13 : Valuation des morts-valeurs**

Ce continuum obituaire réunionnais place, sur la période de notre corpus, la mort d'un homme à la suite d'une attaque requin lors de la pratique du surf, en tête de cette hiérarchie. En effet, les trois premiers morts de la crise requin ont généré une production obituaire narrative exceptionnelle relativement à l'ontologie et la typologie obituaire anormale ; paradoxalement les régimes d'affect et axiologiques ont été contestés et ambivalents (nous développerons amplement cet aspect au *chapitre 10*). Contrairement à notre classement généraliste de départ, notre corpus place le féminicide (25) comme mort (hors mort requin) la plus valente devant l'infanticide (15). L'anthropologie du crime passionnel qui hante les rapports antagoniques

extrêmes réunionnais (Dussol, 2003) explique en partie la forte valeur axiologique de cette typologie. La mort violente par tiers identifié semble le méta-critère affectif et axiologique qui structure la logique de la mise en valeur de la mort médiatique réunionnaise. La mise en valeur narrative et affective d'un mort convertira possiblement un mort *froid* (à faible valeur axiologique) en mort *chaud* (à forte valeur axiologique).

### 7.4.3 – Les morts à faible *valence* : les morts *froids*

Les morts à faible *valence* (les morts *froids*) combinent un récit mince et une normalisation du décès (effet de rationalisation et de naturalisation), qui favorisent la dé-pathémisation du décès. La mort y est narrativisée à travers une structure codifiée – avis de décès, nécrologies – ou « contenue » dans des narrations concises (catégorie médiatique : « en bref ») :

(58) « *Mafate. Un homme de 45 ans mort chez lui. Les gendarmes de la brigade de recherche de Saint-Paul et de la brigade de la Possession ont fait un aller-retour en hélicoptère hier en fin d'après-midi à Cayenne (Mafate) pour constater le décès naturel d'un homme de 45 ans à son domicile. Le Mafatais a été découvert par sa mère. Son corps a été rendu hier soir à la famille.* » (Le Quotidien, 08/03/11) - 6-SUIC- (souligné par nous)

(59) « *Bras-Panon. La mort naturelle privilégiée. Après examen du corps, le médecin légiste a conclu que le quinquagénaire retrouvé mort dans un champ de canne mardi vers 22h n'est ni accidentel, ni criminel mais bien naturel. Hugues R.S. serait décédé des suites d'une maladie. Ses proches qui ont eux-mêmes retrouvé le corps, s'inquiétaient mardi soir de ne pas le voir revenir au domicile familial. Pour les gendarmes comme pour le parquet, l'enquête est bouclée.* » (Le Quotidien, 26/01/12) - 7-MNAT- (souligné par nous)

Ces récits sont contenus dans la sphère proximale du défunt et sont à épilogue instantané [(58)) : « *Le Mafatais a été découvert par sa mère. Son corps a été rendu hier soir à la famille*]. Ces morts faiblement pathémisées et hypo-subjectivisées [(58) : « *Un homme de 45 ans* » ; (59) « *le quinquagénaire* »] concordent avec des typologies obituaires légitimant la « bonne mort » d'un quidam suffisamment âgé sans adjuvant extérieur [(59) « *ni accidentel, ni criminel mais bien naturel* »] ou euphémisant des typologies « non légitimes » [(60) : « *Un désespéré [...] a mis fin à ces jours* »]. L'essentialisation d'une mort par le syntagme *mort naturelle*, qui constitue un schème sémique de catégorisation, qui permet au narrateur d'expurger toutes formes de développement narratif que les morts plus *valentes* peuvent

autoriser. Le mort à faible *valence* légitime et naturalise la mort ordinaire dans l'espace-temps collectif rituel, et forme dans le corpus médiatique ordinaire présent dans l'ensemble de l'organe de presse sans pour autant monopoliser un genre typifié ainsi que le souligne Rabatel et Florea : « [...] *les morts sont omniprésents (et donc "la mort", par métonymie), les discours sur la mort ou les morts, en tant que genres réglés, dans des rubriques dédiées, sont peu nombreux.* » (Rabatel, Florea, 2011 : 10-11). Bien que le niveau de contagion de ces morts « froides » ne dépasse pas le cercle restreint de l'interconnaissance, ils nourrissent la structure narrative obituaire ordinaire. De plus l'absence d'auteur, de « coupable », de circonstances singulières ne confère pas à ces morts un potentiel affectif et contagieux exploitable :

(60) « *SAINTE-ROSE. UN désespéré saute du pont. Hier en fin d'après-midi, un jeune homme de 27 ans a mis fin à ses jours en sautant du pont de la rivière de l'Est. Les pompiers ainsi que les secouristes du peloton de gendarmerie de haute montagne se sont rendus sur place. Le corps a été récupéré par l'hélicoptère de la section aérienne de gendarmerie puis remis aux pompiers en attendant l'arrivée des pompes funèbres.* » (Le JIR, 23/07/11) – 6-SUIC- (souligné par nous)

(61) « [...] *Le cadavre [...]. Le corps sans vie d'une septuagénaire a été retrouvé dans son appartement, hier. La macabre découverte s'est passée en début d'après-midi dans le quartier de la Ravine-Blanche, à Saint-Pierre. C'est l'odeur qui a alerté le voisinage qui a ensuite prévenu la police et les secours. Selon toute vraisemblance, le corps se trouvait là depuis plusieurs jours. [...] Selon les premières constatations, il s'agit d'une mort naturelle. Les pompes funèbres sont venues recueillir la dépouille en fin de journée.* » (Le JIR, 09/06/11) -6-SUIC- (souligné par nous)

L'interprétation causale univoque et incontestablement « naturelle » dans le cas des morts âgées, des morts de maladie, ou des actes d'un « désespéré » pour le mort suicidé, décomplexifie l'événement existentiel de la mort, en un récit obituaire interprétatif unidimensionnel<sup>362</sup>. Il s'agit d'un processus ambivalent qui ne semble pas, selon nous, correspondre aux propriétés attribuées aux récits obituaires qui permettent « *le travail de deuil, mais aussi de faire société autour des valeurs que le mort incarnait au plus haut point, et qui s'avèrent indispensables à la permanence de la société ou de communautés plus restreintes* » (Rabatel, Florea, 2011 : 24). Les morts froides semblent favoriser un travail de purgation des

---

362 Pouvant se rapprocher de la mort à la troisième personne de Jankélévitch : « *La mort-en-général, la mort abstraite et anonyme, ou bien la mort propre, en tant que celle-ci est impersonnellement et conceptuellement envisagée.* » (cité par Rabatel, Florea, 2011 : 13-14)

aspérités et des propriétés anomiques de la mort, phénomène qui est particulièrement marqué pour la typologie du suicide. Les figures obituaire déssubjectivées que favorisent les morts froides, où le *soma* du mort se substitue à sa *persona*.

#### 7.4.4 – Les morts à forte *valence* : les morts *chauds*

Le mort à forte *valence* est au centre d'un processus narratif, affectif et axiologique symétriquement opposable au mort à faible *valence*. Le récit obituaire *supra* (62) offre un modèle narratif d'un mort à forte *valence*, il relate l'homicide d'un homme de 43 ans. Cette typologie à fort potentiel affectif et axiologique ne rencontre pas ici une ontologie à fort potentiel affectif et axiologique, en l'occurrence le décès d'un homme lambda. Nonobstant, le potentiel narratif des circonstances du drame constitue une variable déterminante pour les possibilités de construction et de développement de la « pâte narrative » (Marion, 1997) essentielle à la densification du récit et à sa mise en intrigue :

(62) « [...] *Patrick Saminada, 43 ans, a été abattu froidement d'un coup de pistolet devant le bar chez Daniel hier vers 20 heures. Le tireur présumé n'aurait pas supporté qu'on refuse à son dalon l'accès à la scène. Mario Leste est en fuite. Il était venu jouer avec ses frères devant le bar Daniel à La Rivière du Mât les Bains hier soir. Plusieurs samedis par mois **Patrick Saminada** à la guitare et deux de ses frères se produisaient dans les commerces de Saint-André, histoire de mettre un peu d'ambiance et de progresser dans le petit orchestre. “C'était leur plaisir. Ils ne faisaient pas les bals pour de l'argent”, explique une des filles de la grande famille Saminada qui vient tout juste d'arriver sur la scène du crime. “Je n'arrive pas à croire qu'il ait pu se faire attaquer et tuer dans ces circonstances” ressasse une proche de la victime. Hier vers 20 heures, Mario Leste, que l'on considère comme un petit caïd, arrive au bar Daniel. À l'extérieur, les frères Saminada jouent leurs morceaux. Quelques clients du bar dansent sur les rythmes du sega et du maloya. D'après les premiers témoignages, Mario Leste, 45 ans, vigile de profession, s'avance vers le groupe de musiciens. Il soutient qu'il a un dalon à placer dans le groupe, un batteur émérite. Le guitariste le repousse avec gentillesse et continue son show. Mario Leste ne peut supporter cette vexation. Il se rue chez lui, revient avec un pistolet et tire dans le tas un seul<sup>363</sup>. Il touche Patrick Saminada en plein cœur. L'homme s'effondre. À l'arrivée des pompiers, la victime n'a plus que quelques minutes à vivre. Le tir du pistolet à une distance rapprochée a touché mortellement **Patrick Saminada, ce père de famille de 43 ans peintre de***

---

363 Le récit original contient cette coquille.

**formation. Ecroulé devant le bar sous les yeux de sa famille impuissante.** [...] *La famille Saminada allait pleurer leur cher disparu dans le quartier de la Cressionnière.* » (*Le Quotidien*, le 19/02/12) - 3-HOM- (souligné par nous)

Le mort à forte *valence* est vitalisé par la sémiotisation d'identification « *chaude* » : les prédicats affectifs et pathémiques [(62) : « *abattu froidement* » ; « *La famille Saminada allait pleurer leur cher disparu* »] et des voix testimoniales qui sémiotisent la laudation<sup>364</sup> et la déploration [(62) : « *C'était leur plaisir. Ils ne faisaient pas les bals pour de l'argent.* »] explique une des filles de la grande famille Saminada qui vient tout juste d'arriver sur la scène du crime. « *Je n'arrive pas à croire qu'il ait pu se faire attaquer et tuer dans ces circonstances* » ressasse une proche de la victime. ». Le mort « *chaud* » est un mort à identité [(62) : « *Patrick Saminada, 43 ans*], à qualité [(62) : « *Plusieurs samedis par mois Patrick Saminada à la guitare et deux de ses frères se produisaient dans les commerces de Saint-André, histoire de mettre un peu d'ambiance et de progresser dans le petit orchestre* »], inscrit dans une histoire existentielle, sociale et familiale [(62) : « *Patrick Saminada, ce père de famille de 43 ans peintre de formation. Ecroulé devant le bar sous les yeux de sa famille impuissante.*]. Ce processus de proximisation du défunt, vise à réduire la distance entre figuré et interprété par la construction de « *ressemblances* », d'« *analogies* » entre « *ce que nous éprouvons et pensons, et ce que les personnages engagés dans les diverses situations représentées peuvent éprouver ou penser.* » (Tisseron, 2006 : 42). Le mort à forte *valence* est au centre de la « *fama* » (Foucault, 1977 : 20) obituaire, et revêt plus ou moins durablement le statut de légende obituaire « *glorieuse* » (pour les « *victimes* ») ou *infâme* (pour les « *responsables-coupables* ») (Foucault, 1977). Les crimes de sang (homicide, féminicide, infanticide) seront les événements obituaires préférentiellement pourvoyeurs de morts *chauds*. Bien que la majorité des récits obituaires médiatiques soient des récits minces qui sémiotisent des morts à faible *valence*, cette réalité quantitative semble battue en brèche par l'imprégnation dans les mémoires interdiscursives des morts à forte *valence*<sup>365</sup>,

---

364 Ce qui rejoint le phénomène analysé par Marie-Laure Forea sur les nécrologies médiatiques, où le défunt n'est jamais pris en défaut axiologique, ou éthologique : « *Les nécrologies valorisent en effet volontiers les défunts auxquels elles sont consacrées en exhibant la cohérence de leur parcours de vie et en montrant qu'ils ont pesé sur leur destin : ainsi, alors que nous avons vu que ce sont les choix narratifs qui permettent de faire naître l'“illusion biographique”, le nécrologue s'efface derrière son personnage, s'efforçant de montrer que c'est lui qui a mené sa vie de main de maître, masquant ainsi son propre travail de configuration narrative, qui consiste à réarranger les hasards de l'existence pour en faire un destin choisi et consenti.* » (Forea, 2015 : 246)

bien que la conscience collective mémorise plus durablement et profondément les morts problématiques, bien que statistiquement bien moins fréquentes<sup>366</sup>. La conversion d'un mort ordinaire<sup>367</sup> (à faible *valence*) en mort extraordinaire<sup>368</sup> (à forte *valence*), et inversement la conversion d'un mort potentiellement extraordinaire en mort ordinaire, est possible indépendamment des lois hiérarchiques que nous avons induites de notre corpus (cf. *Tableau 13 en 7.4.2 – La « valence » des morts*). Cette adaptabilité des règles obituares usuelles pose plus fondamentalement la question du choix de la conversion, question que soumet Nadia Cochard dans sa thèse : « *Qu'est-ce qui fait qu'un fait divers sera exploité, surexploité ou au contraire ignoré ? Ce choix entre "l'insignifiant et le significatif" opéré par les médias jouit des circonstances, répond à une logique médiatique.* » (Cochard, 2007 : 272)

Selon nous il ne s'agit justement pas de logique « médiatique », mais de « logique » bien plus complexe, ce que laisse entendre Daniel Dayan, que nous citons : « *Tout ce qui est pertinent pour une société donnée doit être visible. Inversement, ne doit être visible que ce qui est pertinent. Enfin le degré de visibilité doit être proportionnel au degré de pertinence, ou d'importance.* » (Dayan, 2006 : 173) La visibilité d'une mort (typologie) et d'un mort (ontologie) est l'expression de la valeur (la « pertinence ») affective et axiologique, soit sa valeur anthropologique que lui « *prête la conscience commune* » (Durkheim, 1894 : 8). Cette « *conscience commune* » est activée et réactualisée lors de récits collectifs obituares qui sont irrigués par les affects-valeurs qui sous-tendent l'éthologie des communautés existentielles (Dartiguenave, 2012) ; ces communautés existentielles<sup>369</sup> sont l'expression affectivée d'une « conscience commune » symbolique, qui relie et qui met des collections d'individus en résonance affective (Maffesoli, 2018) par le médium du récit médiatique. L'identité du mort est

---

365 Imprégnation qui transcende le temps générationnel avec les morts hyper-valents, entrés dans l'histoire sociale collective ; pour exemple : Gégory Villemin (dit le « *petit Grégory* »), présumé assassiné en 1984.

366 Les morts « spectaculaires qui font la une des médias », « cachent et occultent les petites » morts ordinaires (Champagne, 1991).

367 Au sens de statistiquement fréquent.

368 Au sens de statistiquement peu fréquent.

369 « *V. W. Turner adjoint au terme de *communitas* l'adjectif "existentiel" pour bien signifier que la communauté "n'advient" qu'au prix d'une extase, au sens premier du terme d'une "sortie de soi" vers l'autre. Il souligne d'ailleurs la pertinence de l'homologie étymologique que l'on établit souvent entre les substantifs "existence" et "extase" : "Exister, c'est être en extase." Durkheim l'avait bien senti lorsqu'il interprétait l'état d'effervescence d'un groupe donné comme l'expression d'un "divin social" en acte qui vient entretenir ou refaire "certains états mentaux" de ce groupe.* » (Dartiguenave, 2012 : 87)



une composante affective prépondérante dans la mise en « visibilité » et en valeur du mort.

## 7.5 – La nomination des morts

Les récits obituaires relatent la transformation d'un membre vivant d'une communauté anthropologique en un membre narratif décédé. En ce sens les lexèmes utilisés pour désigner et se référer aux morts dans les récits obituaires peuvent être qualifiés de praxématiques au sens où l'entend Siblot (2001) ; en effet, la nomination discursive exprime à travers les choix paradigmatiques dans un univers de possibles désignationnels (Siblot, 2001) « *les relations culturalisées entre le langage et le réel par l'entremise des praxis discursives* » (Siblot, 2001 : 199). Le concept est particulièrement indiqué pour l'objet à la fois naturellement universel et hautement culturalisé qu'est la mort. Les différentes désignations expriment à la fois un rapport au défunt, un rapport à la mort, et un rapport intersubjectif : « *Nommer, ce n'est pas seulement se situer à l'égard de l'objet, c'est aussi prendre position à l'égard d'autres dénominations du même objet, à travers lesquelles des locuteurs prennent également position. C'est en conséquence se situer par rapport à eux.* » (Siblot, 1997 : 55). » (cité par Moirand, 2007 : 31). La désignation-nomination des individus décédés se fait majoritairement via la forme prénom + patronyme (47 %). Ce nombre est en partie justifié par la domination des avis de décès où l'identification du défunt est un élément consubstantiel au motif de cette typologie de récits : annoncer l'identité d'un défunt à la communauté proche (Hammer, 2005). Les récits obituaires favorisent ainsi majoritairement la reconnaissance sociale et identitaire des défunts.

(63) « **Jean Wilfred Metanire**, 39 ans, a été laissé **pour mort** sur le bord de la route. » (*Le Quotidien*, 08/07/12) 3 -HOM- (souligné par nous)

(64) « **Joshua** avait déjà rendu son dernier souffle. » (*Le JIR*, 31/10/12) - 3-HOM- (souligné par nous)

(65) « **Nadia est morte**. » (*Le JIR*, 21/10/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

Ce qui concorde avec l'identité médiatique de la presse réunionnaise, une presse portée sur le fait local et les rapports d'interconnaissance « *sociétaires-communautaires* » (Simonin, 1999). Nous pouvons identifier deux catégories de praxèmes : les nominations *chaudes* qui induisent et instaurent un rapport proximal et empathique à l'endroit du défunt – anthroponyme (nom, prénoms, statut social, parenté, surnom), et les nominations *froides* dé-subjectivisantes et réifiantes figurant l'état dévitalisé du défunt (« *le corps* », « *le cadavre* », « *la dépouille* »).

### 7.5.1 – Une identification chaude : la victime

Les nominations des défunts favorisent un rapport proximal où les liens d'interconnaissance (liens chauds) entre les membres de l'espace rituel favorisent la production d'un récit communautarisant. Le praxème *victime*, entouré d'un « halo d'émotivité » (Latté, 2015 : 322), vient illustrer le double phénomène qui prévaut dans les récits obituares, l'identification du défunt qui favorise la reconnaissance de ce dernier, mais également la légitimation de son statut de « victime » dans la plupart des occurrences obituares ; le défunt est nécessairement la victime de « quelqu'un » (auteur-responsable) ou de quelque chose (accident, maladie, vieillesse). Ce praxème agit donc comme un puissant inducteur axiologique et positionne le narrateur dans une posture prescriptive de bienveillance à l'endroit des défunts présentés à la collectivité dans l'espace-temps rituel :

(66) « *La victime pilotait un 400 cc empruntée à un proche.* » (*Le Quotidien*, 2/09/19) [souligné par nous]

(67) « *SAINT-BENOIT. Une jeune femme décède dans un accident de moto. Hier soir, trois amis, un homme et deux jeunes femmes – tous âgés d'une vingtaine d'années – circulaient sur la même moto au chemin de l'Abondance à Saint-Benoît. Le conducteur du deux-roues a perdu le contrôle de l'engin et percuté un mur. Dans l'accident, une des jeunes femmes est décédée sur les lieux, tandis que les deux autres passagers étaient grièvement blessés. Les pompiers sont intervenus sur place ainsi que les médecins du Smur, mais n'ont rien pu faire pour ranimer la victime la plus touchée. Les gendarmes ont procédé aux constatations d'usage pour déterminer les circonstances de l'accident.* » (*Le Quotidien*, 16/09/12)

Le praxème victime établit une relative « égalité axiologique » entre les différents morts médiatiques. Le défunt est souvent la victime d'une causalité extérieure à sa volonté supposée de vivre. Même dans le cas d'un suicide les causes externes sont excipées afin de victimiser le suicidé (rupture amoureuse, difficultés sociales, familiales et psychologiques) :

(68) « *À 21 ans, il se donne la mort au pont de l'Entre-Deux. Un homme âgé de 21 ans s'est donné la mort en se précipitant du pont de l'Entre-Deux, samedi, peu après 20h30. C'est un message évoquant une rupture sentimentale, envoyé à partir du téléphone de ce dernier, qui a alerté la famille de la victime.* [...] » (*Le JIR*, 19/12/11) [souligné par nous]

Les praxèmes anthroponymiques dominant le paradigme désignationnel (Siblot, 2001) des récits obituares de la presse écrite réunionnaise ont des propriétés affectives et axiologiques,

qui instruisent le rapport normatif des communautés à l'endroit du défunt : le défunt est un membre de la communauté intersubjective digne de bienveillance et de compassion car victime de la mort. Le praxème « victime » induit un rapport de bienveillance à l'endroit du défunt et active le schème inducteur d'empathie ; le défunt n'est pas responsable de sa mort, mais la « victime » d'un événement déplorable. Ces praxèmes transcrivent une axiologie qui favorisera l'identification au mort, et un rapport affectif favorisant l'empathie.

### 7.5.2 – L'image narrative

Les récits obituaires denses sont des constructions pluri-sémiotiques formant une hyperstructure (Moirand, 2007), pouvant s'étendre sur plusieurs pages, et être feuilletonnés sur plusieurs semaines pour les récits obituaires les plus valents. L'hyperstructure du récit obituaire est ainsi constituée d'images, de photos qui assurent les trois fonctions de l'image médiatique : « *La désignation, la figuration et la visualisation.* » (Charaudeau, 2005 : 188) Les fonctions narratives de l'image médiatique du récit obituaire sont concentrées dans les propriétés de figuration de l'image, qui reproduit la réalité phénoménologique de l'événement obituaire :



(69) *POINTE-DES-GALET'S. Noyée dans la darse. Le corps d'une femme non identifiée a été découvert hier matin, dans un bassin, près du terminal, céréalier.* » (*Le Quotidien*, 04/03/11, en une) - 2-MA-



(70) « ENQUETE OUVERTE POUR ASSASSINAT. La fin tragique de Gildas. » (Le Quotidien, 07/10/11, en une) - 3-HOM-

L'image dans ces deux extraits (69) et (70) exemplifie les propriétés iconiques<sup>370</sup> (Manuel, 2011) des récits qui reconstituent un chronotrope vérifié et vérifiable. L'image a une fonction testimoniale, elle justifie et concrétise le récit dans un espace-temps référentiel reconstitué. L'architecture sémiotique des récits obituaire est construite autour d'une dialectique testimoniale. Le récit témoigne d'un « drame » qui fait irruption dans l'espace-temps des communautés. Il est ainsi construit autour des indicateurs sémiotiques de sa « valeur de vérité et d'authenticité » (Charaudeau, 2005). Il doit dévoiler la « légende » (Foucault, 1977) d'une mort, légende indubitablement « vraie » et vérifiable, indépendamment des anamorphoses narratives, des sélections, distorsions, omissions du locuteur collectif. Le défunt est mort et ne revivra pas. La violence de l'image hypotypose (Mariau, 2016), qui met « devant les yeux du lecteur l'événement – est en effet au cœur de cette écriture médiatique » (Mariau, 2016 : 14), et donne à revivre l'évènement. L'image obituaire ne se discute pas ; sa dimension paroxystique induit ce que Charaudeau nomme une vérité pathémique :

« [...] Le “vrai”, ici, n'est pas ce qui est démontré et prouvé ; le “vrai” n'est pas ce qui ressort de

---

370 « Si l'on conçoit l'image comme toute entité sémiotique ayant pour objectif de renvoyer à un objet du monde par le seul procédé de ressemblance (au sens commun), l'iconicité étant résultante de cette graduation, formule l'équation simple que moins l'image est iconique moins elle est représentative. » (Manuel, 2011:80)

*la confrontation des croyances comme une vérité moyenne. Le “vrai” est ce qui se ressent et ne se discute pas. [...] Et plus l'image exerce sa fonction monstrative (direct) et visualisante (gros plan), plus elle nous donne l'illusion que ce que l'on voit ne peut être que “ce qui est”. Tout cela est indis-cu-table, c'est ça la vérité du pathémique. » (Charaudeau, 2000 : 28-29)*

L'image obituaire médiatique forme un praxème scopique monstratif qui donne au récit obituaire sa consistance référentielle et sa force véridictionnelle.

### **7.5.3 – L'image symptôme**

Comme les travaux de Bérénice Mariau (2014, 2016) l'ont pertinemment souligné, l'image médiatique des récits obituaires denses est avant tout une « image symptôme » (Mariau, 2016 ; Charaudeau, 2002, 2005), qui renvoie aux sensibilités profondes (Charaudeau, 2002) des communautés d'interprètes. La monstration pathémique et « compassionnelle » (Charaudeau, 2000 : 26) témoigne de la souffrance visible et sensible des proches du défunt [(71), (72)], et s'impose aux interprètes par sa performativité immédiate, figée dans l'immobilité contemplative de la photographie :



► L'une des sœurs de Laurent Catherine, en pleurs dans les bras d'un des frères de Johnny après le drame.

(71) « L'une des deux sœurs de Laurent Catherine, en pleurs dans les bras d'un des frères de Johnny après le drame. » (Le JIR, 24/01/11) - 3-HOM-



► Les proches de Gildas Sinama-Moutama souhaitent aujourd'hui que la justice fasse son travail. Ils vont se constituer partie civile (photo d'archive)

(72) « Les proches de Gildas Sinama-Moutama souhaitent aujourd'hui que la justice fasse son travail. Ils vont se constituer partie civile. » (*Le JIR*, 11/10/11) - 3-HOM-

L'image symptôme par la monstration des protagonistes affectés active les forces symboliques (Charaudeau, 2000 : 4) qui instruiront le travail herméneutique de l'interprète. Ces méta-signes analogiques complexes dont la force figurative favorise l'identification empathique [(71), (72)]. La monstration des protagonistes sémiotisent également la monstration phénotypique, ainsi que nous l'aborderons dans la section suivante.

#### 7.5.4 – La monstration phénotypique

L'image permet de sémiotiser une nomination ethnotypique qui se signifie par une monstration phénotypique entendue comme « *la forme propre à tout être vivant que peut appréhender un observateur extérieur* » (Bonniol, 2006 : 25), composante de l'identification et de l'identité des actants du récit. Comme le souligne Bonniol : « *Les "races" n'existent pas, si l'on veut par ce terme renvoyer à d'éventuelles entités biologiques discrètes. Ce qui ne veut pas dire que les caractères "raciaux" n'existent pas, à savoir des traits physiques porteurs de contraste.* » (Bonniol, 2006 : 25) Ces « contrastes » constituent des critères d'identification et de catégorisation des individus privilégiés à La Réunion (Labache, 1997 ; Ghasarian, 2008 ;

Navin, 2011), que l'iconographie des récits obituaires reproduisent et privilégient. Les actants sont identifiables et catégorisables au sein des schèmes de classification qui instruisent les dialectiques identitaires réunionnaises. En court-circuitant les idéologies et connotations que le discours risque toujours d'activer, l'image sélectionne, montre, désigne sans catégoriser unidimensionnellement, et « laisse » le travail de catégorisation discursive aux communautés d'interprètes<sup>371</sup>. Les images phénotypiques peuvent se diviser entre deux grandes sémiologies qui répondent à une logique synecdochique (Mariau, 2016) qui agit à un double niveau d'identification-catégorisation :

- 1) Le niveau d'identification-catégorisation communautaire, via la mise en « image » de la communauté d'affiliation du défunt (familles, proches, voisins). L'image phénotypique alimente ce que Ghasarian nomme (2008 : 111) « *la commodité interprétative du sens commun local* », qui procède par :

*« Prêt-à-penser conceptuel ou typifications (au sens du phénoménologue Alfred Schutz) qui reposent sur une représentation de soi et de l'autre ; ce dernier pouvant être perçu en tant qu'entité ethnoculturelle sur la base de ses caractéristiques physiques et de ses activités. [...] Une personne est donc perçue comme représentante de son milieu d'origine (ethnique ou métissé) auquel elle est associée. Ces critères imposés peuvent, dans une logique dialogique, être repris par les individus eux-mêmes avec parfois l'émergence d'une conscience communautaire [...]. » (Ghasarian, 2008 : 111)*

La « conscience communautaire » est un schème interprétatif dominant les identifications identitaires réunionnaises. La sémiotisation des phénotypes qui caractérisent les différentes communautés humaines institue un travail interprétatif d'identification-projection de l'interprète à la communauté de référence, déterminant dans le niveau de contagion axiologique et affectif du récit (cf. *chapitre 8*) :

---

371 Cette fonction de catégorisation indolore phénotypique de l'image sera une propriété prégnante de l'imagerie des récits obituaires de la crise requin (cf. chapitre 10).





(73) « La famille de la victime, sous le choc, a été prise en charge par le Samu et accueillie dans la maison d'en face. » (Le Quotidien, 28/06/11) - 2-MA-



(74) « La communauté mahoraise est venue en nombre soutenir la famille endeuillée. » (Le JIR, 22/02/12) - 2-MA-



► Un ami de la victime hurle sa colère aux autorités : "Et maintenant, on fait quoi ?"

(75) « Un ami de la victime hurle sa colère aux autorités : "Et maintenant on fait quoi ?" » (Le JIR, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH-



La grande famille de Cindy l'entoure de toute son affection, la seule arme possible contre un immense désespoir.

(76) « La grande famille de Cindy l'entoure de son affection, la seule arme possible contre un immense désespoir. » (Le Quotidien, 29/01/12) - 5-INF-

Cette catégorie de monstration phénotypique [(73), (74), (75), (76)] identifie la communauté proche à élargie du défunt en posant les univers phénotypiques, ethnotypiques et socioculturels immédiats des récits obituaire. Les phénotypes forment une ontologie sociale qui essentialise les protagonistes. La surreprésentation de phénotypes-communautaires dans les crimes de sang (homicide, infanticide, féminicide), qui correspondent aux classes sociales les plus défavorisées [communautés émiques des « cafres », de phénotype négroïdes : (73), (74), (76)]<sup>372</sup>, contraste avec la surreprésentation d'un phénotype-communauté « métropolitain » émique dans la mort-requin [(75), cf. *chapitre 10*].

- 2) La seconde catégorie de monstration phénotypique identifie le défunt [(77), (78), (79)]. La logique synecdochique (Mariau, 2016) protagoniste-interprète par l'identification par projection identitaire est ici prépondérante. L'ontologie du défunt constitue une variable déterminante dans le potentiel de contagion affective et axiologique du récit obituaire. Les défunts ontologiquement plus vulnérables [enfant (77), femme (78), personne âgée (79)] indépendamment de l'affiliation communautaire favorisent une identification empathique :

---

372 Roinsard souligne le rapport post-colonial complexe entre classe et « race ». Conflits de race qui sont, dans la modernité postcoloniale, supplantés par des conflits de classe, bien que nous souscrivions à la pensée de l'auteur, la dimension anthropologique des conflits laisse à penser qu'ils se jouent sur différents niveaux existentiels et sociétaux interdépendants (identitaire, économique, culturel, idéologique, etc.) : « [...] les conditions de production des inégalités ont en partie changé de nature sous l'effet, en particulier, du déclin de la société rurale et de la massification scolaire mise en œuvre à partir des années 1980 et 90. Les positions de classe, qui se diversifient en même temps que se développe une classe moyenne salariée, traduisent alors davantage des différences de capitaux culturels que des inégalités intrinsèques aux groupes sociaux et "culturels" même si, bien entendu, l'école n'efface pas totalement ces inégalités et participe pour partie de la reproduction sociale. Dans ce contexte, les rapports de "race" cèdent la place à des rapports de classe, sans pour autant que les seconds atomisent totalement les premiers du fait des mécanismes de reproduction particulièrement prégnants dans le cadre des anciennes sociétés plantationnaires. » (Roinsard, 2013 : en ligne)



(77) (*Le JIR*, 04/07/12) - 5-INF-



(78) (*Le JIR*, 23/11/11) - 4-FEM-



(79) « *Le corps de Christian Haemers a été retrouvé le 23 janvier 2011 sur un parking du Chaudron.* » (*Le Quotidien*, 09/06/12) - 3-HOM-

L'image peut opérer comme « icône, indice ou symbole » (Arquembourg, 2010 : 176).

Au sein des récits obituaires, elle opère comme support narratif référentiel qui sera investi d'une « valeur » affective « particulière par les interactants » (Arquembourg, 2010 : 173) en fonction des éléments iconiques, indiciels et symboliques qu'elle permet de conférer au récit : une condensation d'une « réalité directe », soit une monstration affective qui permet de relier (symboliser) le continuum affectif entre les actants et les interactants. L'image phénotypique participe à la construction d'un récit ancré dans un réel communautaire implicitement ethnicisé et explicitement identifié par des marqueurs identitaires qui ponctuent le récit (nom du défunt, ethnonyme). L'image catalyse l'attention et s'adapte « *aux lectures braconnées* » (Berthaut, Darras, Laurens, 2009 : 113), pratiques courantes des lecteurs-interprètes de la presse écrite. La force attractive de l'image et sa puissance synecdochique et synesthésique, qui associent un univers sémiotique dense et complexe (iconique, scriptural, symbolique), capte l'attention de l'interprète. La personnification des actants des récits obituaires par le médium de l'image contribue à nourrir, pour le modèle réunionnais, une « ethnicisation du papier<sup>373</sup> » (Berthaut, Darras, Laurens, 2009 : 113). Ethnicisation rendue indolore et immotivée par la force référentielle de l'image qui posera et imposera un cadre ethnoculturel d'interprétation des protagonistes du récit obituaire.

## 7.6 – La synthèse du chapitre 7

Ce chapitre a permis de mettre au jour la structure narrative (Greimas, 1966, 1976) des récits obituaires de la presse écrite réunionnaise. La détermination et l'analyse de la taxonomie obituaire de notre corpus a mis en évidence une hiérarchisation de la mort par ontologie du mort (attribut anthropologique et sociologique) et typologie de la mort (causalité de la mort) [cf. 7.1 à 7.1.11]. Cette dialectique entre ontologie et typologie est essentielle dans la densification des récits et la mise en valeur du mort (cf. 7.4 à 7.4.4). L'indice narratif obituaire confirme une corrélation entre mort à forte valeur socioculturelle et fort rendement symbolique, et performativité narrative au sein des organes de presse. Le locuteur collectif occupe une place centrale dans la construction des récits et la gestion des voix dialoguées qui traversent le récit (cf. 7.2.1 à 7.2.2). Les protagonistes du récit, qui émergent au besoin dans le fil du récit comme

---

373 Cette ethnicisation s'inscrivant dans une logique historique du fait divers qui, dès son invention au XIX<sup>e</sup> siècle, se construit autour de l'opposition identitaire entre victime « nationale » et agresseurs immigrés : « *L'invention du fait-divers, au XIX<sup>e</sup> siècle, s'inscrit dans la contribution historique du journalisme à la nationalisation des consciences. La sociogénèse du genre, au sens des études littéraires, semble en effet étroitement liée à la III<sup>e</sup> République et au fait national ; la figure du délinquant immigré, venu d'ailleurs, devient rapidement une figure d'opposition à la victime française, à la France et à la nation.* » (Noiriel 2007 : 149)

locuteurs testimoniaux, créolisés ou non, selon les stratégies langagières, constituent les signes d'une discrimination des protagonistes et locuteurs en univers sociolinguistiques différenciés (cf. 7.3 à 7.3.3), ce que confirment les stratégies narratives et sémiotiques d'identification praxématique (cf. 7.5 à 7.5.1) des défunts, mais également la prégnance d'identification monstrative des protagonistes du récit, qui instruit la logique synecdochique phénotypique qui permettra de catégoriser le défunt, sa communauté d'affiliation et la communauté sensibilisée par le décès (cf. 7.5.2 à 7.5.4). Les récits obituaires apparaissent bien comme des configurations sémiotiques narrativisées anamorphosées, reconstituées, de l'univers anthropologique et sociolinguistique en proposant un « paysage imaginaire obituaire commun » (Foucault, 1969). Nous analyserons dans le chapitre suivant les structures sémiotiques profondes qui permettent aux récits médiatiques obituaires de pénétrer au sein des communautés d'interprètes.

## Chapitre 8 : Affectivité dans les récits obituaires de la presse écrite réunionnaise

Ce chapitre a pour but d'analyser les « dispositifs de l'affect médiatique » (Marion, 1994 : 315) structurant les récits obituaires ; il s'appuiera en partie sur notre chapitre 6 (notamment : 6.3 à 6.3.6). Les récits obituaires prennent naissance à partir d'un « *substrat événementiel affectivement chargé* » (Marion, 1994 : 316). Il appert que la construction d'un récit collectif diffusable au sein d'un espace-temps collectif rituel est dépendante de la charge affective et axiologique que ce récit générera, et également du potentiel de contagion des affects-valeurs de ce récit aux communautés affectives et existentielles (cf. 6.3.2 – *Les communautés interprétatives, affectives et existentielles*). Ce chapitre s'organisera comme suit :

- Dans un premier temps, nous tenterons de discuter et de déterminer l'observabilité des affects en récit (cf. 8.1 à 8.1.4), question térébrante qui agite les sciences du langage depuis plus d'une vingtaine d'années (Kerbrat-Orecchioni, 2000). Nous proposerons une perspective médiane qui nous permettra de contourner les apories référentielles du lexique affectif. Dans un second temps nous mettrons au jour le processus de contagion de l'affectivité aux communautés affectives et d'interprètes (cf. 8.2 à 8.2.5) ; à cette suite, nous ferons un focus sur un phénomène *sui generis* de notre corpus, à savoir la transformation d'attributs identitaires en vecteurs affectifs (cf. 8.3 à 8.3.1). Nous terminerons notre chapitre en étayant notre modèle théorique (impulsé au 6.3.6 - *La grille d'analyse pour les récits obituaires : l'homéostasie affective*), que nous approfondirons et concrèterons en adéquation avec notre démarche de théorisation ancrée au long cours (cf. 2.1 – *Une anthropolinguistique ancrée : théorisation ancrée et analyse dense*), qui nous permettra de proposer un modèle opératoire de la complexité des processus sémiotiques protéiformes dans les récits obituaires (cf. 8.4 à 8.4.6).

### 8.1 – Les récits obituaires collectifs et la collectivité des affects

Les récits obituaires n'ont d'intérêt heuristique et théorique que dans le sens et la mesure où ils sont les vecteurs d'un univers sémiotique commun partagé (ce qui ne signifie pas accepté pour autant), et répondent au besoin existentiel primaire de l'homme de « *s'extasier pour le meilleur ou pour le pire [...] car l'homme a besoin de ressentir en communauté [...].* » (Charaudeau, 2006 : 52). Il appert que la narration permet, à travers le discours raconté dialogué (cf. 7. 3.2 – *L'usage du créole dans le discours rapporté direct*), une sensibilisation à l'autre

privilégiée qui s'effectue dans « *l'espace collectif le plus propice à la mise en récit des expériences de douleur* » (Plaiche, 2012 : 152). Les récits obituaires sont ainsi des récits collectifs expérientiels, inducteurs de charge affective, axiologique, sémantique proportionnelle à leur « effet symptomatique » (Charaudeau, 2000, 2006) sur la communauté. Il est donc fondamental dans cette perspective (que nous avons abondamment développée et étayée au chapitre 6, cf. 6.1.2 à 6.1.5 et 6.3.1 à 6.3.5), de traiter l'affectivité comme un phénomène collectif sémiotisé dans et par les récits obituaires<sup>374</sup>. Comme le souligne Yannick Jaffré, le chercheur en sciences humaines et sociales qui étudie des « *sensibilités doit comprendre combien est artificielle l'opposition entre l'individu et le groupe* » (Vernant, 1969 : 67) » (cité par Jaffré, 2006 : 2). Cette postulation nous permettra de proposer un modèle d'analyse de l'affectivité en récit, qui conçoit les affects comme « *des phénomènes sociaux avant d'être des états internes* » (Martin-Juchat, 2008 : 87) ; pour être sociaux ils sont donc communicables, partageables et reconnaissables, et surtout comme des phénomènes protéiformes qui peuvent investir potentiellement toute unité langagière et tout attribut socioculturel. Notre analyse sera donc construite autour des principaux cadres socioculturels possiblement convertis en inducteurs affectifs narratifs :

- L'identité nominative (cf. 8.2.1).
- Les liens sociaux intermembres (cf. 8.2.2 à 8.2.5).
- L'identité et le territoire d'appartenance (cf. 8.3 à 8.3.1).
- Le patronyme identitaire (cf. 8.3.1).

Nous procéderons avant cela à la discussion et à l'analyse de l'observabilité de l'affectivité dans les récits obituaires (cf. 8.1.2 à 8.1.4).

---

<sup>374</sup> « *Il apparaît que la plupart des recherches traditionnelles sur l'affectivité, ses dimensions communicatives et interactives, sont négligées, et ceci pour deux raisons : l'orientation avant tout grammaticale des approches linguistiques, et la conception essentialiste de l'émotion qui est généralement à leur base, celle-ci étant perçue comme une expérience avant tout intrapsychique et individuelle. Par conséquent, les modèles traditionnels de l'affectivité ne peuvent saisir et décrire adéquatement la réalité communicative des émotions* » (Drescher, 2003 : 169). » (cité par Martin-Juchat, 2008 : 85-86) [souligné par nous]



## 8.1.2 – Les observables de l'affectivité en récit

La difficulté que constitue l'observabilité des marqueurs linguistiques de l'affectivité en discours est traduite en partie par les différentes classifications<sup>375</sup> plus ou moins inclusives, variant selon les auteurs (Buvet, Girardin, Gross, Groud, 2005<sup>376</sup>, Plantin, 2012<sup>377</sup>). Cette difficulté demande de prime à bord à discriminer ce qui relève de l'affect dans les discours et ce qui relève « d'autre chose », ce qui tient parfois de la gageure épistémologique. Le lexique affectif<sup>378</sup>, localisé et identifié dans « *des adjectifs, des noms et des verbes en rapport avec des états psychologiques contingents qui sont de l'ordre du ressenti* » (Buvet, Girardin, Gross, Groud, 2005 : 128), semble l'unité et l'observable d'analyse dominant l'analyse du discours des « affects ». Cette échelle d'analyse est cependant contestée par les travaux de Gross (1995) notamment, pour qui l'analyse isolée du lexique affectif ne semble pas l'unité de sens minimal, qui, pour l'auteur, se localiserait au niveau de coréférences relationnelles entre humains qui éprouvent et noms de sentiment : « *Le sens minimal n'est pas localisé dans les mots mais dans des phrases.* » (Gross, 1995 : 85-86), obligeant l'analyste à prendre comme point de départ « *les phrases élémentaires* ». (ibid.). L'écart de focalisation entre le lexique et la phrase semble résorbé par le concept d'un « *continuum des affects des unités conventionnelles comme autant*

---

<sup>375</sup> Appelant la question de l'universalité des émotions primaires (Valeria, 2013), semble quasiment secondaire lorsque nous analysons à l'échelle collective la complexité du phénomène affectif qui mêle bien souvent une intrication de discours-sentiment, rendant les catégories pures – « *La colère, la peur, la joie, le dégoût et la tristesse* » (Valeria, 2013 : 290) – à la fois réductrices et imposant une lecture univoque d'un phénomène intriqué et intriquant, et posant le problème éthique et intellectuel « *de l'appauvrissement de la pensée par la "désubjectivisation" qu'apporte l'universalisation portée par l'occidentalisation* » (Piroska Nagy, 2018: 2), soulignant l'ambivalence et les idéologies structurant les théories dominant le champ de l'analyse de l'affectivité en sciences humaines.

<sup>376</sup> « *La nomenclature des prédicats d'affect comprend 67 verbes, 228 noms, 293 adjectifs qui correspondent à près de 150 racines prédicatives. [...] 197 verbes causatifs, par exemple dégoûter, et 134 adjectifs causatifs, par exemple pitoyable, ont aussi été listés ainsi que 101 verbes pronominaux.* » (Buvet, Girardin, Gross, Groud, 2005 : 8)

<sup>377</sup> « *On met ainsi en pratique une proposition d'Ortony, Clore & Foss (1987), qui proposent de définir la dimension référentielle du lexique des affects à partir de trois "facettes", les composantes cognitive, affective et comportementale, dont la combinaison forme le sens référentiel du terme considéré. Il suffit qu'un terme ait une composante "affective" pour qu'il soit possible de lui attribuer une orientation vers l'émotion correspondante. Pour nous, c'est donc le recours aux dictionnaires, et non pas l'intuition, qui légitime l'attribution d'une orientation émotionnelle à un terme qui n'est pas considéré fondamentalement comme un terme d'émotion.* » (Plantin, 2012 :3) [souligné par nous].

<sup>378</sup>« [...] il est question ici des prédicats d'« affect », des verbes, des adjectifs et des noms du français, soit plus de 1 200 termes qui dénotent des états spécifiques. » (Buvet, Girardin, Gross, Groud, 2005 : 125) [souligné par nous]

*de cadres à l'expérience sensible* » (Perea et Levivier, 2012 : 74). Toutefois la question du milieu culturel d'où émergent ces « affects » n'est pas un critère définitoire prépondérant dans ces travaux. Comme nous l'avons indiqué *supra*, selon nous, les manifestations sémiotiques des affects investissent le discours à travers la matérialité langagière qui peut être a posteriori discréditées en unités conventionnelles (à partir de normes socioculturelles ou de postulations scientifiques). Néanmoins la détermination « d'unités conventionnelles » masque la difficulté d'établir une mesure « conventionnelle » de l'affectivité qui intègre également les manifestations non « conventionnelles » d'un phénomène caractérisé par sa transitivité et sa capacité à transformer les objets du discours en marqueurs ou vecteurs affectifs, ce qui amenuiserait phénoménologiquement et épistémologiquement la limite entre « observables conventionnels » et « observables non conventionnels ». Cette transitivité et cette malléabilité du phénomène affectif en discours sont attestées sous un autre angle par les résultats de recherche de Catherine Ruchon, avec ce que l'auteure nomme « *l'imprévisibilité illocutoire* » (Ruchon, 2015 : 471), concept selon lequel un mot peut prendre des connotations différentes et spécifiques hors de son contexte usuel ; les « *agents énonciatifs opèrent à des resignifications de nombreux termes et face à cette imprévisibilité illocutoire, il peut y avoir de la neutralité lexicale. Tout mot est potentiellement blessant ou caressant [...]* » (Ruchon, 2015 : 471). Ce concept replace le phénomène affectif comme processus conduit par des « agents énonciatifs » susceptibles de modifier tout segment langagier par des sémiotisations et modulations affectives. Il s'agit ici d'un second niveau de complexité qui confirme notre postulation de l'induction affective transitive du discours par les « agents énonciatifs », nous poussant à favoriser les observables « analogiques » et non des « unités discrètes ». Les unités discrètes peuvent correspondre à la sémiotisation explicite ou directe d'affect, et les unités analogiques elles peuvent correspondre à des sémiotisations « non explicites », « non conventionnelles » dans le champ lexical des affects, ainsi que le distingue Elouni (2018 : 64) :

*« Une émotion peut, de ce fait, être signifiée de deux façons différentes, directement ou indirectement. Elle est directement signifiée (dite, ouverte, assertée, thématisée) et déclarée par un terme d'émotion ou appartenant au champ lexical des émotions. (Ex : Il est en colère. / Il est très heureux.). Elle peut également être inférée lorsqu'elle est indirectement signifiée ou sous-jacente. Dans ce cas, c'est le contexte qui joue un rôle considérable dans la détection du sens de l'émotion suite à l'association et l'interaction des éléments contextuels. **La constitution du sens est alors le résultat d'une collocation, d'un enchaînement de mots dans un contexte donné, répétant les enchaînements qui se sont formés dans le discours.** Une émotion exprimée implicitement par un locuteur est reconstruite par les lecteurs ou les interlocuteurs sur la base d'un ensemble d'indices orientant vers un sentiment ou une émotion quelconque (colère, joie,*

*tristesse, etc.), ou bien vers une zone émotionnelle (une émotion négative ou positive de forte intensité par exemple). » (Elouni, 2018 : 64) [souligné par nous]*

Force est de constater que la contextualisation joue un rôle sémantique et interprétatif déterminant dans les récits obituaires réunionnais, le contexte narratif préalable implique l'annonce et la relation d'un décès imprègne les récits et ses constituants dans un univers affectif et pathémique préalablement codifié (cf. 6.3.4 – *Le travail affectif : axiologie, éthologie de l'affectivité* et 6.3.6 – *La grille d'analyse pour les récits obituaires : l'homéostasie affective*). Il appert que l'instruction pré-discursive (Paveau, 2007) des affects est produite à un niveau prédiscursif primitif<sup>379</sup> ; un niveau qui nécessite la connaissance anthropolinguistique du contexte particulier soit : les récits obituaires médiatiques générés dans l'espace-temps collectif rituel réunionnais et la connaissance plus ou moins implicite de l'axiologie obituaire par les interprètes (cf. 7.1 – *La typologie des récits obituaires de notre corpus* à 7.1.9. – *Le faire-part de décès et nécrologie* et 7.4 – *Les récits obituaires minces* à 7.4.4 – *Les morts à forte « valence » : les morts chauds*). Ce niveau permet au « jeu sémiotique affectif » de s'exprimer au niveau de la matérialité langagière explicite « des collocations, enchaînements de mots formés dans le discours » (Elouni, 2018 : 64, cf. *supra*), [(80) : « *Emmanuelle et Edith sont émues* ; (81) : « *Sa disparition m'a touchée* »)], il s'exprime ainsi particulièrement dans les relations existentielles entre les protagonistes du récit qui sont alors sémiotisées sous forme de « *syntagmes anthropomorphiques affectifs* », qui signifient des rapports « affectivo-intimes » entre protagonistes [(80) : « *Les deux femmes, accompagnées de leurs enfants les bras chargés de fleur, ont tenu à rendre un dernier hommage à la disparu lundi.* » ; (81) : « *Comme elle, j'ai 15 ans comme elle, je me suis souvent baignée sur cette plage. Je me sens très proche d'elle.* »] :

(80) « *Emmanuelle et Edith sont émues. Les deux femmes, accompagnées de leurs enfants, les bras chargés de fleurs, ont tenu à rendre un dernier hommage à la disparue lundi. “Je la connais depuis des années et chaque vendredi elle faisait le marché forain avec moi”, raconte Emmanuelle la voix nouée par l'émotion. [...] » (Le*

---

<sup>379</sup> Que nous pouvons associer à l'information d'arrière-plan de Searle (1982) « [...] chaque proposition connue exigeant, pour être comprise, un nouvel ensemble de propositions, est de considérer le background non comme un contenu représentatif, mais comme le cadre de toute activité représentative, c'est-à-dire comme un ensemble de capacités, de pratiques et de dispositions à agir qui sont prédiscursives : ce sont les conditions générales de tout comportement intentionnel dans le groupe social. [...] l'information d'arrière-plan [...] constitue un savoir-faire biologique et culturel qui détermine des comportements intentionnels spécifiques. » (Searle, 1982 : 19-20) [souligné par nous]

*Quotidien*, 18/07/13) - 4-FEM- (souligné par nous)

(81) « **“Sa disparition m'a touchée, murmure Ingrid, accompagnée de son petit frère. Comme elle, j'ai 15 ans et comme elle, je me suis souvent baignée sur cette plage. Je me sens très proche d'elle”**, explique la jeune Saint-Pauloise. “J'habite sur la plage depuis des années et je connaissais bien Sarah”, soupire Laurence, la cinquantaine. Avec les autres participants, **unis par l'émotion, déseparés par cette disparition injuste.** [...] » (*Le Quotidien*, 18/07/13) - 14-MRBSROP- (souligné par nous)

Le récit obituaire n'est pas seulement constitué d'un ensemble de séquences narratives relatant un décès et ponctuées de prédicat affectifs « pathémisants » servant une visée de captation et de séduction (Charaudeau, 2000, 2005), ou une logique argumentative (Micheli, 2014) ; il peut être défini comme un récit affectivisé créant un « *lien empathique entre soi et soi, soi et les autres, soi et les morts.* » (Ruchon, 2015 : 474). En sus, comme nous l'avons démontré, la consubstantialité entre affectivité et évaluation axiologique rend la discrimination des phénomènes discursifs « purement affectifs » spacieuse. L'arrière-plan discursif chargé en instructions cérémonielles et axiologiques (Goffman, 1974 ; Paveau, 2007, cf. *supra*) nous a conduit à développer le concept d'affect-valeur (cf. 6.3.4 – *Le travail affectif : axiologie, éthologie de l'affectivité*). Notre modèle d'analyse contribuera donc à éclairer et étayer, complémentairement et alternativement au modèle Charaudien et Michelien (cf. 6.2.2 - *L'argumentabilité des « émotions » selon Micheli ; 6.2.3 – Le pathos dans le discours selon Patrick Charaudeau*), la dimension analogique, relationnelle et axiologique de la sémiologie de l'affectivité dans les récits obituaires.

### 8.1.3 – Le lexème « émotion » et le lexique des affects dans les récits obituaires

Dans cette perspective anthropolinguistique et analogique (Calvet, Valera, 1999), ce ne sont pas les « *émotions qui sont sémiotisées par les locuteurs* » (Micheli, 2014 : 12), mais « les locuteurs qui sont sémiotisés par l'affectivité ». Le récit obituaire collectif conforme une réalité commune, au sens où il constitue « *le seul accès au réel, (qui) finit par devenir le réel (Gramsci, 1975)* » (cité par Vétier, 2018 : 78). Ce « réel » tiendra essentiellement par le truchement du réseau narratif référentiel complexe tissé entre les protagonistes du récit et les ponts herméneutiques avec les communautés d'interprètes qu'il possibilise. La force performative de l'affectivité en récit n'est donc pas proportionnelle au « volume » du lexique affectif et des « mots-symptômes » (Charaudeau, 2005), le peuplant mais à sa valeur extrinsèque dans la grille axiologique de l'espace-temps anthropologique considéré, qui permettra ou non,

intrinsèquement, sa densification narrative et affective-axiologique. Des courants affectifs-axiologiques structurent l'espace-temps rituel collectif et traversent les récits obituaires, en prenant leurs sources dans le socle de l'interdiscursivité et les mémoires interdiscursives (Moirand, 2007), constituées par la somme des récits obituaires déjà produits et métabolisés par les communautés. À cet égard, l'étude du lexème « émotion » dans notre corpus est révélateur des contradictions épistémologiques inhérentes à l'étude de l'affectivité dans le discours (cf. 6 – *Un concept « anarchique »*), ainsi qu'à sa dimension dialogique et interdiscursive. L'utilisation du lexème « émotion » dans notre corpus sert à signifier et induire un climat affectif dans le chronotope : [(82) : « *un moment d'émotion* », (83) : « *chargés d'émotions* », (84) : « *Un moment d'intense émotion* », (85) : « *l'émotion était la plus forte* », (86) : « *l'émotion était la plus forte.* », (87) : « *l'émotion était semblable.* »]. L'absence de collocation immédiate adjointe au lexème émotion ne permet d'orienter le sens affectif de l'hyperonyme parmi la palette d'affects-valeurs sociales potentiellement hétéro-attribuables (colère ? Peine ? Sympathie ?) :

(82) « ***Un moment d'émotion** qui s'est déroulé devant la station-service Total de la rue Pasteur, là même où Henria Esther 41 ans, a été mortellement poignardée [...]* » (Le JIR, 22/11/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

(83) « *Le silence était **chargé d'émotions**, de questions, de douleurs.* » (Le Quotidien, 19/10/12) - 2-MA- (souligné par nous)

(84) « *Un moment **d'intense émotion** pour les participants à l'épreuve, leurs supporters, et bien sûr les membres de l'organisation, dont plus de 1 500 bénévoles. Juste avant, le président de l'association Grand Raid, Robert Chicaud, avait demandé “une pensée pour notre ami Thierry qui nous a quittés” [...].* » (Le JIR, 22/10/12) - 2-MA- (souligné par nous)

(85) « *Un millier de personnes rendent hommage à Jacques Caillé. La cathédrale de Saint-Denis s'est révélée bien trop petite pour accueillir ceux qui voulaient rendre hier après-midi un dernier hommage à Jacques Caillé. [...] Mais c'est parmi les retraités venus eux aussi très nombreux que **l'émotion était la plus forte.*** » (Le JIR, 25/07/12) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

(86) « *Au moment de croiser le chemin Brunet, **l'émotion est à son comble.** Chacun dépose un bouquet à l'endroit du tragique accident. [...]* » (Le JIR, 09/12/11) - 1-MAR- (souligné par nous)

(87) « Dans les deux foyers, ***l'émotion*** était semblable. » (*Le Quotidien*, 20/07/11) - 4-FEM-  
(souligné par nous)

Cette indétermination lexicale et sémantique de l'hyperonyme « émotions », sémantiquement isolé (dénotativement « vide »), sera sémantisée et connotée par le contexte narratif global du récit. La relative indétermination de l'hyperonyme « émotion » (pourtant terme privilégié et pour désigner les nombreux affects et variations possibles) permet de fournir une structure analogique flexible au processus de sémiotisation de l'affectivité, où « le travail d'interprétation, comblera l'écart de subjectivité entre individus nécessaire à la compréhension et au partage de l'épisode affectif » (Gendron, Feldman Barrett, 2018). La relative imprécision<sup>380</sup> du vocabulaire affectif « émotion » permet ainsi aux multiples interprètes d'instruire un travail herméneutique et affectif, qui consistera en partie à harmoniser leurs sensibilités avec le régime affectif (Reddy, 2018), que le locuteur collectif contribuera à instaurer en unifiant notamment à l'intérieur des récits les différentes sensibilités et affectivités des protagonistes. Le prédicat « émotion » sémiotise alors un agent anthropomorphique, éthologique et axiologique commun incontesté [(87) : « *l'émotion était semblable* », « *l'émotion est à son comble* », « *Chacun dépose un bouquet à l'endroit du tragique accident* »), il appert que les syntagmes affectifs sémiotisent des relations humaines complexes « synthétisées » par un prédicat d'affect. Cette dimension collégiale qui unifie des agents hétérogènes « communalisés » par la sémiotique d'une affectivité commune, et d'une éthologie mimétique, témoigne de la force cohésive et synthétique de la sémiotique affective ; bien que l'utilisation d'un vocabulaire affectif sémantique et dénotativement précisé et / ou individualisé [(88) : « *douleur* » ; (89) : « *la tristesse* », « *la colère* », « *la rage* » ; (89) : « *sa colère* » ; « *son incompréhension* ») instruisse un régime affectif conventionnel et préférentiel (cf. 6.3.5 – *La grille d'analyse pour les récits obituaires : l'homéostasie affective*), sans pour autant contredire le processus d'agrégation sémiotique interne aux récits ou externalisé aux communautés d'interprètes. L'analyse d'un segment narratif plus complet semble confirmer que le lexique affectif est utilisé comme processus de modalisation d'une agentivité collective (particulièrement dans les récits denses et les morts à fort rendement symbolique) :

---

<sup>380</sup> Dans le sens où « *le halo affectif enveloppant le signe linguistique* » (Painchaud, 2005 : 18) ne tend pas dans la matérialité du récit à accentuer une dimension précise du continuum affectif, bien que baignant dans un contexte narratif global pathémique, mais relativement indéfini.

(88) « *Au chemin Moka, la douleur était palpable.* » (*Le Quotidien*, 20/07/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

(89) « *Si la tristesse était palpable, la colère et la rage l'étaient tout autant.* » (*Le Quotidien*, 02/05/11) - 5-INF- (souligné par nous)

(89) « [...] *on ne cache pas sa colère et son incompréhension.* » (*Le Jir*, 24/01/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

(90) « *Derrière elle, on entend une femme qui pleure. C'est la mère de la fillette de quatre ans, totalement dévastée.* » (*Le Jir*, 01/07/12) - 5-INF- (souligné par nous)

(91) « *Hier soir, il a voulu défendre son ami et s'est fait piquer à sa place ! C'est triste ça, monsieur !* » (*Le Quotidien*, 25/03/12) - 3-HOM- (souligné par nous)

La modalisation d'une affectivité collectivisée (ou d'affect précisé), permet au locuteur collectif de contagier au récit et à ses protagonistes la transitivité des valeurs-affects qui dominant le récit obituaire. Même lorsque l'affectivité est individualisée (90), la position centrale du protagoniste –qui relate ici (90) l'état affectif et axiologique de la mère d'une fillette tuée par son père) – agit comme modèle affectif aux communautés sensibles et d'interprètes. Les « affects » sémiotisent n'ont pas seulement des « états affectifs et subjectifs », mais agissent comme des méta-prédicats, qui construisent un « univers de sensibilité, de relation, de valeur et d'action commun », univers modalisé par des agents collectifs à individuels, unifiés par l'incomparable force anthropomorphe, illocutoire et perlocutoire des processus affectifs. Les affects dépassent toujours le signifiant et le signifié qui les sémiotisent dans la matérialité du récit. À cet égard, nous analyserons dans la section suivante les propriétés transitives de l'affectivité sémiotisée.

#### **8.1.4 – La sémiotisation des affects en récit : courant affectif sémiotique**

Les métadiscours de notre corpus mettent en avant la limite de la portée perlocutoire des mots lors d'événements obituaires « extrêmes » (« *les mots n'ont que peu d'importance* » ; « *mes mots bien que sincères sont inutiles* »). Ce qui invite donc à repenser le langage non pas comme outil fonctionnel de communication, de signification et d'argumentation (Ruchon, 2015), mais comme l'élément d'un continuum relationnel à travers lequel « *les mots ne remplissent*

*pas toujours leurs objectifs, contrariant ainsi les efforts d'une linguistique fonctionnelle* » (Ruchon, 2015 : 471) :

(92) « *La consternation dans le collège de Sarah. La mort de Sarah a été très douloureusement ressentie à Bressuire où régnait, hier, la consternation, en particulier au collège Notre-Dame où elle était élève. [...] Au collège, Myriam Giret, la directrice témoigne : "Nous sommes tous choqués par ce qui s'est passé. **Les mots n'ont que peu d'importance. C'est difficile.**" [...].* » (Le Jir, 17/07/13) - 1-14-MRBSROP- (souligné en par nous)

(93) « *Elle s'appelait Sarah. Elle était venue chez son père, se reposer durant les vacances et profiter du soleil et de la mer de La Réunion. Mais, lundi 15 juillet, un requin l'a tuée alors qu'elle se baignait à quelques mètres du rivage. [...] La peine domine, évidemment. Mère et grand-mère moi-même, je peux imaginer la douleur immense qui saisit des parents qui viennent de perdre un enfant. Rien ne peut les consoler. J'ai beau exprimer ma compassion, ma tristesse ou ma sympathie : **mes mots, bien que sincères, sont inutiles.** Sarah n'est plus, rien ne la rendra à ceux qui l'aiment, c'est l'injuste certitude. [...]* » (Le Quotidien, 18/07/13) - 14-MRBSROP- (souligné par nous)

L'affectivité en discours apparaît alors comme une composante d'un phénomène traversant les récits, les locuteurs et les interprètes. Le caractère résiduel et limitatif des « mots » des discours se laisse entendre dans de nombreux métadiscours, de notre corpus :

(94) « *Un moment d'émotion intense pour lequel les mots n'ont plus assez de force et de contenance* ». (Le JIR, 16/04/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

(95) « *Une fois qu'on aura épuisé tout le vocabulaire, que restera-t-il, si ce n'est que nos larmes pour pleurer tant l'émotion a aujourd'hui atteint son paroxysme après la mort du jeune Elio [...]* » (Le JIR, 14/04/15, édito) -16-MRSECAN- (souligné par nous)

Cette difficulté paradoxale des discours à exprimer les émotions « intenses » ne témoigne pas de l'indicibilité des « grandes douleurs » (Ruchon<sup>381</sup>, 2015), mais du caractère parcellaire de la composante discursive du phénomène affectif collectif qui continue son travail affectif-axiologique et herméneutique au-delà des limites narratives et discursives de l'énoncé. La force

---

<sup>381</sup> « *La mort et les grandes douleurs ne sont pas indicibles. L'éventail très diversifié des réponses langagières en atteste. [...] Les énonciateurs-producteurs, qui ont acquis une parole d'expert, expriment des revendications lexicales.* » (Ruchon, 2015 : 475)



perlocutoire de l'affectivité est ainsi en partie générée par la charge analogique que les discours ne pourront supposément pas « traduire » ou « transmettre » au niveau discursif :

(96) « *Autour de la table, les visages étaient graves et l'émotion palpable. “Il y a peu de mots pour traduire ce drame humain horrible. Nous nous sentons tous concernés.” [...]» (Le JIR, 13/04/15) - 16-MRSECAN- (souligné par nous)*

Les affections dysphoriques paroxystiques apparaissent comme des phénomènes « intraduisible(s) et inexprimable(s), signe(s) d'un langage en état de crise qui peine à mettre en mots la souffrance extrême qui déchire le sujet. » (Plaiche, 2012). Néanmoins, il s'agit d'un procédé rhétorique orienté du locuteur collectif qui limite le phénomène affectif à sa traduction (ou conversion) sémantique unidimensionnelle [(94) ; (95) ; (96)], qu'accroîtra la charge affective-axiologique, analogique (par définition non limitée), laissée à l'interprétation-adhésion des communautés sensibles. L'intraduisibilité d'un phénomène affectif paroxystique n'est donc pas dépendant de la force intrinsèque du phénomène lui-même, mais des stratégies narratives et rhétoriques (Micheli, 2011) du locuteur collectif, qui selon la typologie du récit et l'ontologie des protagonistes, traduiront le « paroxystique » par la description narrative d'une sémiologie corporelle qui analogise un état de rupture, traduisant « *un retour immédiat à un état antérieur au langage, aux sons et aux cris que font les êtres humains avant qu'ils n'aient appris à parler.* » (Plaiche 2012 : 102) :

(97) « [...] *les cris de douleurs surpassent les conversations des badauds, nombreux.* » (Le JIR, 14/04/11) - 5-INF- (souligné par nous)

(98) « [...] *On crie, on tombe, on se précipite sur les berges. “Nous, on a eu le temps de tout ramasser avant de partir, mais j'ai vu au moins une dizaine de personnes être emportée par la crue”, assure Aurélie, mère de famille. [...]» (Le JIR, 20/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)*

(99) « *En fin de journée, de nouveau cris, profonds, dévastateurs ont résonné. Une troisième disparue, Eline, 18 ans, a été retrouvée quelques trois cents mètres plus bas, dans le bassin Patate, comme le pressentaient les premiers secouristes.* » (Le Quotidien, 21/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)

Le lexique affectif ne pouvant « représenter, tout ce qu'il est possible de ressentir avec les nuances appropriées » (Glauser, 2009 : 233). L'exactitude phénoménologique ou discursive de l'affect « dit, montré, ou étayé » (Micheli, 2011, 2014), n'est pas la propriété fondamentale de

la sémiotisation des affects-valeurs dans les récits obituaire à travers les protagonistes du récit. La force de suggestion et de représentation des syntagmes affectives-axiologiques constitue l'élément narratif et rhétorique déterminant dans la sémiotisation des affects. Le lien interprétatif que les syntagmes affectifs génèrent entre les protagonistes du récit (rendu sensible et proche) avec les interprètes du récit, ne s'exerce pas qu'à travers les observables conventionnels des affects en discours. Comme nous l'avons vu, les propriétés analogiques des affects permettent au locuteur collectif de moduler « la charge affective » aux types de récits et à ses visées captatives (Charaudeau, 2000), et également de transformer tout segment narratif en inducteur affectif. Nous procéderons, dans les sections suivantes, à l'analyse des principaux cadres socioculturels possiblement convertis en inducteurs affectifs.

## 8.2 – Les liens intersubjectifs discursivisés<sup>382</sup>

Les liens unissant les actants du récit sont une composante affective des récits obituaire prépondérante. À travers les réseaux des relations humaines que le récit retisse, les sensibilités s'incarnent et se réincarnent via les nombreux marqueurs relationnels, qui agissent comme activateurs affectifs en engageant la reconnaissance sociale du défunt : identité, groupe d'affiliation. Les marqueurs anthroponymiques (nom - prénom) instaurent une proximité narrative entre le défunt, le narrateur collectif et les communautés d'interprètes. Il s'agit d'une dimension de l'affectivité s'exprimant à travers les relations interhumaines que le récit instaure entre les actants du récit et par contagion-identification aux communautés d'interprètes. Cet espace relationnel commun, sorte « *d'espace intersubjectif commun partagé* » (Kaës, 2013 : 286) par les membres de l'espace-temps rituel collectif, fait ressortir « *les alliances fondamentales et les structures profondes de la vie sociale et culturelle* » (Kaës, 2013 : 286) dans leurs dimensions anthropolinguistiques. La catégorisation et l'identification sociale des individus et les liens les unissant sont déterminants dans le processus d'interprétation du récit (Garcia-Prieto Chevalier, 2009 : 322) :

(100) « Nous étions **une famille soudée. C'était la seule fille.** Elle ne méritait pas de partir comme ça. [...] » (*Quotidien* le 14/04/12) - 4-FEM- (souligné par nous)

(101) « À toi notre **maman, grand-mère, arrière-grand-mère, belle-mère et amis**. [...] » (Le JIR, 12/08/12, carnet du dimanche) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

Les *syntagmes anthropomorphiques affectifs* permettent de signifier des « réalités anthropologiques de premier ordre [(100) : « famille », « seule fille » ; (101) : « **maman, grand-mère, arrière-grand-mère, belle-mère et amis** »], et associées à des régimes d'affects-valeurs culturellement normés. Selon notre modèle, les liens intersubjectifs signifiant des rapports interhumains singularisés sont des vecteurs d'affect-valeur, essentiel dans la structuration des récits obituares. La sémiotisation de ces liens intersubjectifs complexes entre protagonistes du récit est valorisée par la sémiotisation du rapport herméneutique de départ entre l'interprète et le principal protagoniste du récit (le plus souvent le défunt), lien intersubjectif interprète-actant possibilisé par l'identification du défunt, comme nous le verrons dans la section suivante.

### 8.2.1 – Le nom, dénominateur primitif de subjectivité

Le chapitre précédent (cf. 7.5 – *La nomination des morts*) s'est concentré sur la dimension identitaire de la nomination. Dans cette sous-partie, il s'agira de faire le lien entre affectivité et liens intersubjectifs qui s'expriment à travers la catégorie intersubjective du nom. Le nom du défunt initie le premier niveau d'intersubjectivité narrative. Il identifie-projette le défunt dans une communauté anthropologique et sociale<sup>383</sup>, point de départ « de la relation affective » (Constanza, 2016). Les anthroponymes sont des catégories lexicales difficilement classifiables (Constanza, 2016), qui fonctionnent, selon Paul Siblot, comme les « praxèmes les plus significatifs de tous » (Siblot, 1997 : 113) :

(102) « **Andréa** a été emportée par la houle. » (Le Quotidien, 02/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)

(103) « **Audrey**, un an déjà que tu nous as quittés. [...] *Repose en paix enfant chérie jamais tu ne tomberas dans l'oubli et malgré ton absence, dans notre cœur tu es toujours présente. On t'aime.* » (Le JIR, 31/07/11) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

(104) « *Saint-André. Qui sont les assassins de **Gildas**. Le corps décomposé du commerçant a*

---

<sup>383</sup> « Donner un nom, recevoir un nom : c'est par ce premier acte que nous entrons dans la famille, dans la société. C'est par ce premier don symbolique que nous reconnaissons, que nous identifions et nous représentons l'autre comme s'inscrivant dans un lignage, dans une relation affective avec nous. » (Constanza, 2016 : 15)

*été retrouvé hier matin. La thèse du crime ne fait plus aucun doute. Mais les circonstances de la mort restent inconnues. » (Le JIR, 07/10/11, en une) - 3-HOM- (souligné par nous)*

La nomination du défunt par son prénom unique [(102) : *Andréa* ; (103) : « *Audrey* » ; (104) : « *Gildas* »] singularise le défunt et crée un lien proximal et intimisé entre le narrateur collectif (émanation unifiée des communautés d'interprètes), le défunt et l'interprète. Le nom patronymique joint au prénom marque l'identification sociolinguistique intégrale du défunt [(105) : « *Jean Harry Vanwalscappel* »], et son intronisation dans la sphère de l'interconnaissance-reconnaissance obituaire ancrée à La Réunion (Simonin, Wolff, 2010). Les récits obituaires denses introduisent le décès à la communauté affective en identifiant le défunt (nom patronymique, et photos illustratives), qui doit être explicitement identifiable par la communauté :

(105) « *Tué d'un coup de couteau dans une bagarre. **Jean Harry Vanwalscappel** (en médaillon), 26 ans, a perdu la vie dans la nuit de vendredi à samedi. L'auteur présumé du coup de couteau mortel a été arrêté. » (Le Quotidien, 25/03/12, en une) - 3-HOM- (souligné par nous)*

(106) « ***Philippe SOLEYEN** âgé de 49 ans a quitté brutalement le chemin de la vie le mercredi 7 décembre 2011 à la Saline-les-Hauts [...]. » (Le Quotidien, 22/12/11) -3-HOM- (souligné par nous)*

Les récits minces à faible « valence » (suicide, mort naturelle) ne mettent pas en avant ce « praxème affectif primaire » qui relie l'individu aux autres, ce qui confirme les propriétés affectives performatives des anthroponymes au sein des récits obituaires. Nous présentons *infra* deux illustrations antithétiques de notre corpus. Le premier extrait est le récit de l'homicide d'un lycéen de 16 ans devant son établissement le 30 octobre 2012, décès ayant généré une forte affectivisation-contagion dans l'espace-temps collectif rituel, les marqueurs anthroponymiques intersubjectif [(107) : « *Joshua* », « *Jushua Dain* », « *Julcio Dain son père* »] y ponctuent la narration :

(107) « ***Joshua**, 16 ans, tué en pleine rue de neuf coups de couteau. Le différend s'est tragiquement terminé hier, vers 12h30, rue Evariste-de-Parny au Port. **Joshua Dain**, 16 ans, a succombé à ses blessures après avoir reçu neuf coups de couteau dont deux potentiellement mortels. L'auteur a pris la fuite et était toujours hier soir activement recherché. Les cavaliers disposés au sol jalonnent la tentative de fuite. [...] Il est peu avant 12h30 hier quand **Joshua**, lycéen en seconde à Jean-Hinglo, rentre chez lui pour manger pour la pause méridienne.*

*“D’habitude, il y va à vélo, mais sa roue est crevée”, **Julcio Dain** son père. [...] Dépêchés sur place, le Smur et les pompiers n’ont rien pu faire. Quand ils sont arrivés, Joshua avait déjà rendu son dernier souffle. [...] Le premier sentiment est que Joshua est tombé dans un guet-apens des plus violents. “Il ne lui a laissé aucune chance” conclut une source proche de l’affaire. » (Le JIR, 31/10/12) -HOM- (souligné par nous)*

Le second extrait relate le suicide d'une adolescente de 17 ans. Aucun anthroponyme marqueur identificateur-relationnel n'est utilisé ; la défunte y est sous-subjectivée dépersonnalisée :

(108) *« À 17 ans, **elle** met fin à ses jours au pont de l’Entre-Deux. On pensait le drame évité mais tout a rapidement basculé, hier midi, lorsqu’une **adolescente** âgée de 17 ans a mis fin à ses jours en se jetant du pont de l’Entre-Deux. [...] La **jeune** désespérée, tout de noir vêtue, a mobilisé les effectifs du commissariat de la Ravine-des-Cabris et des sapeurs-pompiers durant plus d’une heure avant d’être, une première fois raisonnée. Malheureusement, elle a fini par lâcher prise et chuter dans le vide lors d’une seconde tentative alors qu’elle était encouragée à ne pas commettre l’irréparable. Le corps de **la malheureuse** a été hélitreuillé par les militaires du Peloton de gendarmerie de haute montagne (PGHM) hier après-midi. Il s’agit du 58<sup>e</sup> décès par suicide depuis le début de l’année. » (Le JIR, 23/11/11) - 6-SUIC- (souligné par nous)*

Ce traitement différentiel de deux ontologies obituaires analogues (décès de deux adolescents), mais qui s’inscrivent dans des schèmes obituaires différents (homicide et suicide), explique en partie la variabilité des mécanismes d’affectivisation des récits en fonction des normes anthropolinguistiques et axiologiques qui codifient les phénomènes obituaires. En effet, l’appétence pour les crimes de sang (Dussol, 2003) et la pénalisation-euphémisation du suicide dans une société à forte dominante catholique et à fort ancrage religieux (Nicaise, 2000), justifient ici l’usage discriminant des liens intersubjectifs qui seront limités en cas de pénalisation axiologique de la typologie du décès ou de l’ontologie du défunt. L’usage de *syntagmes anthropomorphiques affectifs* intersubjectifs dans le récit sera corrélé par le niveau de subjectivisation du défunt et sa singularisation au sein des communautés<sup>384</sup>, par l’usage d’anthroponymes identifiant, subjectivant et personnalisant le défunt. La personnalisation subjective du défunt par le jeu des identifications anthroponymiques est le premier niveau de l’intersubjectivisation des récits obituaires, le second niveau consiste en la narrativisation d’une intersubjectivité généralisée (Kaës, 2008), s’étendant aux différents cercles relationnels :

---

<sup>384</sup> Nous nous attarderons sur ce phénomène dans la partie consacrée aux morts-requins de notre corpus.

famille, proche, pair et communauté. Les récits obituaires participent à la construction de la « réalité affective et psychique du lien » (Kaës, 2009), nous analyserons dans les sections suivantes les différents ordres où se manifestent les *syntagmes anthropomorphiques affectifs* intersubjectifs.

### 8.2.2 – Les liens affectifs du premier cercle : la parenté

La parenté<sup>385</sup> est un hyperonyme (Ruchon, 2015) que nous utiliserons dans un sens inclusif, comme prédicat analogique, qui signifie une forme de rapport social caractérisé par un lien intime plus ou moins élargi entre membres : parental, filial, ascendant-descendant, conjugal, sentimental (amour-amitié). Ces rapports anthropologiques sont discursivisés à travers les prédicats de parenté-sentiment, qui forment également des lexèmes analogiques car ils expriment des liens anthropiques complexes « *existant entre les individus et en eux* » (Godelier, 2002), dont le contenu affecte « *l'individu de plusieurs manières, idéale, matérielle, émotionnelle, politique, etc.* » (Godelier, 2002 : 142). Ces liens intersubjectifs discursivisés agissent comme des inducteurs d'affectivité proximale internes au récit, anamorphosant la cartographie des liens affectifs entre le défunt et sa communauté proche :

(109) « *Voilà comment **le père** de Laure Dumont a vécu les longues minutes qui ont suivi la découverte du **corps de son “bébé”**, comme il appelait sa **fille** à peine âgée de 20 ans.* » (Le Quotidien, 20/07/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

(110) « *La **tante** de Jean-Claude Latchoumy est partagée entre le désespoir et le soulagement. Désespoir d'avoir perdu son **neveu**, emporté par la mer [...].* » (Le JIR, 09/02/11) - 2-MA- (souligné par nous)

(111) « [...] ***Stéphane Bissoundial-Joabsing** qui a été emporté au loin, sous les yeux de son **frère Christopher**, également présent.* » (Le JIR, 14/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)

(112) « *Une veillée devait avoir lieu hier soir. L'homme, **père de trois enfants**, avait 41 ans.* » (Le Jir, 09/02/11) - 2-MA- (souligné par nous)

---

<sup>385</sup> « [...] le lexique des termes de parenté a évolué en France à la fin du XX<sup>e</sup> siècle. Le mot parent a conservé sa position d'hyperonyme dans ses emplois en français moderne puisqu'il peut aussi désigner d'autres membres plus éloignés de la famille (les cousins, les oncles, les tantes...). » (Ruchon, 2015 : 145)

(113) « *En perdant trois de ses membres, c'est toute une famille qui est en deuil. Alexandra, 21 ans, son frère aîné Samson, 26 ans, et leur mère Irèna, 57 ans ont été poignardés par Janick Mercereau.* » (Le Quotidien, 19/10/12) -3HOM-4-FEM-(souligné par nous)

(114) « *Hurlant de douleur, les frères de Gildas Sinama-Moutama s'apprêtaient à vivre une autre épreuve peu après le départ des pompes funèbres [...].* » (Le Quotidien, le 07/10/11) - 3HOM- (souligné par nous)

Les liens intersubjectifs de parenté [(109) : « le père », « sa fille » ; (110) : « tante », « neveu » ; (111) : « son frère » ; (112) : « père de trois enfants » ; (113) : « famille », « mère »] de premier ordre (familial, filial) conforme l'univers proximal et intime des récits, en congruence avec la conformation d'un espace-temps rituel collectif réunionnais à taille « humaine », fondé sur le principe de liens intersubjectifs de premier ordre, valorisés entre ses membres. Les liens intersubjectifs de premier ordre constitue le fond affectif dominant dans les faire-part de décès [(115) ; (116)], qui se limitent à une sphère de contagion plus réduite proche au genre, en délimitant un cercle intersubjectif affectif adressé à une communauté bien moins inclusive que pour les récits obituaires denses :

(115) « *Son épouse, Fabienne, Ses enfants, Emmanuelle et Lucas, Sa sœur Martine, Son neveu, Tony. Ainsi que leurs proches ont la douleur de vous faire part du décès de Serge Die. Instituteur à la retraite décédé le 14 janvier 2011 à l'âge de 56 ans.* » (Le Quotidien, 15/01/11) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

(116) « *Les enfants de Mme Marie Marcelle POUDROUX, décédée le 17 octobre 2011. Profondément touchés par les marques de sympathie, remercient chaleureusement la famille, les amis, les voisins, les collègues pour leur soutien lors de cette épreuve [...] VOUS QUI L'AVEZ CONNUE, NOTRE PETITE MAMAN PRIEZ POUR ELLE !* » (Le Quotidien, 17/11/11) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

Quoi qu'il en soit, cette différence de pénétration entre ordre intersubjectif primaire des récits denses à contagion inclusive, et récits minces (faire-part de décès en l'espèce) à contagion plus exclusive, ne contredit pas le processus de transitivity de l'affectivité, qui se sémiotise dans le récit à travers les syntagmes affectifs anthropomorphiques et les actants du récit familial du

défunt, qui sont les premiers contagés<sup>386</sup> par la force événementielle du drame obituaire [(117) : « *Ces derniers étaient effondrés, dévastés* » ; (118) : « *des proches s'écroulent et fondent en larmes* »], et le courant affectif qui traverse les protagonistes de proche en proche :

(117) « [...] **des proches de la victime**. *Ces derniers étaient effondrés, dévastés suite à ce terrible malheur qui les a touchés brutalement.* » (JIR, 09/06/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

(118) « À l'annonce de la macabre découverte, **des proches s'écroulent et fondent en larmes.** » (Le JIR, 20/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)

Le processus de contagion que le récit obituaire produira à différentes échelles (Rimé, 2000, 2005) a commencé par le premier cercle de contagion collatérale immédiate. Ce niveau de contagion sera potentiellement élargi en fonction de la densité narrative du récit et son potentiel performatif (sa valeur symbolique). Nous poursuivrons notre progression dans la section suivante en étudiant un second ordre de contagion : celui des communautés d'affiliation.

### 8.2.3 – Les liens affectifs de second ordre : les communautés affectives

Les récits obituaires suivent une logique de contagion interne, allant du plus proche au plus lointain en fonction de la valence du décès. Les avis de décès constituant le niveau de sensibilisation le plus restreint au premier ordre, jusqu'au décès hypervalent, qui sensibilise des communautés affectives (Rosenwein, 2011) élargies, partageant des « *styles émotionnels communs ou similaires* » (Rosenwein, 2011 : 55), ou agrégés autour de valeurs existentielles communes générées par le récit. Le second ordre de contagion correspondant à la communauté (sociale identitaire, ethnique, affinitaire) d'appariement du défunt :

(119) « *Quelques kilomètres plus bas, la salle polyvalente du quartier a été mise à disposition des familles. Et une centaine de personnes de la communauté mahoraise se sont réunies pour soutenir les leurs.* » (Le JIR, 21/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)

(120) « **La communauté du surf réunionnais** a rendu hier, sur la plage des Brisants, un vibrant

---

<sup>386</sup> « [...] **la contagion émotionnelle affecte plus facilement des personnes qui ont des traits communs ou des préoccupations communes. Enfin elle touchera davantage des individus unis par la familiarité, par un lien d'affection, ou par un rapprochement physique ou psychologique intervenu dans un passé récent.** » (Rimé, 2005 : 120) [souligné par nous]



*hommage à Alexandre Descaq, jeune surfeur réunionnais disparu vendredi à Capbreton (64) dans un accident de la route.* » (*Le Quotidien*, 17/02/11) - 9-MDIASPO- (souligné par nous)

(121) « *MADAGASCAR. Le milieu de la moto péi est en émoi. Stéphane Ferdinand, l'un des plus grands champions de la discipline, s'est éteint hier à l'hôpital de Bellepierre.* » (*Le JIR*, 29/05/12) - 1-MAR- (souligné par nous)

(122) « *Les amis de Laurent sont tous là, certains retenant avec difficulté leurs larmes.* » (*Le JIR*, 24/01/11) [souligné par nous]

La sémiotisation des liens intersubjectifs à travers les communautés sensibles-sensibilisés, « superposables aux communautés sociales : famille, proches, voisinages, groupes, corporations, clan, etc. » (Boquet, 2013), construit une cartographie anthropolinguistique des « communautés émotionnelles » (Rosenwein, 2011), dont les liens sont exacerbés par la narrativisation de l'événement obituaire. Les récits obituaires permettent ainsi d'actualiser et d'amplifier des liens intersubjectifs communautaires, qui en dehors de l'événement obituaire, existe de façon bien « plus lâche » (Boquet, 2013 : 6). L'assomption d'une communauté ethnique d'affiliation [(119) : « *communauté mahoraise* » ; (120) : « *La communauté du surf réunionnais* ») peut également jouer le rôle de limitateur de contagion (cf. 10.3.1 – *La contagion affective restreinte*). La communauté affective idéale-typique étant, comme nous le verrons dans la section suivante, celle de l'endogroupe inclusif.

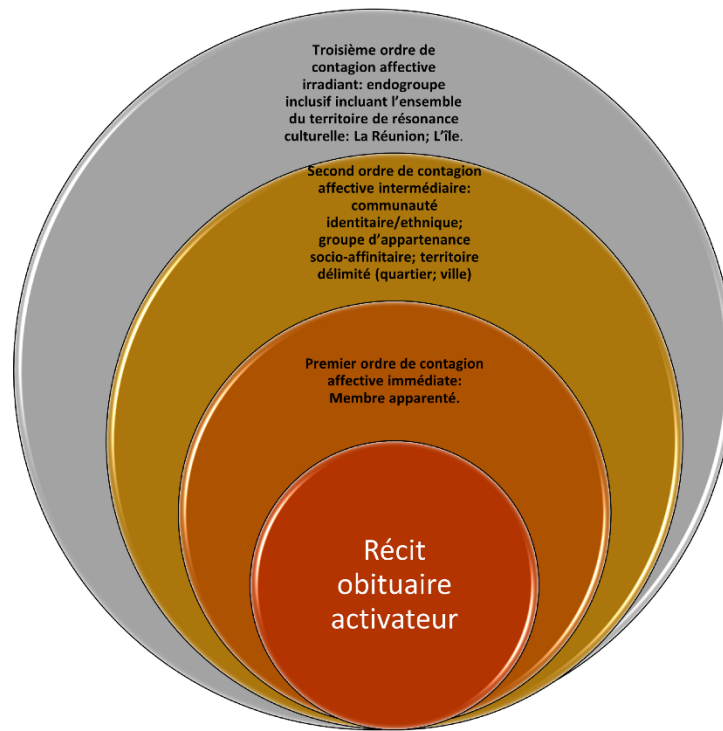
#### 8.2.4 – Les liens affectifs de troisième ordre : l'endogroupe inclusif affectif

Le troisième ordre de contagion correspond au niveau anthropolinguistique le plus inclusif des communautés sensibles : l'endogroupe inclusif de référence. Dans notre corpus, ce niveau est sémiotisé par la contagion affective à l'ensemble du territoire [(123) : « *La Réunion affronte un drame passionnel* » ; (124) : « [...] *que la Réunion n'oubliera jamais* »], syntagmes qui sémiotisent la syntonisation et la synchronisation empathique maximale du récit obituaire :

(123) « *Encore une fois La Réunion affronte un drame passionnel.* » (*Le Quotidien*, 18/10/12) -3HOM-4-FEM - (souligné par nous)

(124) « *Un drame que La Réunion n'oubliera pas.* [...] » (*Le Quotidien*, 20/10/12) - 3HOM-4-FEM - (souligné par nous)

La communauté sensible, totalisée et indifférenciée, peut être modélisée comme un « grand cercle à l'intérieur duquel sont disposés des cercles plus petits, se recoupant partiellement » (Rosenwein, 2011 : 71). Ce troisième cercle, ou troisième ordre, figure le niveau de l'endogroupe intégrateur contagé par le récit obituaire à fort rendement symbolique (infanticide, féminicide, décès d'un enfant), celui de La Réunion et du réunionnais transcommunautaire. Ce processus de contagion maximale des communautés affectives participe à l'enracinement d'une culture collective dans le « *partage des sensations les plus douloureuses entre les acteurs et le public. Sans cette expérience commune, aucune culture collective ne peut venir au jour.* » (Affergan, 2015 : 37). Plus le cercle de contagion sera important, plus la performativité perlocutoire affective sera majorée, ainsi que le souligne Armelle Choupas : « *Dans le groupe et par le groupe, tout est exacerbé, amplifié.* » (Choupas, 2015 : 107) Nous avons modélisé et synthétisé par la figure *infra* (cf. figure 5) le processus scalaire de contagion affective (Rimé, 2005) à partir d'un récit obituaire activateur (cercle rouge). Le premier ordre de contagion touche la communauté immédiate : famille intime, proches. Il s'agit d'un ordre restrictif auquel se limitent les récits obituaires « minces » et les faire-part de décès. Le second ordre de contagion affective est intermédiaire et implique une échelle plus étendue de membres affectés. Il peut s'étendre au groupe d'appartenance ethnique ou social ; il peut se sémiotiser par une délimitation d'un territoire affectif délimité : quartier, ville. Cet ordre médian peut être construit par un grand nombre de récits obituaires. Il offre par ailleurs l'échelle socioculturelle la plus idoine au modèle sociétaire-communautaire réunionnais (Simonin, 2002), celle de la communauté d'affiliation et / ou du quartier d'appartenance. Le troisième ordre de contagion affective, le plus inclusif et le moins « communautarisant » et le moins clivant, que nous pouvons qualifier d'*irradiant* car il se diffuse à l'ensemble d'un territoire donné (« *La Réunion* », « *l'île* ») ou d'un gentilé inclusif « réunionnais ». Ce niveau de contagion est construit par les récits obituaires à forte valeur anthropolinguistique (féminicide, infanticide, décès d'enfant dans des circonstances particulières : attaque de requin, suicide, accident routier ou non). Notre corpus ne compte pas sur les plus de 3 000 occurrences obituaires, moins d'une vingtaine correspondant à ce statut.



**Figure 5 : Cercle de contagion des récits obituaires à travers les communautés affectives**

La diffusion-contagion et le partage d'expériences affectives seront proportionnels à leur « *impact émotionnel* » (Rimé, 2010 : 183) qui, élevé, se diffusera à des communautés élargies<sup>387</sup> (des parents proches à l'ensemble de l'île). La contagion affective que les récits obituaires construisent et induisent favorise « *l'émergence de comportements qui sont caractéristiques de la relation d'attachement.* » (Rimé, 2010 : 189), et font ressortir les liens d'attachement invisibilisés et visibilisés (ou de détachement lors de crises), que les communautés tissent entre elles. La contagion affective favorise des dynamiques « socio-affectives » (Rimé, 2010 : 194) entre les actants du récit et les interprètes de la collectivité, par la diffusion d'affects-valeurs de l'empathie et de la syntonie affective (Rimé, 2010 ; Mafessoli, 2018). La segmentation des réseaux de contagion différenciable et graduable donne la possibilité au locuteur narratif de diriger le courant affectif et la sensibilisation inhérente à des « zones précises » de l'espace-temps rituel. Nous analyserons, dans la section suivante, la dimension sociolinguistique de la sémiotisation de l'affectivité par le territoire d'appartenance,

---

<sup>387</sup> « [...] *plus une expérience émotionnelle est intense, plus la diffusion qu'elle engendrera sera large puisque dans un tel système les progressions sont logarithmiques. En outre, la vitesse de propagation de ce type d'information étant fonction de son impact émotionnel, on doit s'attendre à une diffusion particulièrement rapide quand il s'agit d'un événement grave. Enfin, à très haute intensité, l'information de bouche à oreille sera prise en relais par les moyens de diffusion de masse. La communauté concernée n'est alors plus seulement locale. Elle devient, selon le cas, régionale, nationale, ou internationale.* » (Rimé, 2010 : 183) [souligné par nous]

qui occupe une place centrale dans les récits obituaires réunionnais ordinaires.

### 8.2.5 – La territorialisation discursive des liens affectifs et le climat affectif

Les récits obituaires produisent une cartographie identitaire et affective du territoire réunionnais, chronotope des récits obituaires mais également lieu référentiel de sensibilisation des communautés affectives (hommage, cérémonie, réactivité discursive) : « *Le territoire est ainsi perçu comme un produit culturel, social, **affectif et symbolique**, notamment lorsque ces dimensions sont mobilisées par le groupe et qui au travers de cette mobilisation, produisent par leur pratique la notion de territoire.* » (Mezzapesa, 2018 : 77) [souligné par nous] Cette affectivisation de l'espace-temps référentiel (la maisonnée, le quartier, la ville, l'île) fait écho au niveau médian de contagion de la communauté (cf. *figure 5*), et à sa spatialisation idéale-typique – le quartier, la ville – vécue et sémiotisée comme le « focus emblématique où se jouent certains des événements majeurs qui ont marqué l'histoire sociale contemporaine de La Réunion. » (Simonin, 2008 : 74). Le quartier, la ville symbolisent l'espace-temps privilégié des rapports d'interconnaissance « communautaire-sociétaire », construits à partir du pattern de la « *communauté endogène qui puise ses racines dans une histoire propre et une référence sociétaire exogène "importée" qui s'impose de l'extérieur.* » (Simonin, 2000 : 297-298). Les récits obituaires endogènes<sup>388</sup> de la presse écrite réunionnaise sont focalisés sur le « fait local » (Simonin, 2000), et assurent un rôle essentiel dans la construction du fait « communautaire et de la proximité, en s'insérant très intimement dans la vie locale et qui communiquent, encore fortement aujourd'hui, selon les principes de l'interconnaissance. » (Simonin, 2000 : 301). L'espace-temps rituel collectif médiatique émerge à chaque rencontre entre récits obituaires et communautés affectives, réunies ou clivées autour d'un défunt et d'un territoire de référence. La génération d'un espace-temps symbolique qui relie les participants autour d'affects-valeurs et d'un territoire-affect est également la manifestation plus subtile d'une conscience affective-axiologique collective, qui s'exprime le plus souvent à travers l'anthropomorphisation affective de l'espace social<sup>389</sup> réunionnais de référence [(126) à (128) : « *quartier* »] comme individu-collectif affecté par le décès :

---

<sup>388</sup> Nous entendons par là les récits obituaires concernant tout décès d'individu sur le territoire réunionnais et le décès de « réunionnais » hors du territoire, opposément aux récits obituaires exogènes relatant le décès d'un membre non affilié (par la présence sur le territoire réunionnais ou son origine excipée) en dehors du territoire réunionnais.

<sup>389</sup> Au sens où l'entend Thierry Bulot : « *L'espace (comme aire symbolique, matérielle qui inscrit l'ensemble des attitudes et des comportements langagiers ou non dans une cohérence globale, communautaire [...])* » (Bulot, 2006 : 319)

(125) « **C'est tout un quartier qui est en deuil.** » (Le Quotidien, 21/01/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

(126) « Les gens ont la trouille et on les comprend. Moi-même, je ne regarde plus la mer de la même façon, **il y a beaucoup de tristesse dans le quartier.** » (Le JIR, 25/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(127) « Aujourd'hui encore, chaque grondement d'hélicoptère provoquera **frissons et angoisses dans le quartier, jusqu'à ce que la dernière victime soit repérée.** » (Le Quotidien, 21/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)

Le quartier est l'échelle anthropolinguistique privilégiée des rapports interhumains et des représentations discursives du lieu, décrits comme des « *espaces sociaux* » (Bulot, 2006 : 320). Cette anthropomorphisation affective du territoire participe au mécanisme discursif de la construction d'un climat affectif transindividuel (Choupas, 2015), et d'une affectivité collective transitive qui « traverse » les membres<sup>390</sup> et les « lieux » (Choupas, 2015). Cette transitivité et cette contagion affective sont sémiotisées de membres à membres (cf. *figure 5*) et à travers les espaces sociaux de référence qu'ils occupent, en produisant une géographie affective territorialisée partant du lieu le plus circonscrit, le lieu de naissance du décès [(128) : « *chez Daniel*<sup>391</sup> »], et pouvant se contagier au quartier [(129) : « *Pointe au Sel funeste quartier* »], à la ville [(130) : « *Sainte-Suzanne perd* »], jusqu'à l'échelle endogène totalisante du territoire [(131) : « *toute l'île* »] :

(128) « **L'ambiance était tendue hier soir devant chez Daniel** » (Le Quotidien, 19/02/12) - 3-HOM- (souligné par nous).

(129) « Les tragédies se répètent à la Pointe au Sel, **funeste quartier** de la commune de Saint-Leu. » - 3-HOM- (Le Quotidien, 07/02/11)

(130) « **Sainte-Suzanne perd trois jeunes filles, Saint-Denis un jeune homme, dans cette catastrophe inédite dans le secteur.** » (Le Quotidien, 21/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)

---

<sup>390</sup> « L'expression d'un affect est une manière d'agir sur les autres, il est contagieux. » (Choupas, 2015 : 99).

<sup>391</sup> Nom du bar où eu lieu l'homicide du récit obituaire de référence.

(131) « [...] Luna, ce bébé de trois mois dont la mort a ému **toute l'île**. » (*Le JIR*, 11/03/12) - 5-INF- (souligné par nous)

Cette territorialisation (Bulot, 2013) affective génère des climats affectifs (Tarn, 2009, cf. 6.3.6 – *La grille d'analyse pour les récits obituaires : l'homéostasie affective*), contribue à la délimitation, la densification, ou la contagion scalaire de l'affectivité selon les stratégies narratives et idéologiques du locuteur collectif. Cette « mise en mots de l'espace » (Bulot, 2006 : 318) – et nous dirons cette mise en « affect » du territoire – permet de structurer les récits dans un espace-temps à la fois référencé et sensibilisé, permettant aux récits de générer, via cette construction-sensibilisation de l'espace, « une aire légitime de proxémie [...] de sociabilité [...] » (Bulot, 2006 : 318). Les identités sociolinguistiques que convoquent plus ou moins implicitement ces récits permettent aux communautés affectives de se constituer autour d'un point focal, le quartier, connu et reconnu (Simonin, 2000), affecté et sensibilisé par le récit obituaire. Ce qui semble ressortir de cette prépondérance du fait local et de la mort endogène, qu'elle soit anonymisée, euphémisée à hyperbolique et hypermédiatisée, reste le dénominateur commun à l'ensemble des récits obituaires : la référence à un « *Kartié s'appuyant sur une sociabilité de l'interconnaissance* » où « *tout le monde se connaît. De fait, le Kartié est structuré par un fond culturel unitaire produisant une identité collective, un "nous collectif"* » (Watin, 2003 : 181). » (cité par Simonin, 2008 : 79). Ce « nous collectif » ne signifie pas l'adhésion univoque aux affects-valeurs diffusés par le récit et à la sacralisation automatique du mort des différents membres des différentes communautés d'interprètes, mais crée un espace cognitif symbolique collectif reconnu par l'ensemble des membres. L'espace devient une émanation affective, axiologique et éthologique des membres affectés par l'événement obituaire.

Échelle de contagion territorialisée	Corpus
1 - Micro-local : point de départ spatial spécifique du récit, du décès.	<p>(132) « <i>L'incendie s'est produit si soudainement que <b>la confusion règne dans la rue</b>. Le Samu et les policiers sécurisent la zone dans une atmosphère sous tension.</i> » (Le Quotidien, 28/06/11) - 2-MA- (souligné par nous)</p> <p>(133) « <i><b>Au pied de l'immeuble</b> d'aucuns ont déposé une rose blanche, dans un climat émotionnel lourd.</i> » (Le Quotidien, 02/05/11) - 5-INF- (souligné par nous)</p>
2 - Local : quartier. Niveau de territorialisation de référence <sup>392</sup> , le « Kartié » de l'interconnaissance (Simonin, 2000 : 297).	<p>(134) « <i>À <b>Boucan</b>, l'émotion reste vive. <b>Sur l'esplanade, à la terrasse des snacks</b>, la disparition tragique de Matthieu Schiller revient dans toutes les conversations.</i> » (Le JIR, 20/09/11) – 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)</p> <p>(135) « <i><b>Plateau Goyaves</b> a connu une journée d'horreur hier avec le meurtre de trois personnes à l'arme blanche, suivi du suicide de l'auteur présumé de ces assassinats.</i> » (Le JIR, 18/10/12) - 5-INF- (souligné par nous)</p> <p>(136) « <i>Le <b>quartier</b> jouxtant la gare routière de Saint-Louis a été, une nouvelle fois, <b>plongé dans le drame et la tristesse</b> mercredi.</i> » (Le JIR, 14/04/11) - 4-FEM- (souligné par nous)</p> <p>(137) « <i>Dans le <b>quartier de L'Espérance</b> c'est la consternation [...]</i> » (Le JIR, 20/07/11) - 4-FEM- (souligné par nous)</p>

---

<sup>392</sup> « *Les médias jouent toujours plus la carte du communautaire et de la proximité, rejoignant en cela le discours politique. Par tradition et par routine acquise, ce sont des médias de proximité, insérés très intimement dans la vie locale et qui communiquent, encore fortement aujourd'hui, selon les principes de l'interconnaissance.* » (Simonin, 2000 : 301) [souligné par nous]

Échelle de contagion territorialisée	Corpus
3 - L'échelle urbaine : échelle sociolinguistique de l'espace urbain de référence (Bulot, 2013), la ville, espace sociétaire-communautaire.	(138) « <i>Le pire admis, il a fallu que <b>Sainte-Suzanne</b> se mobilise encore [...]</i> » ( <i>Le Quotidien</i> , 22/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)  (139) « <i>C'est tout Saint-André qui est sous le choc et, au-delà <b>La Réunion</b></i> <sup>393</sup> . » ( <i>Le JIR</i> , 09/12/11) - 2-MA- (souligné par nous)
4 - L'échelle régionale : niveau de territorialisation anthropomorphique hyperbolique.	(140) « <i>Les raisons de son suicide ont secoué <b>toute la Réunion</b>.</i> » ( <i>Le Quotidien</i> , 18/10/12) -SUIC- (souligné par nous)  (141) « <i>La Ministre chargée de l'Outre-mer s'est dite profondément émue après le drame qui <b>a frappé La Réunion</b>.</i> » ( <i>Le Quotidien</i> , 21/02/12)

**Tableau 14 : Les échelles d'affectivisation du territoire**

L'anthropomorphisation affective du territoire participe au processus narratif de contagion affective, l'événement dramatique, pathémique, se diffusant dans l'espace-temps, en agrégeant les collections d'individus au sein d'un corps affectif unitaire territorialisé, reliant mythiquement l'hétérogénéité des espaces et des hommes au sein d'une narration synchronisant les états affectifs (Gendron, Feldman Barrett, 2018), générant ainsi des climats affectifs (Tran, 2009) localisés à généralisés. Le territoire anthropomorphique émane d'un collectif [(135) « *À Boucan, l'émotion reste vive* » ; (142) : « *le drame qui a frappé La Réunion* »). Ce processus participe à la collectivisation de l'affectivité au sein des récits obituares, lieux de convergence et d'agrégation de l'affectivité collective<sup>394</sup> (Tran, 2009), figurée à travers un espace référentiel anthropomorphisé (*quartier, ville, île*). Les membres et les communautés sont dans une certaine mesure sémiotisés dans un territoire reconstitué (anamorphosé) et anthropomorphisé par des affects-valeurs commun à l'ensemble de l'espace déterminé par le segment narratif. Nous verrons, dans la partie suivante, que le rapport à l'espace et au territoire est une dialectique

<sup>393</sup> Cet extrait illustre la transitivité de l'affectivité avec le changement de l'échelle de contagion et de sensibilisation de la ville (Saint-André) à La Réunion entière.

<sup>394</sup> « *L'émotion collective a ainsi des propriétés différentes de celles de l'émotion individuelle. C'est cette convergence émotionnelle qui constitue le climat émotionnel [...]*. » (Tran, 2009 : 354) [souligné par nous]



prégnante dans cette société postcoloniale (Thiann-Bo Morel, 2019 : 16), et ramène constamment à un rapport clivant entre l'extérieur du lointain, du dissemblable, de l'illégitime et l'intérieur du proche, du présent, du semblable du légitime. Ainsi, de nombreuses occurrences de notre corpus (142) ont intégré les morts d'origine réunionnaise hors du territoire à l'espace-temps collectif rituelique.

### 8.3 – L'origination obituaire : le rappel des morts au territoire

L'origination ethnonymique des défunts dans les récits obituaires consacre les propriétés relationnelles des récits obituaires et la prégnance des identifications identitaires et ethniques dans la dialectique des identités réunionnaises (Labache, 1996 ; Thiann-Bo Morel, 2009, 2019). L'importance du processus de « reterritorialisation » (Mezzapesa, 2018 : 77) des défunts identifiés comme réunionnais mais décédés hors-territoire réunionnais, participe à la construction d'une « identité collective et d'un particularisme identitaire où l'identité culturelle se confond à l'identité géographique » (Mezzapesa, 2018 : 77). Le territoire d'affiliation, d'appartenance constitue un attribut identitaire prééminent, sur lequel repose une grande partie de l'idéologie de l'ethnicité réunionnaise (cf. 3.1.5 – *Une réunionnité et une créolité à géométrie variable*). L'anthroponyme *réunionnais* [(142) ; (143)] est le prédicat d'origination privilégié qui sémiotise la relation consubstantielle entre identité et territoire. Les morts « originaires » sont ainsi l'objet d'un rapatriement symbolique diasporique dans l'espace-temps collectif rituelique réunionnais. Les récits obituaires diasporiques relatent le décès d'un « Réunionnais » hors de son territoire d'origination, décès survenu le plus souvent en France métropolitaine et diffusé dans l'espace-temps rituelique collectif réunionnais :

(142) « Un **Réunionnais** fait une chute mortelle. Montpellier. **Willy Atchama-Sagalou**, un **Réunionnais** de 28 ans, est décédé vendredi soir après avoir chuté du 5<sup>e</sup> étage d'un immeuble à Montpellier. Le jeune **Saint-Paulois** avait récemment quitté **l'île** pour la métropole. Selon les premiers éléments de l'enquête, il s'agirait d'un accident. La victime aurait basculé dans le vide depuis le balcon de l'appartement où il fêtait son anniversaire avec plusieurs amis. Il était à ce moment-là installé sur une machine de musculation. Les proches **du Réunionnais**, diplômé en pâtisserie, devaient hier prendre l'avion pour la métropole. » (Le JIR, 17/06/12) - 9-MDIASPO- (souligné par nous)

(143) « METROPOLE. Un **Réunionnais** mortellement percuté par une voiture à 12 ans. L'émotion est encore vive dans la commune métropolitaine du Monastère (Midi-Pyrénées) après la mort tragique d'un adolescent de 12 ans samedi dernier dans un accident de la route. Ce

*jour-là, il est environ 18h30. Romain Clain, collégien d'origine réunionnaise, est en train de rentrer chez lui quand il est percuté par une voiture circulant dans le même sens. De retour d'une partie de pêche, il marchait alors avec un copain sur une route large, mais sans trottoir à ce niveau, sur le côté droit. Son ami aura le temps de se déporter. Pas lui. Les secours ne pourront que constater le décès à leur arrivée. Selon nos confrères de LaDépêche.fr, le conducteur de la voiture, âgé de 18 ans, roulait en conduite accompagnée avec son père. Il n'était pas en état d'alcoolémie et conduisait à une allure normale d'après les premiers éléments de l'enquête des policiers du commissariat de Rodez. Les auditions des occupants du véhicule et de l'ami de la victime n'ont pas permis pour l'instant de déterminer la cause de ce terrible accident. **Fils d'un père et d'une mère originaires de La Réunion, Romain Clain** fréquentait le collège Jean-Moulin à Rodez, où il vivait. Son corps sera prochainement rapatrié dans l'île. » (Le JIR, 15/07/11) - 9-MDIASPO- (souligné par nous)*

(144) « Un ouvrier **réunionnais** meurt noyé. **Vincent Vienne**, 26 ans, est décédé mercredi dans un accident du travail en Moselle. Lors d'une manœuvre sur le chantier de construction de la LGV Est, sa pelleteuse a basculé. Prisonnier de sa cabine immergée, **le Réunionnais** n'a pas réussi à s'en extraire et est mort noyé. » (Le Quotidien, 27/01/12) - 9-MDIASPO- (souligné par nous)

L'anthroponyme « *réunionnais* » [(142) à (144)] ancre le rattachement du défunt à un territoire originaire hétéro-attribué. Le récit insiste sur les éléments identificateurs qui permettront de justifier et de consacrer ce rattachement identitaire en liant le défunt à une identité réunionnaise à travers différentes praxis identitaires : démonymique, anthroponymique et de filiation. Ces praxèmes ne relèvent pas d'une mécanique dénotative univoque, mais relèvent d'une dynamique « *d'actes de parole, de nominations qui mobilisent de surcroît des relations interdiscursives* » (Siblot, 2001 : 204), qui repose sur la cosmogonie identitaire réunionnaise et participant à la construction d'une identité collective à travers la construction-sélection des membres affiliés à cette cosmogonie :

- Praxis démonymique : gentilé identifiant et rattachant le défunt à un territoire et une ville d'origine [(142) : « *Saint-Paulois*<sup>395</sup> » ; (144) : « *du Réunionnais* »]. L'identité collective que les identificateurs démonymiques sémiotisent délimite un territoire, qui reçoit « *l'empreinte du groupe, et réciproquement [...] les noms de lieux et leurs gentilés*

---

<sup>395</sup> Gentilé désignant les habitants de la commune de Saint-Paul, ville de l'Ouest de La Réunion.

*peuvent se constituer en marques identitaires.* » (Cislaru, 2006 : 41).

- Praxis anthroponymique : patronyme à consonance réunionnaise [(142) : « *Atchama-Sagalou*<sup>396</sup> »], et permettant une résonance dans l'espace-temps rituelique dans les communautés d'interprètes [(143) : « *Romain Clain*<sup>397</sup> »]. Les patronymes agissent ainsi comme des marqueurs ethnonymiques et affectifs, activant la reconnaissance et la sensibilisation de la communauté affective convoquée.
  
- Praxis de filiation : rattachant le défunt à une généalogie familiale et territoriale [(143) : « *Fils d'un père et d'une mère originaires de La Réunion* »].

La présence du défunt en France métropolitaine semble transitoire, même installé depuis de nombreuses années sur un territoire (144) qu'il ne semblait que devoir et pouvoir quitter un jour ou l'autre, le décès et le « rapatriement » (symbolique ou non) qui concrètera le retour définitif du « Réunionnais » au sein de sa communauté d'origine [(143) : « *Son corps sera prochainement rapatrié dans l'île* »]. Le traitement des morts diasporiques confirme que la dialectique de l'autochtonie réunionnaise ne repose pas sur une autochtonie unidimensionnelle de la nativité du membre sur le territoire de départ, et sa présence durable sur ce territoire, mais sur le capital d'autochtonie (Retière, 2003) attribué aux membres selon des critères historiques, généalogiques, identitaires, économique-politiques, qui décideront de la légitimité de leur statut de « Réunionnais », qu'ils vivent ou non sur le territoire. L'identité agit comme un inducteur d'affectivité et d'empathie. Le décès d'un membre affilié en dehors du territoire affecte potentiellement les communautés affectives, ce qui confirme la logique de reconnaissance-identification qui domine dans les récits obituaires réunionnais ; les morts doivent être reconnus et identifiés par les communautés affectives et d'interprètes afin que le processus d'affectation et de contagion puisse se dérouler, et ainsi réduire la distance symbolique entre membres<sup>398</sup>.

---

<sup>396</sup> Patronyme, le plus souvent porté par des réunionnais d'ascendance indienne, affilié à la communauté émique des « malbars ».

<sup>397</sup> Patronyme historique réunionnais, originé aux colons français en provenance du nord de la France, venus grossir la société de peuplement du XVII<sup>e</sup> siècle, et transmis aux générations de blancs paupérisés des hauts de l'île, apparentés le plus souvent à la communauté émique des « yabs ».

<sup>398</sup> En suivant le cas d'étude prototypique de notre recherche (cf. *Chapitre 10*), la communauté émique « créole » et la MARC, Franck. *Les récits obituaires dans la presse écrite réunionnaise : affects, axiologies, ritualités et identités. De la crise requin aux morts quotidiens - 2022*

Dans la section suivante, nous analyserons la dialectique du territoire dans la construction d'un ethos de l'origine déterminant dans la construction d'une identité transitive et transcendante, se voulant la manifestation d'une résistance à la néantisation de l'en-dehors et de l'ailleurs.

### 8.3.1 – L'origination des défunts par le territoire

La dialectique identitaire insulaire promeut l'ancrage au territoire d'appartenance identitaire, qui circonscrit les limites physiques et symboliques de l'identité réunionnaise. Le substantif « *origine* » (147) et sa déclinaison adjectivale « *originnaire* » [(145) et (146)], ne sont pas de simples indices chronotypiques, mais des « catégories ascriptives » (De Rubber, 1998), qui font appel au territoire comme catégorie identitaire irréductible et qui convoquent implicitement les registres « de l'ascendance et de la descendance, à l'héritage et à l'hérédité. » (De Rubber, 1998 : 8) :

(145) « *L'adjuvant Técher, cinquième soldat réunionnais tué en Afghanistan. L'adjuvant du 17<sup>e</sup> régiment du génie parachutiste de Montauban tué mercredi dans l'attentat suicide de Joybar était **originnaire de l'Île**. Cinquième **Réunionnais** tué sur le front afghan, il était décrit comme un militaire "dévoué et compétent". (Le JIR, 15/07/11) - 9-MDIASPO- (souligné par nous)*

(146) « *L'hommage **de la France** au caporal Alexandre Rivière, "chef d'équipe remarquable". Sur le camp du 2<sup>e</sup> Rima, à Auvours (Sarthe), François Fillon a rendu hommage hier au Sainte-Marien, tué le 20 avril en Afghanistan. [...] **Originnaire de notre île**, le caporal-chef Rivière, du 2<sup>e</sup> régiment d'infanterie de marine basé au Mans, est mort dans l'explosion d'une mine artisanale [...]. » (Le Jir, 29/04/11) - 9-MDIASPO- (souligné par nous)*

(147) « ***Un homme d'origine réunionnaise** meurt dans un accident près du Mans. » (Le JIR, 30/05/12) - 9-MDIASPO- (souligné par nous)*

(148) « *Un Réunionnais de 28 ans se tue en Italie. Loïc Robert, 28 ans, est décédé la semaine dernière suite à un accident de scooter survenu à Gênes, en Italie où il résidait. [...] Il était*

---

communauté émique « zoreil », présentes sur le même territoire mais distantes symboliquement (socio-culturellement, idéologiquement, historiquement). La non-présence des morts diasporiques sur le territoire n'est pas un frein au processus de reconnaissance-identification positive et l'affectation des membres, car membres-défunts légitimés par des attributs identitaires les rapprochant de l'endogroupe de référence.

*parti tenter sa chance il y a sept ans, au-delà des contrées de notre île. [...] » (Le Quotidien, 09/10/11)*

(149) « *ITALIE. Un Réunionnais se tue en scooter. Loïc Robert, un Dionysien de 28 ans, s'est tué au guidon de son scooter dans la nuit de mercredi à jeudi, à Gênes, en Italie. Serveur à Turin, le jeune homme rentrait chez lui après son service lorsqu'il a heurté violemment un panneau de signalisation sur une portion de route en travaux. Originaire de la Montagne, le garçon avait quitté l'île il y a sept ans pour travailler en Europe. Sa famille connaît des difficultés pour rapatrier son corps, sa petite amie sur place ne parlant que l'italien. Après une marche blanche samedi, ses proches lancent un appel aux dons pour organiser son rapatriement. » (Le JIR, 10/10/11) - 9-MDIASPO- (souligné par nous)*

(150) « *Une Réunionnaise noie son fils de 3 ans puis se pend. Toulouse. Les corps d'une femme de 47 ans originaire de Saint-Joseph et de son enfant de 3 ans ont été découverts samedi soir dans leur maison de Portet-sur-Garonne, près de Toulouse. Selon les enquêteurs, la mère de famille aurait noyé le petit garçon dans la baignoire, avant de se donner la mort par pendaison dans le garage du pavillon où elle résidait. Une autopsie des corps a été pratiquée lundi. Elle exclut toute intervention d'un tiers. Yolaine Morel, qui habitait depuis longtemps en métropole, aurait agi suite à sa séparation avec le père de l'enfant, originaire du nord de La Réunion. [...] » (Le JIR, 08/08/12) - 9-MDIASPO- (souligné par nous)*

Cette dialectique de l'origine construite par le locuteur collectif<sup>399</sup>, mêle ascription-prescription territoriale et identitaire, est structurée autour du pivot du territoire dénominateur commun intangible et incontestable d'une identité collective [(148) : « *notre île* »], fondé autour de l'identification à un territoire commun (Wittorski, 2008 : 199). Le territoire d'origine sémiotisée fait figure de praxème « *culturel, social, affectif et symbolique* » (Mezzapesa, 2018 : 77), qui n'est pas sans faire écho à la fonction symbolico-magique illocutoire dont parlait Bourdieu<sup>400</sup> (1980), et que la nomination-délimitation régionale produit.

---

<sup>399</sup> « *Paradoxalement, à l'heure où les chercheurs sont à peu près d'accord pour reconnaître à l'identité son caractère instable, construit, son ancrage dans le relationnel et le situationnel, les politiques et les médias en proposent, fabriquent une image qui exsude une conception nettement plus essentialiste (Cognet 2004 : 110). Mais, de fait, l'identité tend souvent à se confondre avec l'image qui en est construite. » (cité par Cislaru, 2006 : 50)*

<sup>400</sup> « *L'étymologie du mot région (regio) telle que la décrit Emile Benveniste conduit au principe de la di-vision, acte magique,*

Le territoire originaire, identitaire, n'agit pas seulement comme une « mise en mots de l'espace et des identités » (Bulot, 2002), mais également comme la continuation d'une communauté territorialisable conjoignant les frontières identitaires et obituares. La réintégration de la communauté obituaire diasporique (Simonin, Watin, Wolff, 2009) à l'intérieur des frontières communes et sécurisantes, participe à la production collective de cette identité (Simonin, Watin, Wolff, 2009 : 122), et à l'identification des frontières du dedans et du dehors identitaires (Bourdieu, 1980). L'espace-temps rituel collectif est ainsi constitué de frontières identitaires et ethniques. Le rappel des morts originaires allochtones souligne la prégnance de l'identification et de la continuation identitaire, même dans la séparation territoriale qui précède le décès et dans la mort, par le rapatriement du défunt au sein de son espace-temps identitaire et de sa communauté sensible :

(151) « *Mercredi, Marie Clain apprend avec soulagement que son frère rejoindra sa terre natale ce vendredi. [...].* » (Le JIR, 13/04/12) - 9-MDIASPO- (souligné par nous)

(152) « *Originaire du Tampon, il était parti en métropole dans l'espoir de revenir un jour sur son île.* » (Le JIR, 15/08/12) - 9-MDIASPO- (souligné par nous)

Le retour au territoire d'origine [(151) : « *rejoindra sa terre natale* »] ou vif [(152) : « *l'espoir de revenir un jour sur son île* »] ne peut être qu'une consécration identitaire et symbolique incontournable pour le défunt hors-sol. Le territoire d'origine apparaît comme le dénominateur identitaire commun des membres légitimes de l'espace-temps rituel collectif médiatique réunionnais. Ce territoire d'origine est également sémiotisé comme un territoire-affect démiurgique produisant les membres et les identités, qui « *s'imposent au groupe, font le sens et le consensus sur le sens, et en particulier sur l'identité et l'unité du groupe, qui fait la réalité de l'unité et de l'identité du groupe.* » (Bourdieu, 1980 : 65).

---

*c'est-à-dire proprement social, de diacrisis qui introduit par décret une discontinuité décisive dans la continuité naturelle (entre les régions de l'espace mais aussi entre les âges, les sexes, etc.). Regere fines, l'acte qui consiste à "tracer en lignes droites les frontières", à séparer "l'intérieur et l'extérieur, le royaume du sacré et le royaume du profane, le territoire national et le territoire étranger", est un acte religieux accompli par le personnage investi de la plus haute autorité, le rex, chargé de regere sacra, de fixer les règles qui produisent à l'existence ce qu'elles édictent, de parler avec autorité, de pré-dire au sens d'appeler à l'être, par un dire exécutoire, ce que l'on dit, de faire advenir l'avenir que l'on énonce.* » (Bourdieu, 1980 : 65) [souligné par nous]

#### 8.4 – Le continuum homéostatique affectif collectif, vers un modèle affectif analogique

Cette partie nous permettra de confronter notre modèle théorique (cf. 6.3.6 – *La grille d'analyse pour les récits obituaires : l'homéostasie affective*) à la progression de notre analyse et notre théorisation ancrée (Paillé, 1994. Cf. 2.1 - *Une anthropolinguistique ancrée : théorisation ancrée et analyse dense*). Les récits obituaires sont au cœur du processus de génération d'une identité narrative collective d'où se sémiotisent les éléments structurants de l'identité des communautés :

*« Tout groupe social, en effet, se construit une identité à travers ses récits. C'est peut-être à travers les récits qu'elle produit et qu'elle consomme — dans ceux aussi qu'elle étouffe ou qu'elle ignore — qu'une collectivité se définit le plus sûrement. Cependant, les récits classiques d'antan doivent désormais être pensés au cœur de la communication médiatisée. Il s'agit dès lors, dans la ligne des travaux de chercheurs comme Ricœur ou Ferry, de découvrir l'identité narrative que notre société se construit à travers ses récits médiatiques. Avant de s'évanouir plus ou moins rapidement, ceux-ci laissent des empreintes et déposent des sédiments dans notre mémoire collective. À cet égard, un regard attentif devrait être posé sur le récit d'actualité et le récit de presse. »* (Marion, 1994 : 316) [souligné par nous]

La dimension existentielle et affective constitutive des récits obituaires, répond au topos obsessif de l'humanité (Greimas, 1976) – la mort, et formulée à travers la « *forme d'expression humaine fondamentale* » (Greimas, 1976 :205) – la narration structurée par le récit médiatique, participe à « *la structuration de l'imaginaire collectif et individuel contemporain.* » (Marion, 1994 : 316), ce qui nous invite, à l'instar de la mise en garde Philippe Marion, à porter un regard attentif aux récits de presse. Il ressort, à ce stade de notre parcours, que les récits obituaires permettent non seulement d'alimenter la collectivité en récits mémoriels du quotidien, et également de moduler les courants affectifs-axiologiques qui traversent toute communauté humaine et qui permettent de « sensibiliser » les membres autour d'affects-valeurs cohésifs, d'attributs identitaires communs à différentiels, à partir d'un territoire singulier. L'affectivité sémiotisée dans, par, et à travers les récits obituaires, relève de ce que Blanchet (2015, cf. 1.2 – *De la sociolinguistique à l'anthropolinguistique*) nomme la sociolinguistique de la complexité. Nous parlerons également d'anthropolinguistique de la complexité, car phénomène protéiforme : dialogique, hologrammique<sup>401</sup> (sémiotisant le membre à travers la communauté et / ou le territoire, la communauté à travers le membre et / ou le territoire), récursif (transitif,

---

<sup>401</sup> Faisant écho au principe synecdotique de Mariau, (2014, 2016).

la contagion de l'affectivité qui donne lieu à une infinité possible de boucles de rétroaction et de réaction) et homéostatique. L'espace-temps collectif rituelique est constamment alimenté et modifié par les courants affectifs plus ou moins concurrentiels, contradictoires, qui le traversent. Le locuteur collectif y assure un équilibre dynamique entre les différents niveaux de tension et de relâchement, entre conflit et adhésion. Le conflit et l'état de crise font partie de la régulation homéostatique des courants affectifs contradictoires qui animent les différentes communautés. Il s'agit bien, donc, de théoriser en suivant la description dense de notre corpus vers un modèle homéostasie de l'affectivité en récit obituaire médiatique, comme phénomène collectif analogique, qui peut se reconfigurer à travers chaque segment narratif (image, lexème, syntagme, protagonistes, lieu, territoire) d'où peuvent émerger : une conscience collective : [(153) : « *La Réunion rend hommage à Sarah* »], une identité collectivité : [(154) : « *Pour que notre si belle île riche de cultures et de traditions deviennent ce lieu où il fait bon vivre en paix, en harmonie [...] d'un peuple épanoui* » ], [(155) : des affects-valeurs collectifs, « *Ce drame joue sur le moral et l'ambiance a disparu* »], une éthologie collective [(156) : « *Il faut arrêter cette violence. J'appelle la population à venir participer à cette marche blanche [...]* »]. Chacune de ces composantes, séparées pour les commodités de notre analyse, s'interpénètrent dans la trame narrative des récits et des syntagmes qui les constituent :

(153) « *La Réunion rend hommage à Sarah.* » (*Le Jir*, 09/12/2011) - 1-MAR- (souligné par nous)

(154) « *Pour que notre si belle île riche de cultures et de traditions deviennent ce lieu où il fait bon vivre en paix, en harmonie et qu'on puisse donner au monde entier la vraie image d'un peuple épanoui, heureux, exemplaire qui ne dispute plus de place sur le podium du classement des régions les plus handicapées par ce fléau des violences intrafamiliales. [...]* » (*Le JIR*, 25/10/11, courriers des lecteurs) - 4-FEM- (souligné par nous)

(155) « *C'est normal : par ici, tout le monde connaissait Mathieu Schiller, le surfeur qui a été tué. Au-delà de la crainte que peut inspirer la mer, nous sommes tous très tristes. Ce drame joue sur le moral et l'ambiance a disparu.* » (*Le JIR*, 02/10/11) – 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(156) « *“Il faut arrêter cette violence. J'appelle la population à venir participer à cette marche blanche.” [...] L'appel de la mobilisation dépasse bien évidemment les frontières de la cité portoise. Des participants sont attendus en provenance de plusieurs villes de l'île. “Allons montrer notre colère. Mais pas une colère violente. Allons montrer que nous sommes éduqués, responsables. Que nous sommes des victimes pas des coupables”, appellent les organisateurs.*



“Allons demander que justice soit rendue. Pacifiquement.” » (Le JIR, 27/01/12) - 3-HOM- (souligné par nous)

La collectivisation de l'affectivité en récit permet au continuum homéostatique de se structurer à l'échelle d'une communauté plus ou moins élargie (cf. *figure 5 et tableau 14*). Nous analyserons, dans la section suivante, le processus de construction d'une conscience collective essentielle à la dynamique du continuum homéostatique affectif.

#### 8.4.1 – La collectivisation de l'affectivité : corps-conscience collectif

La collectivisation de l'affectivité suppose la perception d'une conscience collective, qui dans une approche non dualiste, pourrait être définie comme la dimension surmoïque d'un corps collectif. Corps collectif « imaginaire » (Hochner, 2016), qui est le niveau analogique primitif du champ affectif, qui selon Nicole Hochner « est l'élément constitutif nécessaire à la formation du mot “émotion” » (Hochner, 2016 : 4). La figuration d'une collectivité est déterminante dans le processus de collectivisation et contagion des récits affectifs. Comme nous l'avons vu dans les parties précédentes, la contagion affective et la territorialisation de l'affectivité sont des formes de figuration d'un collectif concrété par une collection d'individus (une communauté) :

(157) « Sur la plage où sont massés de nombreux badauds, **les amis de Mathieu Schiller font corps.** » (Le Quotidien, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

Ce corps-conscience collectif apparaît dans son expression totalisante à travers le lexème « Réunion », figure spatiale anthropomorphique qui figure le corps-esprit imaginaire et surmoïque de la collectivité :

(158) « Un drame que **La Réunion n'oubliera pas.** » (Le Quotidien, 20/10/12) – 4-FEM- (souligné par nous)

(159) « [...] Au lendemain du “drame de l'Espérance” **qui a secoué La Réunion toute entière** [...] » (Le Quotidien, 21/07/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

La surrection dans les récits de ce corps-territoire collectif, synecdoque d'une affectivité et d'une conscience collective, est le point structurant et étalonnant les récits produits par le groupe, qui sans « usage collectif de l'émotion et du discours ne peut exister » (Boquet, 2013 : 7). Cette conscience collective agit comme un miroir prismatique qui renvoie à l'anamorphose

d'une réalité partagée, rendue possible par l'assentiment et la synchronicité affective et axiologique des individualités hétérogènes. Il s'agit d'un contrat symbolique tacite entre le locuteur collectif, émanation de la collectivité disparate, qui permet de construire et légitimer un ethos collectif, qui sera l'enjeu continu du travail des normes et régulations affectives et axiologiques des antagonismes. La sémiotisation plus ou moins implicite de ce corps collectif dans les récits obituaires intègre l'individu dans une collectivité incompressible, en régulant et en rapprochant les écarts des subjectivités individuelles (Gendron, Feldman Barrett, 2018 : 72). Le sujet collectif est l'objet de la prescription d'affect-valeur qui régule les comportements des membres, au sein de patterns et de scripts en congruence avec les normes anthropolinguistiques en vigueur.

#### **8.4.2 – L'Ethos victimaire des actants du récit et la relation pathémique**

La mort est le plus souvent appréhendée comme « *le signe d'un écart par rapport à la norme sociale, morale ou naturelle* » (Auclair, 1982 : 14-15). L'ambivalence (Dubied, Lits, 1997) entre la régulation de la charge transgressive de la mort par sa mise en récit et ses effets disruptifs au sein de l'espace-temps public rituel, fait apparaître au sein des récits obituaires un véritable travail de régulation et de normalisation affective et axiologique, où « l'abjecte objectivité » (Baudrillard, 1976) de la mort est mise en culture par la sémiotique du récit obituaire (cf. 7.2 – *La construction narrative du récit obituaire*). Le locuteur collectif construit un ensemble d'ethos aux actants de son récit, par les procédés narratifs du récit dialogique et dialogué (cf. 7.2.1 – *La co-construction narrative et locuteur collectif* et 7.2.2 – *La polyphonie, le régime testimonial des récits obituaires*) qui se réfléchissent (la composante hologrammique) au sein des communautés affectives et d'interprètes. La construction narrative de la figure des actants permet de structurer des modèles affectifs et axiologiques, qui se sémiotiseront à travers l'éthos des actants du récit, particulièrement celui des protagonistes majeures : le défunt et les actants collatéraux (famille, proches, témoins). Nous retiendrons la définition suivante de l'éthos : « *En analyse du discours, l'ethos "s'élabore sur la base du rôle que remplit l'orateur dans l'espace social (ses fonctions institutionnelles, son statut et son pouvoir), mais aussi sur la base de la représentation collective ou du stéréotype qui circule sur sa personne"* (Amossy, Haddad & Maingueneau, 1999 : 70). » (cité par Kottelat, 2013 : 255). La frontière entre affectif-axiologique et normatif se dissout en analysant le processus de construction de la figure du défunt. L'éthos faisant appel un ensemble des valeurs-affects et cadres normatifs légitimes en circulation dans l'espace-temps rituel collectif. Le défunt sera majoritairement l'objet

d'une figuration pathémique (Charaudeau, 2000) et apologétique<sup>402</sup>, ce qui confirme les résultats des travaux de Florea :

« Les textes du corpus présentent en revanche un très grand nombre de termes évaluatifs. Les évaluatifs sont des termes qui impliquent un jugement appréciatif porté sur le dénoté par rapport à une échelle de valeur. **On peut d'emblée noter que ces termes sont systématiquement mélioratifs : la nécrologie est le lieu de l'éloge plutôt que du blâme [...].** » (Florea M, 2015 : 340) [souligné par nous]

Le prédicat « victime<sup>403</sup> » convoque le schème d'interprétation d'un « acte monstrueux » (Vandendorpe, 1992), quelle que soit la typologie de la mort<sup>404</sup> [(160) : « un double féminicide et un homicide » ; (161) : « un suicide »] :

(160) « **Les trois victimes** ont été tuées à coups de couteau. » (*Le Quotidien*, 18/10/12, en une) – 4-FEM- (souligné par nous)

(161) « **Le désespéré était victime d'une douloureuse** maladie et a laissé une lettre à ses proches pour expliquer son geste. En début de semaine, un habitant de Saint-Gilles-les-Hauts âgé de 18 ans s'était suicidé par pendaison à l'Eperon. » (*Le Quotidien*, 06/04/12) – 6-SUIC- (souligné par nous)

La « victime » à déplorer est reconstituée à travers un portrait physique et moral mélioratif, qui expose les qualités morales, sociales, physiques du défunt :

(162) « **Samson était quelqu'un de bien, d'honnête.** Il cherchait du travail. Il était **toujours là** pour sa famille. » (*Le Quotidien*, 18/10/12) - 3-HOM- (souligné par nous)

(163) « **Henria Esther était décrite comme une "femme gentille"**, "là pour tout le monde tout

---

<sup>403</sup> Que les sources lexicographiques définissent régulièrement comme « une personne qui a péri, a été tuée ou blessée dans des circonstances exceptionnelles. » (CNRLT, en ligne). En cela, la victime s'oppose aux morts « naturels » de notre corpus et aux morts minces sémiotisés dans les faire-part de décès (cf. 7.4.3 - *Les morts à faible valence : les morts froids*)

<sup>404</sup> Exception faite de la typologie des morts naturelles, les faire-parts de décès bien que ne présentant pas directement le défunt comme une victime. Le premier cercle collatéral qui communique l'avis est figuré comme la victime du drame causé par la perte d'un membre.

le temps”. » (Le Quotidien, 20/11/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

(164) « C'était une brune, **toujours élégante**, se souvient un proche. **Elle aimait faire la fête, elle aimait la vie.** » (Le JIR, 21/10/11)) - 4-FEM- (souligné par nous)

(165) « “**Christian c'était un mec adorable**. Il ne méritait pas ce qui lui est arrivé. Il n'était pas du genre à chercher la bagarre. On ne sait pas ce qui a pu se passer. Il a certainement fait une mauvaise rencontre.” Triste fin. » (Le JIR, 29/01/11) - 3-HOM- (souligné par nous)

(166) « Dominique Roberti était un sous-officier reconnu de tous pour ses **très grandes qualités humaines et professionnelles**, salue le RSMA. Il était doté d'un **excellent esprit d'équipe et d'un sens relationnel développé.** » (Le JIR, 03/05/11) - 2-MA- (souligné par nous)

La construction de l'ethos apologétique de la « victime » est accentuée par un travail de pathémisation du défunt qui laisse une « absence » au sein de sa communauté intime et sociale (le premier cercle de contagion) :

(167) « **Ces deux jeunes laissent derrière eux un enfant de 22 mois.** » (Le Quotidien, 20/07/11) - 5-INF- (souligné par nous)

(168) « En partant, il a laissé **derrière lui une compagne et un enfant.** » (Le JIR, 15/08/12) - 2-MA- (souligné par nous)

(169) « Le petit Daniel décèdera peu après, dans l'ambulance. **Il laisse derrière lui une famille éplorée.** Ses parents sont domiciliés non loin, dans la citée Bengalis ; sa mère attend son troisième enfant. » (Le Quotidien, 24/03/11) - 2-MA- (souligné par nous)

(170) « [...] Le corps de Mickaël Farlae-Simissiel a été retrouvé dimanche vers 18 heures en aval du bassin Bœuf. [...] La victime âgée de 27 ans habitait avec sa petite amie à Sainte-Clotilde. Après avoir passé son enfance dans le quartier et fréquenté le LP de l'Horizon à Moufia, **il avait trouvé un emploi** de nettoyage à la Trinité pour une société d'immeubles. Il adorait les pique-niques en famille et avec des amis. Dimanche dernier, une vingtaine d'entre eux avait décidé de se réunir au bassin Bœuf pour retrouver l'ambiance. **Il laisse deux sœurs derrière lui et une compagne éplorée avec qui il avait un projet d'enfant.** Ses obsèques auront lieu cet après-midi. » (Le Quotidien, 21/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)

Les deux pivots de l'ethos victimaire du défunt, sont le statut de victime à déplorer et la

relation pathémique défunt-actants qui engageront « *le sujet dans un comportement réactionnel selon les normes sociales auxquelles il est lié, qu'il a intériorisées ou qui restent dans ses représentations* » (Charaudeau, 2000 : 8). La construction d'une figure méliorative du défunt, le plus souvent victime d'un d'une mort interprétée comme « inique », configure les schèmes axiologiques et affectifs de l'empathie à l'endroit d'un membre honorable qui « *ne méritait pas ce qui lui est arrivé* » (165). La pathémisation à l'endroit de la « *victime* » et la condamnation axiologique du décès causé forment le premier niveau de régulation affectivo-axiologique qui permet à la conscience collective de réguler et conforter les schèmes affectifs normés dominants. De plus la figure d'une altérité méritoire apparaissant « *comme un semblable* » (Amossy, 2008) digne d'empathie et de compassion, figure réfléchi par l'ethos victimaire et pathémique du défunt, qui favorisera le processus d'empathisation. Ce processus de « *mise en empathie et de pathémisation* » de la relation défunt-actants du récit, servira de modèle mimétique aux communautés affectives et d'interprètes. Cette étape permettra de poser les modèles affectifs, axiologiques et éthologiques des actants du récit comme second procédé de collectivisation de ces modèles ; ce que nous développerons dans les sections suivantes.

#### **8.4.3 – Les modèles affectifs, axiologiques et éthologiques des protagonistes du récit**

Selon Christian Plantin, les discours d'information produisent rhétoriquement l'émotion « *au travers des trois procédés suivants : les journaux mettent en scène les personnages émus, ils reproduisent le langage des personnes émues et les énonciateurs du discours d'information médiatique se montrent émus.* » (Dymytrova, 2013 : 4). Nous irons plus loin en affirmant que la sémiotisation de l'affectivité collectivisée permet de générer des « *expressions collectives à valeurs morales* » (Mauss, 1921 : 7), régulées d'une « *quantité conventionnelle de pleurs et de cris* » (Mauss, 1921 : 6) que l'événement exige. Comme nous l'avons vu jusqu'à présent, les récits minces n'engagent pas la même production narrative, affective et axiologique que les récits denses, ce qui confirme la théorie des « *règles affectives* (Hochschild, 2003) et axiologiques qui guident plus ou moins implicitement la configuration des récits. La construction d'un univers affectif par le narrateur collectif à travers les marqueurs sémiotiques discursifs explicites<sup>405</sup> de l'affectivité permet d'instaurer un cadre normatif « *convenable à la situation* » (Hochschild Russel, 2003 : 21). Le récit construit un univers affectif et axiologique naturalisé, légitimé, dans un « *tout cohérent* » (Coman, 1993 : 110). Le travail normatif de

---

<sup>405</sup> Notamment à travers « *l'émotion "dite", l'émotion "montrée" et l'émotion "étayée".* » (Micheli, 2014 : 13) (cf. 6.2.2 - *L'argumentabilité des « émotions » selon Micheli*)

l'affectivité se sémiotise dans la narration à travers le jeu affectif des actants, qui évoluent dans un univers affectif légitime, congruent à la situation pathémique et agiront comme des scripts opératoires pour les communautés affectives et d'interprètes :

(171) « **Soutenue par sa famille et entourée par ses proches, Cindy s'est laissée tomber sur le sol pour pleurer le nom de sa fille.** » (*Le Quotidien*, 11/03/2012) - 5-INF- (souligné par nous)

(172) « **Les proches de la victime viennent alors reconnaître le corps et laissent libre cours à leur chagrin. La tante du jeune homme s'effondre et doit être soutenue par d'autres membres de la famille.** [...] » (*Le JIR*, 13/03/12) - 2-MA- (souligné par nous)

(173) « **Nous sommes bouleversés par ce qu'il s'est passé. C'est important pour nous de rester ensemble et de nous entraider.** » (*Le JIR*, 21/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)

Les actants du récit sont doués de comportements affectifs collectivement « conventionnels » (Mauss, 1921). Les modèles affectifs et axiologiques des protagonistes du premier cercle présentent des collatéraux doués d'affects pathémiques et dysphoriques [(171) : « pleurer » ; (172) : « chagrin » ; (173) : « bouleversés »], qui se soutiennent afin de faire face au décès [(171) : « soutenue [...] et entourée » ; (172) : « soutenue par d'autres membres de la famille » ; (173) : « rester ensemble et de nous entraider »]. Les modèles éthologiques affectifs et axiologiques que la narration du récit met en scène « travaillent » les communautés d'interprètes, par la transitivité des affects contagés et l'identification induite entre les membres de « papier » et les communautés d'interprètes. Il s'agit d'une double projection herméneutique : les protagonistes du récit sont « projetés » dans l'espace rituel collectif et les membres interprètes « entrent » dans le récit. Ce double transfert est possible par la relation synecdochique (Mariau, 2014) et hologrammique (Blanchet, 2015) qui unit les actants et les interprètes du récit. Cette étape permet d'harmoniser les « affects-valeurs » individuelles qui circulent dans les récits et dans les communautés réelles ; ce que nous aborderons dans la section suivante.

#### 8.4.4 – L'harmonisation de l'affectivité collective

Les récits obituaires ont une dimension régulatrice prééminente au sein du collectif. Ils produisent des affections qui vont venir réguler d'autres affections, via la construction d'unités narratives affectives prédictives, prescriptives et prédictives (Feldman, Barret, 2018), qui vont à la fois : construire et prescrire des modèles affectifs aux groupes et plus largement un climat

affectif collectif plus ou moins élargi. Cette propriété de prédiction-prescription permet d'harmoniser et de réguler (Feldman, Barret, 2018) la grande mosaïque hétérogène et continue des subjectivités affectives qui composent les communautés humaines. La sémiotisation et la prescription d'affects se confondent (Gendron, Feldman Barrett, 2018). L'affectivité en discours est une activité éminemment conceptuelle, comme tout travail d'interprétation, qui tente de canaliser et systématiser un « flux de perceptions » que tout événement affectif génère (Gendron, Feldman Barrett, 2018 : 71). Les récits ont un rôle central « *dans la mise en place de cette synchronie conceptuelle entre individus* » (Gendron, Feldman Barrett, 2018 : 71). Les scripts affectifs-axiologiques communs permettront de « *combler l'écart de subjectivité* » (Gendron, Feldman Barrett, 2018 : 72) inévitable dans toute situation de communication. Les récits obituaire construisent des scripts affectifs narrativisés, rattachés aux « *cartes de sens dans lesquelles toute culture se retrouve classifiée ; et ces "cartes de la réalité sociale" portent, "inscrit en elles", tout l'éventail des sens [...] renferment tout l'ordre social, sous la forme d'un ensemble de significations, de pratiques et de croyances.* » (Hall, Albaret, Gamberini, 1994 : 34). Les scripts affectifs-axiologiques délimitent ainsi un « domaine de sens préféré » (Hall, Albaret, Gamberini, 1994), que les scripts narratifs construisent, convoquent et prescrivent. Nous avons identifié les principaux scripts affectifs que les récits obituaire construisent et prescrivent :

- 1) Le script affectif-axiologique du [(174) : « *choc* »] affectif : modélisant l'irruption brutale de la mort dans l'espace-temps rituel. Le régime du « choc affectif-axiologique » marque l'état de sidération que la mort génère dans la communauté. Il marque une rupture dans l'espace-temps ordinaire, qui permet l'instauration d'un espace-temps rituel :

(174) « *Encore sous le choc, plusieurs heures après, et par pudeur, Jean reste laconique. Il dit simplement n'avoir remonté qu'une partie du corps de Sarah qui avait déjà perdu la vie [...].* » (Le JIR, 16/07/13) - 14-MRBSROP- (souligné par nous)

(175) « *Un drame qui laisse sous le choc toute la population. [...]* » (Le Quotidien, 16/07/13) - 14-MRBSROP- (souligné par nous)

- 2) Le script affectif-axiologique de la déploration générée par le décès : les affects conventionnels que les prédicats [(176) : « *la tristesse* », (177) : « *la douleur* »] sémiotisent. Il s'agit du régime affectif-axiologique irréductible de l'espace-temps rituel, il n'y a pas de mort joyeuse. Ce régime est le dénominateur commun à

l'ensemble des communautés affectives et d'interprètes empathisantes ou non :

(176) « *Les recherches ont repris à l'aube, sous un temps ensoleillé pour s'achever en fin de matinée, dans la **tristesse générale**.* » (*Le Quotidien*, 22/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)

(177) « **La douleur** est encore vive, confie Florent, le frère. Nous étions une famille soudée. C'était la seule fille. Elle ne méritait pas de partir comme ça. [...] » (*Le Quotidien*, 14/04/12) - 4-FEM- (souligné par nous)

- 3) Le script affectif-axiologique de la « colère », « la révolte » : relevant du domaine de sens de l'antagonisme contre un agresseur / agression, une injustice. Ce régime est privilégié lorsque que le membre est victime d'un crime ou d'un accident imputable à un coupable-responsable ou une défaillance supposée des autorités<sup>406</sup> :

(178) « **Larmes et colère** présagent un deuil difficile. » (*Le Quotidien*, 07/10/11) -3HOM- (souligné par nous)

(179) « Dans la petite cité des **Camélias**, l'heure est au **deuil** et à la **colère**. » (*Le JIR*, 03/07/12) - 5-INF- (souligné par nous)

(180) « **La colère le dispute à la tristesse** après la mort de la jeune Sarah [...] » (*Le JIR*, 09/12/11) - 2-MA- (souligné par nous)

(181) « Si la **tristesse était palpable, la colère et la rage** l'étaient tout autant. "Une fois de plus, une de trop, un homme a ôté la vie à une femme qui voulait reprendre sa liberté. [...] » (*Le Quotidien*, 02/05/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

- 4) Le script affectif de l'empathie et de la sympathie exprimées à l'endroit du défunt et des proches affectés : marques de sympathie et d'empathie à l'endroit du défunt et ses collatéraux. Ce régime est fondamental dans la structuration de l'espace-temps rituel collectif médiatique. Il fait le lien entre les pratiques obituares qui reposent sur l'interconnaissance de la société réunionnaise, où les communautés affectives

---

<sup>406</sup> Lors de morts accidentelles notamment, ou d'une série de morts posant une problématique sociétale (féminicide à répétition ; morts-requins).



affectées sont invitées à manifester leur empathie-sympathie au proche du défunt<sup>407</sup>:

(182) « *Dès l'annonce du décès, proches et amis sont venus présenter leurs condoléances à la mère et à la grand-mère de Kévin dans cette discrète maison de la rue Bretonneau.* » (*Le JIR*, 26/12/11) - 3-HOM- (souligné par nous)

Les scripts affectifs-axiologiques et éthologiques que les récits obituares narrativisent, diffusent et promeuvent, aux communautés affectives et d'interprètes, des modèles éthologiques conventionnels, relativement à la typologie et à l'ontologie obituares. Ils constituent la matérialité narrative « des règles de sentiments » (Hochschild, 2003 : 39) dont dépendent les récits obituares. Nous aborderons plus foncièrement, dans la section suivante, les composantes axiologiques des récits obituares, qui peuvent se sémiotiser plus ou moins explicitement dans l'énonciation du locuteur collectif.

#### **8.4.5 – Le travail axiologique et affectif : du crime de sang intolérable au suicide « justifié »**

Le travail et la synchronisation de l'affectivité constituent donc une dimension du travail axiologique des collectivités anthropolinguistiques. L'axiologie est définie ici comme la dimension éthologique instructive du travail affectif, qui fixe les règles de conduites morales et comportementales idéales-typiques. La relation consubstantielle entre affectivité et règles sociales et morales apparaît explicitement « *lorsque les sentiments de l'individu ne conviennent pas à la situation, c'est-à-dire lorsque ce dernier ne tient pas compte des sentiments ou ne les légitime pas dans la situation.* » (Hochschild Russel, 2003 : 35). Le locuteur collectif va ainsi sémiotiser des inducteurs axiologiques évaluatifs (Florea, 2015) à partir de sa position de surénonciateur, position qui permettra à ce dernier de commenter axiologiquement le récit obituaire :

(183) « *Le summum de la violence envers les femmes. La mort tragique de Luna symbolise le degré ultime de la violence conjugale, avec l'homme en bourreau. Quelle pire douleur infliger à une femme ?* » (*Le Quotidien*, 29/01/12) - 5-INF- (souligné par nous)

---

<sup>407</sup> Notamment lors de la veillée mortuaire se déroulant au domicile du défunt (Dussol, 2003).

(184) « [...] tuée par le père de ses enfants. Henria, nouvelle victime **de la sauvagerie conjugale**. » (*Le Quotidien*, 20/11/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

(185) « Tous côtoyaient Frédéric Pontiac, le papa, et connaissaient sa personnalité à double visage, mais personne n'aurait pu imaginer qu'il se rende coupable **d'une telle monstruosité**. » (*Le Quotidien*, 03/07/12) / (*Le JIR*, 20/11/11) - 5-INF- (souligné par nous)

(186) « [...] une mort **aussi violente que lente**. » (*Le JIR*, 21/07/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

(187) « Un **drame d'autant plus sordide** qui s'est déroulé sous les yeux d'un enfant qui n'a pas encore trois ans. » (*Le Quotidien*, 18/10/12) - 4-FEM- (souligné par nous)

L'isotopie de l'axiologie de la violence paroxystique intolérable (Fassin, 2005), sémiotisée par les syntagmes : [(183) : « *summum de la violence* » ; (184) : « *sauvagerie* » ; (185) « *monstruosité* »], agissent comme des marqueurs axiologiques qui viennent sanctionner moralement les crimes. Cette isotopie de la « violence intolérable » (Fassin, Bourdelais, 2005) est symptomatique des crimes de sang (homicide, féminicide, infanticide) car transgressant les univers de valeurs d'une société et « ne pouvant être franchis sans renoncer à ce qui les fondent » (Fassin, 2005 : 46). La sanction axiologique univoque d'une mort criminelle (homicide, infanticide, féminicide) exprime implicitement la condamnation sociale d'un acte évalué comme déviant et injustifiable. Cette évaluation axiologique norme le régime affectif-axiologique et justifiera les affections paroxystiques générées. Cette sanction axiologique sera dirigée vers l'auteur du crime, dont l'acte est motivé par des logiques impulsives et / ou amoraux [(188) : « *folie meurtrière* » ; (189) : « se venger » ; (190) : « avait consommé alcool et Rivotril » ; (191) : « homme jaloux »] :

(188) « Un marmaille aujourd'hui privé de sa mère et de son père, sans doute à **cause de la folie meurtrière** qui s'est emparée de ce dernier. » (*Le JIR*, 20/07/11) - 5-INF- (souligné par nous)

(189) « Hier matin, **Janick Mercereau décide de se venger**. » (*Le Quotidien*, 18/10/12) – 3-HOM- (souligné par nous)

(190) « Lorsqu'il a commis son crime, Luciano Melchior avait consommé alcool et Rivotril, comme souvent, mais rien n'explique ni n'excuse son crime. » (*Le Quotidien* le 31/01/12) - 5-

INF- (souligné par nous)

(191) « *Henria Esther est la sixième victime de l'année morte sous les coups d'un homme jaloux.* » (Le Quotidien, 22/11/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

La pénalisation univoque de l'auteur présumé du crime catalysera les affects antagoniques à l'endroit du pôle disruptif qui a transgressé les règles axiologiques fondamentales de la société concernée. Ainsi, le traitement axiologique et affectif des typologies obituaires sera dépendant du système de valeur dans lequel s'intègre les récits obituaires. La charge affective d'un récit sera en corrélation proportionnelle avec le niveau de transgression axiologique du décès. À cet égard, le traitement axiologique différentiel des suicides témoigne de la primauté de l'évaluation axiologique sur le régime affectif possible et permis. La typologie de la mort par suicide sera dominée par l'isotopie du « désespoir » [(188) ; (189)], à laquelle une causalité explicative est avancée [(193) : « *affecté par une déception sentimentale* » ; (194) : « *déprimé* » ; (195) : « *problème familiaux* ») :

(192) « [...] *Un désespéré saute du pont. Hier en fin d'après-midi, un jeune homme de 27 ans a mis fin à ses jours.* [...] » (Le JIR, 23/07/11) - 6-SUIC- (souligné par nous)

(193) « [...] *Geste désespéré. Un homme, âgé d'une trentaine d'années et visiblement affecté par une déception sentimentale, a mis fin à ses jours lundi matin en se jetant du pont de l'Entre-Deux. Alertés, les sapeurs-pompiers locaux n'ont rien pu faire pour raisonner l'individu qui était déjà passé à l'acte. Sa dépouille a été hélitreuillée.* » (Le JIR, 14/06/11) – 6-SUIC- (souligné par nous)

(194) « *Saint-Denis. Le corps retrouvé pont Vinh-San est bien celui de Bertrand Barret. Les empreintes dentaires ont confirmé que le corps du jeune homme retrouvé mardi en contrebas du pont Vinh-San à Saint-Denis est celui de Bertrand Barret. Le Dionysien de 24 ans, qui n'avait plus donné signe de vie depuis vendredi 13, était depuis quelques temps déprimé [...]. Il était parti de chez lui en ayant rangé sa chambre et sans prendre aucune affaire. Ses obsèques sont prévues aujourd'hui.* » (Le Quotidien, 21/01/12) - 6-SUIC- (souligné par nous)

(195) « *Des problèmes familiaux ont d'ores et déjà été avancés par l'administration pour expliquer ce suicide.* » (Le JIR, 15/08/12) - 6-SUIC- (souligné par nous)

L'explication rationnelle (193 à 195) vient justifier cette mort pourtant *intolérable* dans une société judéo-chrétienne à forte pénétration religieuse (Nicaise, 1999), permet

d'euphémiser le régime affectif-axiologique associé à l'intolérable, en convertissant cette typologie en mort « justifiée », dont aucun pôle compensateur ne peut permettre la décharge d'affect antagonique, le mort restant une ressource sacrée. Il appert que la sanction axiologique d'un crime donnera place, dans un second temps, à une dialectique de rationalisation narrative causale rétroactive, qui exprime le besoin et la volonté par le locuteur collectif, « compréhension » [(196), (197), (198)] et « raison » ayant conduit au décès :

(196) « *On ne comprend pas pourquoi il a fait ça.* » (Le JIR, 19/10/12) - 5-INF- (souligné par nous)

(197) « *Au lendemain du drame de la Montagne, la famille d'Anaïs, disparue tragiquement à l'âge de 4 ans, est plongée dans l'incompréhension.* » (Le JIR, 03/07/12) - 4-FEM- (souligné par nous)

(198) « *Dans la résidence, le voisinage aux fenêtres s'interroge et tente de comprendre l'impossible.* » (Le JIR, 14/04/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

La rationalisation narrative rétroactive des « raisons » du crime [(199), (200)] permet de progressivement faire passer le récit obituaire à un niveau analytique :

(199) « *De l'avis de la famille et de certaines confidentes, ce geste semblait « prévisible ».* » (Le JIR, 14/04/11) -4-FEM- (souligné par nous)

(200) « *Une tante d'Isabelle poursuit : “Peut-être faut-il remonter plus en amont dans sa vie, du côté de ses précédents échecs sentimentaux ? Anaïs était tout pour Isabelle. Je pense qu'il voulait la punir. Il a prémédité son geste.* » (Le JIR, 03/07/12) -4-FEM- (souligné par nous)

Le cheminement axiologique et affectif des récits denses (particulièrement les crimes de sang) n'est donc pas uniforme. Les communautés affectives sont conduites à se positionner axiologiquement et affectivement dans le temps cours et violent de l'annonce sémiotique du décès, de pénaliser l'auteur et dans une dernière phase de remonter le fil narratif explicatif du crime. La structure polyphonique et dialogique des récits obituaires offre un espace discursif où différentes voix, convergentes, viennent tisser et retisser l'intégration axiologique et affectif du récit au sein de l'espace-temps collectif rituel. Les liens complexes entre axiologie (système de valeur ancré en vigueur) et affectivité (système réactionnel adaptatif aux phénomènes) tendent à prouver que l'évaluation et la sanction axiologique des comportements

anomiques (crimes, suicides) ayant entraîné la mort, vont moduler les réactions affectives, ce qui accrédite la thèse de Didier Fassin selon laquelle les « *valeurs sont incorporées dans des sensibilités* » (Fassin, 2005 : 46). Nous proposerons, dans la section terminale de ce chapitre, une modélisation du continuum homéostatique affectif-axiologique des récits obituaires de l'espace-temps rituel médiatique réunionnais (cf. 6.3.6 – *La grille d'analyse pour les récits obituaires : l'homéostasie affective*).

#### **8.4.6 – La modélisation du continuum homéostatique affectif-axiologique collectif**

L'entretien et l'alimentation du continuum homéostatique affectif collectif par le locuteur collectif, sont réalisés par production et le partage de récits obituaires affectifs et axiologique (Rimé, 2005, 2010), qui entraîneront « *d'importants effets émotionnels, cognitifs et sociaux* » (Rimé, 2010 : 179) sur les membres de l'espace-temps obituaire rituel collectif. Ce partage des affects-valeurs diffusés par et dans récits obituaires affectifs (Rimé, 2005, 2010), activera la synchronisation collective d'affections hétérogènes à travers des prédicats et syntagmes affectifs qui normaliseront l'état affectif (Gendron, Feldman Barrett, 2018) des protagonistes, ce constitue une étape du travail affectif (Hochschild, 2003) sur la qualité, la quantité et la nature des affections congruentes relativement à la « valeur » anthropologique du défunt. Les récits obituaires sont construits autour de scripts narratifs affectifs et axiologiques qui diffuseront des régimes affectifs au sein de l'espace-temps rituel collectif, qui pourront varier en intensité selon la typologie et l'ontologie du décès, qui pourront varier axiologiquement selon la typologie et l'ontologie du décès, et enfin qui se moduleront selon la progression narrative de l'événement obituaire. Les récits obituaires favoriseront le plus souvent la diffusion, au sein des différentes communautés d'interprètes et affectives, de « *styles émotionnels communs ou similaires* » (Rosenwein, 2011 : 55). La génération d'une communauté élargie autour de valeurs-affects communes permet aux différents membres d'une société de faire corps et d'actualiser les sentiments d'appartenance à un territoire et à des identités partagées et légitimées. En cela, nous parlerons d'un continuum homéostatique affectif et axiologique qui peut être systémisé, comme l'atmosphère affective et axiologique ambiante dans laquelle baigne une société donnée. Cette atmosphère affective et axiologique peut être décrite comme l'identité affective-axiologique qui domine et caractérise une société, soutenue par l'ensemble des affects et des valeurs partagées (imposées ou non) au sein des groupes la constituant (Tran, 2009 : 354) ; le concept émic de « mentalités dominantes » en

constitue une définition profane approchante<sup>408</sup>. Cette atmosphère se modifie lentement et suit le cours de l'histoire longue et cumulative, sauf pendant les périodes de crises. L'atmosphère affective et axiologique est constituée de différents climats affectifs, assujettis à la variabilité des communautés, des groupes, et des lieux qu'ils sémiotisent et unifient, elle peut correspondre à une communauté particulière (« *mahoraise* », « *surfeur* »), ou caractériser un quartier désigné. Les récits orbitaires vont ainsi agir sur la collectivité par le truchement des climats affectifs et axiologiques qu'ils généreront, qui se contagieront aux membres et s'étendront possiblement jusqu'à modifier ponctuellement l'atmosphère affective. L'espace-temps rituel est donc un climat affectif et axiologique particulier où la diffusion, les échanges d'affects et de valeurs s'effectuent autour du topique de la mort, et les affects-valeurs et régimes affectifs réguliers la définissant et l'encadrant. L'homéostasie va donc définir le processus collectif régulateur qui va organiser et gérer la diffusion des régimes affectifs au sein des climats affectifs, et plus largement, l'atmosphère affective et axiologique. La mécanique de l'homéostasie affective et axiologique au sein de l'espace-temps rituel affectif semble être structurée autour de quatre grands pôles :

- Le pôle affectif équilibré, symptomatique d'un climat affectif apaisé et non-conflictuel.
- Le pôle affectif perturbé : symptomatique d'un climat affectif dérégulé.
- Le pôle affectif restauré : restauration de l'équilibre homéostatique par l'intégration du phénomène dans le champ axiologique et affectif de la collectivité.
- Le pôle critique : où l'événement obituaire générera des perturbations importantes que le système ne pourra pas réguler sur un temps court. Les antagonismes, incohérences, conflits en émergeant, dépassant les capacités axiologiques et affectives de régulation du système homéostatique, la crise requin, exemplifient ce pôle. Les récits obituaires vont « déverser » au sein de l'atmosphère affectif-axiologique un ensemble d'affects-valeurs (régimes affectifs) d'intensités variables, qui se localiseront à des climats affectifs (récits obituaires minces) ou se généraliseront au territoire total (récits obituaires denses). Le fonctionnement de l'homéostasie affective collective suppose le travail perpétuel de régulation du collectif par le collectif, à travers les productions narratives. Nous illustrons dans le tableau *infra* les différents pôles du continuum

---

<sup>408</sup> Ce que Dominique Moïsi (2011) tenta de conceptualiser dans son essai : *La géopolitique des émotions*. Ce dernier parle des différentes émotions dominantes caractérisant la personnalité des différents pays du monde.

homéostatique affectif collectif, conformé par l'espace-temps rituelique obituaire collectif.

Pôles du continuum homéostatique	Corpus
<p><b>A - État équilibré :</b> État surmoïque (idéalisé) régulateur, fantasmatique. Symbolisant une atmosphère générale, et / ou un climat unificateur et pacificateur général, homogénéisant les communautés sensibles et l'espace vécu (« <i>la quiétude du département</i> »).</p>	<p>(201) « <i>Comme souvent dans ces drames qui entachent la quiétude du département [...]</i> » (Le Quotidien, 20/07/11) - 4-FEM- (souligné par nous)</p>
<p><b>B - État perturbé par décès : choc, traumatisme.</b> Irruption de l'événement affectif obituaire dans l'espace-temps collectif rituelique. Non-acceptation de la mort.</p>	<p>(202) « <i>Un "drame de l'Espérance" qui a secoué La Réunion toute entière [...]</i>. » (Le Quotidien, 21/07/11) - 4-FEM- (souligné par nous)</p>
<p><b>C - État restauré : métabolisation positive des affections disruptives, et intégration du défunt dans la communauté des morts.</b> Inducteur de climats affectifs favorisant la coopération, l'empathisation et la cohésion – sympathie-empathie. Souvent concrété par des rituels : marche blanche, obsèques.</p>	<p>(203) « <i>Après les tensions accumulées durant le week-end, qui s'est achevé par l'incendie de l'appartement du père, le calme semblait revenu dans la ville du Port, comme pour respecter la douleur d'une famille contrainte d'enterrer un enfant innocent.</i> » (Le JIR, 31/01/12) - 5-INF- (souligné par nous)</p> <p>(204) « <i>Paulette Mercereau et Gladys Valmy, mère et concubine du meurtrier présumé, demandent aux gens de respecter sa mémoire et sa famille.</i> » (Le JIR, 19/10/12) - 4-FEM- (souligné par nous)</p>
<p><b>D - État crise :</b> récits obituaires relevant d'un état ne relevant d'aucune norme de régulation légitimée et intelligible. Affections dominantes : colère, peur. Climat affectif caractérisable : frictionnel-conflituel</p>	<p>(205) « <i>Des surfeurs en colère qui ont vivement interpellé le sous-préfet de Saint-Pierre dépêché sur place. Des applaudissements ironiques pour souligner leur amertume. Pour eux, les autorités n'ont pas assumé leurs responsabilités. [...]</i> "Il vous en faudra combien ?", demandait un surfeur au sous-préfet hier soir. Comprenez : "<b>Combien de morts ?</b>". <i>Les prémices d'une nouvelle et longue polémique à venir.</i> » (Le JIR, 24/07/12) –</p>

Pôles du continuum homéostatique	Corpus
	<p>12-MRBDARASS- (souligné par nous)</p> <p>(206) « <i>Vous êtes en train de tuer La Réunion.</i> » <i>Tout le monde est sous tension. [...] »</i> (Le JIR, 05/10/11, édito) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)</p> <p>(207) « <i>Thierry Robert a su se montrer particulièrement opportuniste en s'emparant d'un sujet qui déchire les Réunionnais mais aussi en jouant sur les peurs. Tout se serait donc passé comme si l'élu saint-leusien avait revêtu le costume du maire d'Amity, la célèbre ville des Dents de la mer en proie à la psychose, qui décide d'engager une chasse aux requins.</i> » (Le JIR, 02/08/12, courriers de lecteurs) – 12-MRBDARASS- (souligné par nous)</p>

**Tableau 15 : Pôles du continuum homéostatique affectif-axiologique collectif**

Notre modèle met en avant l'importance fondamentale de la gestion de l'affectivité collective qui constitue un potentiel de force collective, qui fonde la « *raison d'être des affections collectives* » (Tcherkassof, Frijda, 2014 : 507). La gestion du « *mana quotidien* » affectif (Auclair, 1982) et axiologique, qui traverse et structure une société est indispensable. « *Pour s'assurer d'un minimum d'unité et une communication efficace, une communauté doit chercher à imposer un ou plusieurs "styles émotionnels".* » (Reddy, 2018 : 96) Le travail affectif et axiologique normatif de la collectivité est une fonction anthropolinguistique essentielle, à laquelle les récits obituaire médiatiques participent. Les pôles du continuum homéostatique vont être alimentés par des régimes affectifs, pouvant être définis comme :

*« Des évaluation affectives d'un objet ou événement qui détermine sa pertinence vis-à-vis d'un ou plusieurs intérêts du sujet [...] se caractérisent également par la préséance des réponses à l'événement – modalité qui traduit leur prévalence sur les conduites en cours – et par la production d'une attitude préparatoire sous la forme d'une "disposition à l'action" qui pousse le sujet à modifier sa relation à l'objet ou l'événement. Cette modalité, enfin, favorise la*



*sélection d'actions impulsives qui permettent l'issue visée par la disposition à l'action. »*  
 (Tcherkassof, Frijda, 2014 : 504)

Le tableau *infra* présente les quatre principaux régimes affectifs collectifs, construits et diffusés par les récits obituaires au sein de l'espace-temps rituel réunionnais :

Régimes affectifs collectifs	Corpus
<p><b>1 - Déploration-tristesse du décès :</b></p> <p>Le régime de la déploration-tristesse est primitivement lié à la sélection-construction-diffusion d'une mort collective au sein de l'espace-temps collectif rituel. Un mort « digne » de médiatisation est un mort à « déplorer » par la communauté, qui favorisera les affects dysphoriques : peine, tristesse, etc.</p>	<p>(208) « <b>Un enfant de 10 ans trouve la mort dans la rivière des Galets.</b> » (<i>Le Quotidien</i>, 24/07/2012, en une) -2-MA- (souligné par nous)</p> <p>(209) « <b>La Rivière-des-Galets. Un enfant de 4 ans périt dans un incendie.</b> » (<i>Le JIR</i>, 21/02/12, en une) - 2-MA-</p>

Régimes affectifs collectifs	Corpus
<p><b>2 - Contagion et syntonisation affective :</b> Contagion et harmonisation élargies du régime affectif. Productions des récits collectifs qui répondent à ce qu’Ameisen (2014) appelle la « contagion émotionnelle<sup>409</sup> » : elle affecte différemment les communautés affectives. La position du récit dans la structure du journal est symptomatique de son potentiel de contagion, les unes annonçant les épisodes potentiellement les plus contagieux, générant des états affectifs similaires et partagés. Ils concernent des drames, des victimes « unanimement » sanctifiées et / ou sacralisées.</p>	<p>(210) « <i>Une tragédie qui attriste encore une fois le quartier [...]</i> » (<i>Le JIR</i>, 15/07/12) - 3-HOM- (souligné par nous)</p> <p>(211) « <i>C'est toute La Réunion qui pleure ce soir</i> » (<i>Le Quotidien</i>, 24/07/12) – 12-MRBDARASS (souligné par nous)</p>

---

<sup>409</sup> « [...] une capacité à ressentir et à partager les états émotionnels, les états affectifs et les intentions des autres [...]. Nous entrons en résonance, sans même le réaliser consciemment. Là est probablement le premier niveau – le plus souvent immédiat, spontané et inconscient – de l'empathie. » (Ameisen, 2014 : 401)

Régimes affectifs collectifs	Corpus
<p><b>3 - Empathisation<sup>410</sup> et sympathisation<sup>411</sup> :</b> Ce régime promeut les affects et une éthologie prosociale favorisant l'entraide, les liens d'attachement et le maintien social<sup>412</sup> (Lecluse, 2016). Ce modèle affectif s'exprime avec force dans les avis de décès, lieux d'expression des liens d'attachement les plus intimes. Il exprime un niveau de fusion affective important qui a pour effet « <i>d'effacer en partie la frontière entre nous et les autres</i> » (Ameisen, 2014 : 403). Il implique un niveau de communion et de contagion important, se manifestant dans les rites obituares.</p>	<p>(211) « <i>Nous sommes très touchés et <b>partageons la douleur de la famille.</b></i> » (Le JIR, 15/04/11) – 1-MAR- (souligné par nous)</p> <p>(212) « <i>Une centaine de personnes <b>honorent la mémoire de Roseline Baleinier. Une marche blanche s'est tenue hier matin à Saint-Louis.</b></i> » (Le Quotidien, 14/02/2011) - 4-FEM- (souligné par nous)</p> <p>(213) « <i>Dès l'annonce du décès, proches et amis sont venus présenter <b>leurs condoléances</b> à la mère et à la grand-mère de Kévin dans cette discrète maison de la rue Bretonneau.</i> » (Le JIR, 26/12/11) - 3-HOM- (souligné par nous)</p>
<p><b>4 - Dissonance / rupture affective :</b> Marginalisation affective d'un groupe dissonant. Ce régime antagonique</p>	<p>(214) « <i>La <b>communauté des surfeurs se sent rejetée, incomprise, exclue.</b></i> » (Le Quotidien,</p>

<sup>410</sup> « Le mot empathie – *εμπάθεια*, *empathia* dans la langue grecque antique – avait été composé à partir de *έν* (*en*), qui signifie dans, à l'intérieur, et de *πάθος* (*pathos*), qui signifie passion ou souffrance. Il signifiait le fait d'entrer dans la souffrance, d'être dans la souffrance, de souffrir. Le mot empathie a été utilisé pour la première fois dans la langue moderne en 1909 par le psychologue américain Edward Titchner – mais avec un sens nouveau : la capacité à entrer dans la souffrance de l'autre, à ressentir en soi la souffrance de l'autre, à partager la souffrance de l'autre. Nous avons mal à l'autre, mal pour l'autre. [...] Edward Titchner avait employé le mot empathie pour traduire un mot de la langue allemande, *Einfühlung* – littéralement ce qui est senti à l'intérieur, ce qui est ressenti. Le mot *Einfühlung* avait été utilisé par le philosophe et psychologue allemand Theodor Lipps en 1903, dans un article intitulé *Ressentir, mimétisme intérieur et sensations organiques*. Puis quatre ans plus tard, en 1907, dans un autre article intitulé *La connaissance du moi étranger – La connaissance du moi de l'autre.* » (Ameisen, 2014 : 350-351) [souligné par nous]

<sup>411</sup> « [...] alors que le terme sympathie implique la contagion émotionnelle et le partage de l'émotion, de la souffrance ou de la joie vécue par autrui, l'empathie implique en plus la compréhension de cette émotion, sans toutefois nécessairement ressentir cette même émotion de façon intégrale. C'est la distinction entre soi et autrui et la capacité de faire la différence entre les émotions perçues chez l'autre et nos propres sentiments qui permettent la compréhension de l'état émotionnel exprimé par l'autre. C'est pourquoi la contagion émotionnelle propre à la sympathie n'est pas nécessairement favorable à l'empathie et n'est donc pas synonyme du terme. » (Lecluse, 2016, 7-8)

<sup>412</sup> « L'empathie permet à chacun d'être réceptif aux états d'âme et aux émotions perçus chez autrui, ce qui est essentiel pour les relations sociales efficaces et la coopération des individus dans l'atteinte d'un but commun (de Wall, 2008). » (cité par Lecluse, 2016 : 4)

Régimes affectifs collectifs	Corpus
est une conséquence réactionnelle d'un régime dominant contesté. Régime non promu par le locuteur collectif. Il vient générer des zones de conflits et de dysharmonies. Il caractérise le plus souvent une situation de crise, ou l'isolement d'un membre ou d'une communauté particulière.	21/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

**Tableau 16 : Régimes affectifs collectifs des récits obituaires**

Les régimes affectifs narratifs ont une fonction de génération, d'harmonisation et de synchronisation des affects-valeurs. Ils travaillent simultanément les cadres de l'affectivité collective (Hochschild, 2003 : 31). Ils exposent aux communautés des « sentiments normalisés » (Hochschild Russel, 2003) à l'endroit d'événements anoniques (la mort), ce qui permet aux communautés d'exercer le jeu subtil et complexe « *entre la conscience des sentiments et la conscience des règles de sentiment, entre les règles de sentiment et le travail émotionnel, entre les règles de sentiments et la structure sociale.* » (Hochschild, 2003 : 32). Il s'agit d'un processus fondamental de l'homéostasie affective collective, qui participe au besoin de cohésion et de cohérence d'un système anthropolinguistique donné, toujours travaillé par des forces antagonistes de dérégulation (Freud, 1931 ; Baudrillard, 1976).

### 8.5 – La synthèse du chapitre 8

Au cours de ce chapitre, nous avons tenté de proposer une analyse anthropolinguistique et analogique ouverte à la complexité et à l'interdisciplinarité (Blanchet, 2012). La complexité de la sémiotisation de l'affectivité (cf. 8.1.2 et 8.1.3), ses propriétés fondamentalement non discrètes qui peuvent se sémiotiser et se matérialiser dans toutes les unités signifiantes et segments du récit (cf. 8.2 à 8.3.1), nous a conduit à privilégier une approche collectivisée et non continue de la sémiotisation de l'affectivité au sein de récits destinés à être diffusés dans un espace médiatique régional. Le locuteur collectif apparaît comme le chef d'orchestre du processus de génération des récits obituaires, qui « produiront la mort » d'un membre dans le cadre narratif complexe des récits obituaires et qui agiront comme des vecteurs d'affects-valeurs conventionnels, via les scripts narratifs et les régimes narratifs. Les

propriétés adaptatives du récit<sup>413</sup>, qui peut s'adapter à tous les « genres médiatiques », et sa force cognitive et communicationnelle sur les interprètes (Revaz, 1997 : 32), sont augmentées par les propriétés performatives et transitives de la sémiotique affective, qui peut se matérialiser dans toute unité ou tout segment narratif (cf. 8.4 à 8.4.5). Le lien cognitif indissociable entre évaluation axiologique implicite à explicite et labélisation affective, nous a conduit à proposer le concept d'affect-valeur, qui traduit cette consubstantialité entre travail affectif et travail axiologique, qui caractérise les affects collectifs, susceptibles de se propager à des groupes d'interprètes. Ce parcours heuristique et conceptuel nous a mené à proposer une théorisation ancrée de la sémiotisation de l'affectivité axiologique dans les récits obituaires, et l'espace-temps rituel collectif, qui participe à alimenter et réguler le continuum affectif-axiologique. Ce continuum conceptualise l'atmosphère affective et axiologique d'un espace-temps anthropologique donné ; il est donc traversé continuellement par des courants affectifs et axiologiques générés par les expériences collectives des communautés. Les récits obituaires sont ainsi des agents narratifs médiatiques qui produiront un ensemble d'affects-valeurs, qui viendront modifier les climats affectifs qui alimentent l'atmosphère affective et axiologique d'un territoire donné. Les crises obituaires (crimes « intolérables », crises) qui affectent un territoire sont en cela une illustration pertinente du processus d'homéostasie affective-axiologique collective, en influençant plus ou moins durablement des « sentiments » et des « valeurs », et en générant des réponses éthologiques aux phénomènes perturbateurs. La frontière entre le narratif et le hors-narratif est ainsi relative, les récits collectifs offrent ainsi des cadres communs d'expériences affectives, axiologiques et d'actions aux communautés, qui valent autant par : « *ce qui est dans le récit se comprenant aussi par ce qui est en dehors de lui.* » (Le Manchec, 2003 : 127). Nous aborderons plus foncièrement, dans le chapitre suivant, les propriétés rituelles et religieuses des récits obituaires.

---

<sup>413</sup> « *Innombrables sont les récits comme le signalait déjà Barthe ; innombrables sont les approches possibles du récit.* » (Claude Le Manchec, 2003 : 125)

## Chapitre 9 : Rituauté et religiosité des récits obituaires

Dans ce chapitre, nous proposerons de mettre en lumière les propriétés rituelles des récits obituaires qui peuvent être appréhendées comme des inducteurs de rites et de religiosité collective, dont nous avons posé les premiers jalons théoriques *au chapitre 4* de notre travail, et que notre travail de théorisation ancrée tentera de poursuivre et d’approfondir à la lumière de notre corpus. Nos deux chapitres analytiques précédents (*chapitre 7 - Structure sémiotique et linguistique des récits obituaires* et *chapitre 8 - Affectivité dans les récits orbitaires de la presse écrite réunionnais*) nous ont permis de proposer un modèle théorique opératoire du récit narratif obituaire, générateur d’affects-valeurs au sein d’un espace-temps rituel collectif. Ce chapitre se propose donc d’analyser plus en détail le fonctionnement de l’espace-temps rituel collectif, dans sa dimension plus proprement culturelle et religieuse. Les récits obituaires sont en eux-mêmes des rites, si nous suivons la définition qu’en avance Myriam Watthée-Delmotte (2012 : 72) : « *Françoise Champion (2004) dénombre ainsi trois composantes indispensables pour pouvoir parler de rite : le caractère institué, l’appel à un “nous” et la mise en jeu de la sensibilité.* » Pour qu’un rite soit opérant et pour qu’il puisse mobiliser un nous, il faut qu’il repose sur « *des croyances et des valeurs partagées* » (Watthée-Delmotte, 2012 : 82). Le rite vient dans son ontologie primitive, irréductible aux sociétés humaines et aux époques, dispose les sujets en une « attitude rituelle, face à une altérité terrifiante » (Watthée-Delmotte, 2012 : 71) :

*« Peuvent être compris comme “altérité” : la force divine, le temps destructeur, mais aussi le futur inconnu, l’ennemi réel ou imaginaire, l’étranger à qui l’on s’adresse, ou encore le supérieur hiérarchique. Le rite, dans ces situations, joue un rôle anxiolytique : il atténue l’angoisse éprouvée devant l’incertitude. »* (Watthée-Delmotte, 2012 : 71) [souligné par nous]

Les récits obituaires offrent des matrices narratives idoines au cadre rituel qui se structure à partir « *de l’affectivité sensible* » où « *l’action doit bouleverser, remuer les sens, réorienter les perspectives de notre monde [...] de la sensibilité.* » (Affergan, 2015 : 26). L’agrégation des membres d’une communauté identifiée autour d’événements collectifs, qui permettent au collectif de se reconnaître comme telle à partir de « valeurs-affects partagées », participe selon nous à cette « *colle religieuse nécessaire pour faire tenir les communautés ensemble* » (Wrona, 2005 : 107). Les récits obituaires semblent ainsi générer deux types de cadres rituels complémentaires (cf. 4.2.3 – *Les propriétés des rites obituaires médiatiques*) :

- Le premier constituant une ritualisation collective de « *l'apprivoisement social de la mort*. » (Marakova, 2007 : 114) comme « altérité terrifiante » (Wathée-Delmotte, 2012 : 71), par la double action de sa diffusion et de sa normalisation dans l'espace-temps rituel collectif autour de valeurs partagées fondant une « communauté symbolique » (Wathée-Delmotte, 2012 : 82).
- La seconde forme de ritualité consiste en l'intégration des défunts au sein d'un cosmos<sup>414</sup> historico-religieux, le continuum religieux syncrétique réunionnais (Nicaise, 2008). Nous parlerons alors de « communauté existentielle » (Dartiguenave, 2012), qui se manifeste à travers les rites obituares, qui activent : « *Le vouloir vivre et sentir communautaire* », [...] « *l'être ensemble* », le « *nous effervescent* », toujours contingent et provisoire » (Dartiguenave, 2012 : 86), et qui demande donc continuellement à être renouvelée par la répétition des rites obituares.

Particulièrement sur notre terrain d'étude – l'Île de La Réunion, « *les hommes, et les femmes qui ont construit La Réunion ont conçu, aménagé et mis en œuvre des pratiques rituelles dont le but est de sécuriser le monde profane. Celles concernant les défunts servent à s'en détacher et à socialiser les relations avec eux.* » (Brandidas, 2004 : 222). Les récits obituares ancrés dans le microcosme réunionnais (Nicaise, 1999 ; Dussol, 2003), baignent dans cette « religiosité ambiante moderne<sup>415</sup> » dont parle Maffesoli (2016), où la mémoire généalogique des morts fonde « les histoires familiales » :

« *C'est en effet parce qu'ils ressentent leur dépendance à l'égard de leurs aïeux qu'un grand nombre de Réunionnais nourrissent la relation avec eux par différents types d'offrandes associées aux origines plurielles de la population. [...] Les Réunionnais manifestent ainsi la représentation du monde à laquelle ils adhèrent, et dont la cohérence est maintenue par chacun en fonction de son histoire familiale. Il en résulte une forte individualisation des comportements*

---

<sup>414</sup> « Car dans toutes les sociétés la mort fait l'objet d'un travail de production d'un imaginaire social et culturel que prolonge un ensemble de rites d'initiations et de pratiques symboliques, et finalement la mort se retrouve socialisée et adaptée aux exigences de la société qui la pense et la vit. » (Godelier, 2012a : 44)

<sup>415</sup> « Le Sacré n'est plus uniquement dans les églises, dans les temples mais il va se diffracter : le sacré n'est pas réductible à des lieux spécifiques mais il se retrouve un peu partout dans la publicité, le marketing, le management... Il existe une forme de religiosité ambiante. C'est un mélange pluriel : tantrisme hindou, confucianisme, Dalaï-lama... **C'est une diffracton de ce que l'on avait monopolisé.** [...] En ce sens, je propose le mot de "sacral", comme étant cette diffracton, cette diffusion qui tend, sans aspect péjoratif, à contaminer l'ensemble de la vie sociale. » (Maffesoli, 2016 : 309) [souligné par nous]

*religieuse déterminée par la mémoire du réseau de parenté. C'est à partir de cette visualisation que se conjugue une ritualité vécue en différents lieux de culte. Initiée par la volonté de se référer aux ascendants, cette ritualité personnalisée dépasse l'identification de chaque espace cultuel à une seule confession (christianisme, hindouisme, formes d'animisme ou religions traditionnelles, etc.) et à une origine particulière du peuplement de l'île. » (Nicaise, 2008 : 178)*  
[souligné par nous]

Les organes de presse participent au « *travail religieux* » (cf. 4.2 – *Les propriétés des rites obituares médiatiques*) à travers la coproduction de récits obituares, qui structurent un pan des rites funéraires « du présent » (Peppino, 2011), à la fois laïcisé par la démocratisation des récits collectifs à l'ensemble des communautés interprétatives de l'espace-temps rituel. Nous pouvons parler d'« *église médiatique* », qui fait converger les différentes expressions des rituels funéraires par le médium de récits obituares collectifs, qui entremêlent et diffusent la « *religiosité contemporaine non laïque et laïque* » (Peppino, 2011 : 139) au sein d'un espace-temps obituaire rituel. Mihai Coman parle d'une mythification des récits médiatiques qui permet :

*« Aux journalistes de garder la priorité de définir des perspectives sur un événement quelconque et de satisfaire aux besoins sociaux d'avoir à sa disposition et de travailler avec des constructions mentales symboliques polysémiques, adaptables aux différents types de discours et capables de contribuer à la redéfinition de l'ordre social et de ses systèmes de valeurs constitutives. » (Coman, 2002 : 11)*

Les récits-mythes obituares générateurs de rites à caractère religieux, tirent leur performativité de leur capacité à « *faire vivre en temps réel un drame à la communauté* » (Coman, 1992). Nous analyserons dans ce chapitre les propriétés rituelles des récits obituares dans une perspective anthropolinguistique, à travers la mise en récit de la ritualité obituaire.

En 9.1, nous partirons du point de départ sémiotique du rite obituaire, soit l'acte de naissance du mort au sein de l'espace-temps rituel (cf. 4.2.1 – *Le récit obituaire comme acte de naissance du mort collectif*), qui se dégage de la masse innommée des défunts anonymes. La une instaure l'acte de naissance prototypique pour les morts à fort potentiel « rituel », ce que nous aborderons au 9.1.1. Par la suite nous analyserons les propriétés rituelles anthropolinguistiques des récits obituares, qui vont de l'intégration à la séparation du défunt dans l'espace-temps rituel collectif, en passant par la ségrégation des morts, qui



n'accéderont pas tous aux étapes supérieures des rites obituares médiatiques collectifs (cf. 9.1.2 à 9.1.5). Nous poursuivrons notre progression analytique en analysant une typologie de récits obituares singulière – celle des faire-part de décès (cf. 9.2.1 à 9.2.3). Cette dernière génère des cadres ritueliques localisés dans l'espace-temps rituelique, ce qui nous permet d'affirmer que cette catégorie de récits institue des micro-rites (Bussièrès, 2007, 2009).

## 9.1 – L'acte de naissance du mort

L'annonce du décès dans le récit obituaire marque l'acte de naissance collectif du mort dans l'espace-temps rituelique. Cet acte de « discours » d'apparence tautologique, ce postulat, rappelle la fonction historique appellative et interpellative (Hammer, 2010) de la mort médiatique qui était celle d'annoncer un décès à la communauté. Cet acte coutumier et régulier offre le cadre de départ du rite médiatique qui, porté à la connaissance du collectif, pourra être investi par ce dernier. L'annonce du décès du défunt [(215) : « *Un cadavre découvert* » ; (216) : « *Ludovic Baguerette, 24 ans, a été mortellement poignardé [...]* »], inaugure son entrée dans l'espace-temps rituelique collectif médiatique à partir du territoire référentiel<sup>416</sup> : la ville, le lieu-dit, le quartier [(215) : « *Saint-André* » ; (216) « *Sainte-Marie* »] :

(215) « **Saint-André. Un cadavre découvert.** Hier, les policiers de Saint-André sont intervenus sur la découverte d'un cadavre dans un appartement. Après l'examen **du corps de l'homme de 57 ans**, les enquêteurs ont conclu à une mort naturelle. » (*Le Quotidien*, 08/03/11) - 7-MNAT- (souligné par nous)

(216) « *Sainte-Marie (LE VERGER). Poignardé par son ti'père. Ludovic Baguerette, 24 ans, a été mortellement poignardé par son beau-père, Jean Richard Joseph, dans la nuit de vendredi à samedi, devant le domicile de sa mère, au Verger à Sainte-Marie. Le meurtrier présumé avait pris la fuite.* » (*Le Quotidien*, 29/07/12, en une) - 3-HOM- (souligné par nous)

La médiatisation et l'identification de la mort d'un membre au sein du territoire commun produisent le champ de force de l'espace-temps rituelique, qui donne corps au défunt et au lieu, via ce processus d'anamorphose narrative et médiatique qui génère un territoire symbolique où les membres décédés seront identifiés et rattachés au lieu de leur décès. Cette étape inaugurale de la collectivisation de la mort constitue paradoxalement un acte de naissance négatif du défunt

---

<sup>416</sup> Cf. 8.2.5 – *La territorialisation discursive des liens affectifs et le climat affectif.*

à la communauté des vivants, qui devient alors une « ressource » (Brandidas, 2004) anthropolinguistique plus ou moins exploitée et mise en rite par les communautés, comme nous l'avons abordé selon le rendement symbolique du défunt (cf. 7.4.2 – *La « valence » des morts*). Les extraits (215) [typologie de la mort naturelle] et (216) [un homicide] illustrent par ailleurs bien le processus irréductible appellatif et interpellatif (Hammer), quelles que soient la typologie du décès et l'ontologie du défunt, et d'interpellation. Le récit obituaire primitif qui annonce la mort d'un membre sur le territoire commun va instaurer les premiers éléments narratifs du dialogue entre « les membres, leurs fonds culturel et cultuel » (Baudry, 2005, cf. 4.2.2 – *Les récits-rites obituaires médiatiques*). Le travail « religieux » et rituel de « basse intensité » (Peppino, 2011 : 139) est engagé à chaque annonce obituaire, intensité qui croîtra en fonction la « valence » du défunt. La grande majorité des morts de notre corpus sont des récits minces (« faire-part de décès », « mort à faible valence »), ce qui conduit à affirmer que l'espace-temps obituaire rituel collectif réunionnais se structure à partir des morts « conventionnels », qui maintiennent un travail « quotidien », « familial », propice à actualiser et activer les ressources rituelles régulièrement. Ce travail rituel de fond quotidien ne doit pas être oblitéré et masqué par les pics affectifs, axiologiques et éthologiques rituels, générés par la mort à forte « valence », bien moins fréquente au sein de l'espace-temps rituel collectif, bien que plus performative sur le temps court car « elle échappe à la raison “naturelle”, où elle est un défi à la nature, elle redevient affaire du groupe, elle exige une réponse collective et symbolique » (Baudrillard, 1976 : 252). Les morts à fort rendement symbolique<sup>417</sup> seront l'objet d'un « travail religieux, affectif, rituel » de plus forte intensité, proportionnellement à l'impact symbolique du récit sur les communautés<sup>418</sup>. Ces morts seront l'enjeu d'une « absorption collective » par les rites, de « l'énergie de rupture de la mort »

---

<sup>417</sup> « [...] *une mort spectaculaire compte plus qu'une mort ordinaire, une mort tragique d'une personne en France compte plus que des milliers de morts étrangers à l'autre bout du monde.* » (Romano, Crocq, 2008 : 418) [souligné par nous]

<sup>418</sup> Cette mort déstructurante, puis structurante par sa « mise en rite », ne vient pas pour autant discréditer les morts banals au sein du continuum religieux créole (Nicaise, 1999), dont la vivacité est nourrie par les morts proximales, qui vivifient les rapports anthropologiques de l'interconnaissance (veillée mortuaire, obsèques, visites aux familles endeuillées), nuancant fortement la thèse de Baudrillard : « *Pourquoi la mort de vieillesse, attendue, prévue, la mort en famille – la seule qui ait eu un sens plein pour la collectivité traditionnelle, d'Abraham à nos grands-pères –, n'en a-t-elle plus du tout aujourd'hui ? Elle n'est plus touchante, elle est presque ridicule, en tout cas socialement insignifiante. Pourquoi à l'inverse la mort violente, accidentelle, aléatoire, qui était un non-sens pour la communauté jadis (elle était redoutée et maudite à l'égal pour nous du suicide) en a-t-elle tant pour nous : elle est la seule qui défraie la chronique, qui fascine, qui touche l'imagination.* » (Baudrillard, 1976 : 250) [souligné par nous]

(Baudrillard, 1976 : 252), dont la mort violente marque le modèle disruptif par excellence. Les morts à fort rendement symbolique, affectif, marqueront les « temps forts<sup>419</sup> » (Dayan, Katz, 1995 : 183) de l'espace-temps rituel nécessaires à l'expression d'une « dramaturgie collective propre où les récits obituaires fournissent à la fois une ressource existentielle aux membres et une « *image collective du collectif* » (Dayan, Katz, 1995 : 183). L'interpellation des communautés existentielles par l'annonce médiatique de la mort agit ainsi comme un appel à la ritualité, à la génération d'un espace-temps rituel qui pourra accueillir les affects-valeurs et les éthologies que la personne sacrée (Goffman, 1974) nécessitera. Dans la section suivante, nous analyserons comment la une de presse conforme une dramaturgie obituaire nécessaire à l'interpellation performative des membres, dans ce que nous avons identifié comme un rite-instantané.

### 9.1.1 – La une obituaire comme cadre rituel-instantané

Le support poly-sémiotique de l'organe de presse crée sa « sémiurgie » et sa dramaturgie<sup>420</sup> propres, à partir d'un événement existentiel (Arquembourg, 2005) obituaire de départ. La une de presse obituaire est construite autour de la densification sémiotique dont l'image (centrée dans la partie de la une nommée le ventre) forme le plus grand volume du contenu sémiotique. Les unes obituaires constituent l'acmé performative (Margnier, 2015) de l'acte de naissance du mort, qui se construit autour « *d'images au plus près du trauma, de la cruauté* » (Romano, Crocq, 2008 : 420), projeté dans l'espace-temps collectif rituel par la violence affective, pathémique et scopique de l'image hyper-référentielle<sup>421</sup>. La une de presse constitue un cadre « rituel instantané » par la performativité de sa densité sémiotique, qui

---

<sup>419</sup> « Ces temps forts se révèlent nécessaires dans la mesure où, dans des sociétés complexes, ils représentent ces moments où **“une fiction médiatrice conditionne l'accès à la totalité”** (Anderson, 1983). Les englober dans une réprobation sans nuances du spectacle politique, c'est succomber à l'une des nostalgies chroniques des sociétés démocratiques modernes. Or, il est temps, comme le suggère Habermas, de surmonter notre “envie d'Athènes”. Surmonter cette envie, c'est alors reconnaître avec John-Durham Peters (1992) que, dans une nation moderne – collectif dont l'échelle exclut l'interaction en face-à-face – **« la possibilité même d'une participation requiert que l'on ait recours à une fiction représentative du tout... »** (Dayan, Katz, 1995 : 183) [souligné par nous]

<sup>420</sup> Ledain (1997) parle de médiaturgie, propre à l'univers médiatique.

<sup>421</sup> « La photographie comporte la double capacité de rendre présentes les qualités d'un référent mais aussi d'attester sa présence ou d'en prouver l'existence en tant que trace de lumière. **Il n'y a pas que cette ambivalence qui s'attache à l'assignation des images dans telle ou telle catégorie de signe.** Potentiellement, une image est un existant physique qui peut opérer comme une icône, un indice ou un symbole. » (Arquembourg, 2010 : 176) [souligné par nous]

amplifie sa force illocutoire. Elle crée un mort-immédiat par son annonce, au moyen de sa force perlocutoire exacerbée<sup>422</sup> par la densification des syntagmes d'affects-valeurs (titrailles grossies, couleurs, images et mots-symptômes), qui viennent saturer de sa structure sémiotique. Elle constitue une convocation « transcendante » (au sens de dépassement de l'ordre quotidien), en ouvrant un « creuset rituel » provoqué « *par l'accélération des relations sociales entre des gens potentiellement très différents [...] mais qui sont réunis pour la même chose autour du rite* » (Bussières, 2007 : 122). Les extraits *infra* de notre corpus illustrent la brèche sémiotique et sémantique que la une ouvre dans l'espace médiatique coutumier, en y instaurant une autre temporalité et d'autres courants affectifs et axiologiques propices à l'intensification des relations sociales (Bussières, 2007). Nous pouvons identifier deux grandes catégories de mort-rite : les morts criminelles [(217) et (218)] et les morts accidentelles [(218) à (220)]. Ces deux grandes catégories de mort-rite font générer des formes d'adhésion différenciée ; pour la mort-criminelle le cadre rituel instantané sera de type conflictuel<sup>423</sup> alors que pour la mort-accidentelle le cadre rituel instantané sera de type-compensatoire, qui viendra compenser par l'empathisation et la sympathisation, à l'endroit des défunts, la contingence fatale du décès.

L'extrait (217) sémiotise en un féminicide une mort à forte « valence symbolique ». La une contient les éléments structurants (identité, lieu, causalité) qui seront développés dans le récit obituaires associés :




---

<sup>422</sup> « *Les photos sont non seulement à l'échelle de l'événement mais aussi, et surtout peut-être, à l'échelle du traumatisme affectif du lecteur. Celui-ci perçoit dans cette grandeur même un cadre analogique à la hauteur de son émotion, qui s'y trouve à son tour reflétée et exacerbée (Marion, 1994, p. 323).* » (cité par Bazin, 2018 : 84) [souligné par nous]

<sup>423</sup> En effet, les tensions affectives contradictoires entre l'empathie pour le défunt et l'antagonisme pour le membre à l'origine du décès, ne permettront pas une résorption « affective-axiologique » sans la pénalisation du responsable (procès, jugement). D'où les suivis médiatiques du procès des crimes de sang parfois 1 à 2 ans après le récit primitif.

(217) [*Le Quotidien*, le 21/01/11, en une : « *DRAME CONJUGAL A SAINT-LOUIS. Morte étranglée* »] - 4-FEM-

L'extrait (218) annonce un homicide, crime de sang à fort rendement symbolique. Le jeu typographique des couleurs (noir sur blanc) sémiotise le champ sémantique du deuil, et fait pénétrer les membres interprètes dans un univers obituaire symbolique préconstitué :



(218) [*Le Quotidien*, le 05/07/12, en une : « *Pour s'être violemment mêlé de la garde partagée de l'enfant de sa sœur, Julien Bonin a reçu de la main de son beau-frère, plusieurs coups de couteau hier, cité "Vieux Murs" au Port.* »] - 3-HOM-

Les extraits (218 à 220) annoncent des morts accidentelles. L'extrait (218) annonce la mort de trois personnes percutées par un automobiliste. Le topique de l'accident routier est prégnant à La Réunion ; les décomptes récurrents des victimes de la route par les instances médiatiques maintiennent une vigilance et une appétence rituelle pour cette typologie. Mort « accidentelle » prototypique par excellence qui peut potentiellement toucher et concerner tous membres de l'espace-temps rituelle :



(218) [*Le JIR*, 25/09/12, en une : « *Les victimes sont originaires de Saint-Paul, Saint-Louis et Saint-Denis. Le conducteur du véhicule a été hospitalisé dans un état grave* »] -1-MAR-

L'extrait (219) relate la mort accidentelle domestique d'un enfant. Les morts accidentelles d'enfant engagent le plus souvent la responsabilité collective des membres. Mort « intolérable » (Fassin, 2014) par excellence, la mort d'un enfant engagera la communauté dans un travail rituel affectif-axiologique :



(219) [*Le JIR*, 21/02/12, en une : « *La Rivière-des-Galets. Un enfant de 4 ans périt dans un incendie* »] - 2-MA-

L'extrait (220) annonce la mort d'un homme noyé en mer (son corps sera retrouvé les jours suivants le récit primitif). Le topique de la noyade est récurrent sur une île « tournant le dos à la mer » (Surmont, 2017), il engage le cadre rituel d'une mort « environnement », qui

surpasse les forces vives humaines<sup>424</sup> :



(220) [*Le JIR* 13/02/12, en une : « *Le Port : Cyclone Giovanna. Trois jeunes happés par la houle. Un disparu, deux rescapés.* »] - 2-MA-

La une de presse, au-delà des stratégies de captation du regard (de l'instance réceptrice), qui guident les dispositifs de mise en forme de l'instance médiatique (Charaudeau, 2005), sémiotise « *la saisie d'un moment crucial qui engendre la fascination et l'effroi* » (Arquembourg, 2006 : 85) : celui du « *basculement de la vie à la mort* » (ibid.). Nous parlons alors de rite-instantané, par la force scopique et sémiotique que la une condense et diffuse sur une surface pluri-sémiotique et intertextuelle (faisant appel aux récits interreliés des pages intérieures). Le travail herméneutique qu'induit la une-rite est le premier jalon d'un « travail religieux » des communautés d'interprètes, un champ d'interprétation délimité et limité par la violence existentielle et affective de l'acte naissance du mort, ainsi sémiotisé par l'image et le récit concis et litotique (217). La liturgie sémiurgique de la une obituaire, « frappant » la collectivité et qui donne naissance aux morts « exemplaires », « *antonomase en puissance* » (Wrona, 2005) et synecdoque singularisée (Mariau, 2016) avec laquelle chaque membre affecté entrera en « rite ». Nous aborderons, dans la section suivante, l'étape de mémoration-intégration des morts au sein de l'espace-temps rituel collectif médiatique.

---

<sup>424</sup> Nous noterons la différence d'appréhension et de sémiotisation entre la mort par noyade fatale et imprévisible et la « mort-requin » contestée et inacceptable pour les communautés affectées (cf. *chapitre 10*).

## 9.1.2 – La mémoration-intégration des morts : le récit-rite

L'étape de mémoration du mort va consister en l'itération et à la densification narratives du récit et de l'identité du défunt. Cette reprise interdiscursive va construire « des domaines de mémoires discursifs » (Moirand, 2007a) qui intégreront le défunt dans une histoire individuelle à collective, propriété déterminante des rites obituaire collectifs. Les récits de presse obituaire alimentent une littérature sociale ininterrompue du quotidien, où les récits oraux circulent dans les communautés interprétatives qui alimentent et reprennent ces récits obituaire, dans une interminable « rondes des dire » (Moirand, 2007a). Les morts « mémorés » circuleront à travers une chaîne narrative où chaque reprise consacre le défunt dans un « lien mémoriel » (Florea, 2011), qui participera « à l'orchestration du rite où les "dramas sociaux", au travers desquels l'expérience collective se réalise en se représentant » (Bernard, 2009 : 80). Le processus de densification du récit est donc déterminant ; plus sa densification narrative et ses reprises dialogiques seront importantes et plus le mort constituera un « domaine de mémoire à court, à moyen ou à long termes » (Moirand, 2007a : 134). L'extrait suivant (221), qui fait directement écho aux travaux de Nadia Cochard (2007a, 2007b, cf. *Introduction : B - Littérature et travaux comparatifs*) qui traitent de la mythification des morts mémorables – en l'occurrence Laurent Catherine<sup>425</sup>. Ce récit dense qui s'inscrit dans un macro-récit (Arquembourg, 2005 : 33-34), est le parangon du mort mémoré-intégré dans l'espace-temps rituel collectif médiatique :

(221) « SAINT-DENIS. Le sort semble décidément s'acharner sur la famille Catherine. Le 26 décembre dernier, cela faisait exactement six ans que Johnny Catherine avait été sauvagement tué par une bande armée de sabres et de haches à Saint-François, dans les hauts de Saint-Denis. Hier, c'est le fils du boxeur, Laurent Catherine, qui a été abattu en pleine rue, dans le même quartier, là où réside le clan familial. Il est environ 10h30 quand les riverains de la ruelle des Sapins, située au bout du chemin la Comète, entendent brusquement un coup de feu au moins en ce dimanche matin. Plusieurs d'entre eux découvrent alors le corps du jeune homme de 19 ans étendu par terre dans la pente du chemin. C'est l'un des oncles de la victime, Thierry Payet, qui serait l'auteur du ou des coups de feu. Le demi-frère de Johnny Catherine aurait tiré à bout portant, armé d'un fusil à pompe. Les pompiers, arrivés bientôt sur place, ne pourront rien faire. Avec une équipe médicale du SMUR, ils prennent cependant en charge un jeune homme de 25 ans, Yvan Rollin. Celui-ci semble avoir subi un passage à tabac en règle. Il a

---

<sup>425</sup> Fils d'un défunt mythifié dans la mémoire collective ordinaire de La Réunion, Johnny Catherine (Cochard, 2007), mort également par homicide six ans plus tôt.



*perdu deux dents et présente une palie à la lèvre supérieure. Il sera rapidement emmené au centre hospitalier de Bellepierre. La terrible scène de crime est rapidement quadrillée par les policiers dionysiens. Rubans jaunes, forces de l'ordre vêtues de gilets pare-balles, dans ce quartier tranquille, on n'est toujours pas habitué à assister à un aussi macabre spectacle. La loi du silence est de rigueur. "Par crainte de représailles", explique-t-on discrètement. Les langues finissent néanmoins par se délier petit à petit. C'est après une bagarre entre les trois oncles et l'ami de Laurent Catherine, Yvan Rollin que tout aurait commencé. Plus tôt dans la matinée, les trois frères Payet - Alexandre, dit "Tanout", Axel et enfin Thierry -, molestent consciencieusement le jeune homme de 25 ans à proximité de la boutique du coin, située une centaine de mètres en amont du lieu du crime. Ils reprochent à celui-ci d'avoir volé des bijoux, il y a peu dans la demeure de leur mère, âgée d'une soixantaine d'années. Le jeune homme, blessé, serait alors parti raconter sa mésaventure à Laurent, tout juste sorti de prison après deux ans de détention. C'est de là que serait parti le ralé-poussé entre Laurent et ses oncles, avec lesquels pourtant, les relations n'avaient jamais été ombrageuses, selon certains témoignages recueillis sur place. S'ensuit une bagarre où plusieurs coups sont échangés. La terrible détonation entendue dans tout le quartier met fin dramatiquement à la rixe. Il est 12h30 lorsqu'un fourgon de la police remonte la ruelle avec les trois principaux suspects à son bord. Des hommes d'une trentaine d'années placés en garde à vue au commissariat de la rue Malartic. Les riverains, rassemblés de part et d'autre du site, aperçoivent alors le corps de la victime caché sous un drap. Seuls les pleurs des proches rompent le silence. Les amis de Laurent sont tous là, certains retenant avec difficulté leurs larmes. "Lé trop difficile raconte aou sak la s'passé, lâche l'un deux, particulièrement ébranlé. Moin la tout vu". Les policiers sont toujours en train d'effectuer les constatations d'usage. La vice-procureur Danielle Braud est elle aussi sur place et s'entretient avec les enquêteurs. La représentante du parquet de Saint-Denis confirme la mise en garde à vue des trois individus. Le véhicule des services mortuaires arrive aux alentours de 13h30 pour emporter le corps qui sera probablement autopsié aujourd'hui avant d'être rendu à la famille. Ebranlée par cette énième tragédie, la sœur de Johnny Catherine se met alors à effacer les traces de ce crime affreux. Proches et voisins l'accompagnent, soudés, tuyaux d'eau à la main. Les sœurs de Laurent, comme leur mère, Gilberte Elizabeth, pleurent à proximité. Plus bas, face à la demeure où vivait notamment la victime avec son frère Mickaël, là où vivait le Champion, on ne cache pas sa colère et son incompréhension. L'enquête permettra de confirmer ou non les premiers éléments récoltés. Hier soir, selon nos informations, Thierry Payet reconnaissait avoir tiré sur Laurent Catherine. Le degré d'implication des deux autres oncles de la victime reste encore à déterminer. » (Le JIR, 24/01/11) - 3-HOM- (souligné par nous)*

Ce récit-rite exemplaire, d'un mort exemplaire, institue le mort dans une communauté sensible et apparentée [(221) : « Les sœurs de Laurent, comme leur mère, Gilberte Elizabeth,

pleurent [...] »], historicisée et mythifiée : [(221) : « *Le sort semble s'acharner sur la famille Catherine [...] cela faisait six ans que Johnny Catherine avait été sauvagement tué [...] Hier, c'est le fils du boxeur, Laurent Catherine qui a été abattu en pleine dans le même quartier [...]* »], qui convertit le récit en mythe obituaire qui « s'inscrit dans les mémoires et finit par “entrer dans l'histoire” » (Cochard, 2007 : 270), pour les morts les plus exemplaires. Ces récits de morts mémorés (remémorés et commémorés) et appropriés par « l'imaginaire collectif » (Cochard, 2007 : 291), consacrent et exorcisent à la fois le « mal mort » (Brandidas, 2004 : 220) – « victime » décédée violemment et intentionnellement (« *le demi-frère de Johnny Catherine aurait tiré à bout portant, armé d'un fusil à pompe* »). Les procédés de mémoration dans les récits obituaires permettent, comme l'indique Florance Hardy, de construire un rite « *qui s'inscrit dans un processus d'affiliation qui permet de donner une place au défunt en le réinscrivant dans une famille multigénérationnelle* » (Hardy, 2011 : 63). Pour cela, le récit identifie et sacralise « l'organisation familiale et la communauté de quartier » (ibid.) que le décès vient perturber. L'identification du défunt, du chronotope (cf. *chapitre 7*) du décès, du premier cercle de proches du défunt (cf. *chapitre 8*), par un ensemble de praxèmes (Siblot, 1997) qui établissent à la fois l'identité de l'actant du récit, du lieu et la relation à ce lieu [(221) : « *clan familial* », « *la famille Catherine* », « *la terrible scène de crime [...] dans ce quartier tranquille* »], qui au-delà d'ancrer le récit dans une « réalité connaissable et partagée », induit la « relation » (Siblot, 1997 : 53) que les praxèmes identificateurs construisent entre les actants du récit et les interprètes qui participent son intimité (Hardy, 2011) ainsi qu'à son empathisation synecdochique (Mariau, 2016). L'échelle intrafamiliale et infrarégionale (le « *Kartié* », Simonin, 2000) sont les niveaux de mémoration et d'intégration (et d'empathisation) privilégiés des récits obituaires médiatiques réunionnais. La narration est un vecteur mémoriel privilégié de mémorations des communautés humaines, qui permet la construction d'un « *récit complexe dont les mises en tension impliquent le rapport de chacun à lui-même et aux autres* » (Baudry, 2005 : 192). La composante biographique des récits obituaires, présente des éléments du récit de vie [(221) : « *à Laurent, tout juste sorti de prison après deux ans de détention* »], participe à l'intégration du défunt comme membre inscrit dans la société. L'inscription du mort dans une mémoire collectivisée pour une durée variable, permet de faire converger les « obligations des interactants » au récit obituaire face au « *moi sacré* » (Goffman, 1974 : 31) du défunt, qui devient à travers la mise en rite narrative un « acteur social » (Albert, 1999 : 149) en puissance qualitativement différencié du groupe, mais également sur-identité au groupe. Cette ambivalence fondamentale complexifie la lecture canonique des phases rituelles (séparation-liminarité-réintégration, Bussièrès, 2007) des rites obituaires. Le récit médiatique obituaire dense consacre un mort-sacré séparé par la mort du groupe des vivants, mais

resocialisé collectivement par sa mise en récit et par un processus de mémoration-intégration, que la mémoire interdiscursive (Moirand, 2013) à long terme transformera en récit-mythe rémanent lors d'événements obituaires apparentés. Les récits-rites obituaires denses semblent procéder à une phase de socialisation initiale du défunt (ce qui nuance la thèse de séparation-réintégration<sup>426</sup> soutenue par Javeau [2003], cf. 4.2.3 – *Les propriétés des rites obituaires médiatiques*). Il appert que l'acte de naissance du défunt, laissera place à la suite de sa mémoration-intégration par les productions narratives, à une phase de socialisation et de reconnaissance du défunt au sein d'une communauté élargie – la phase de séparation semble correspondre à la cessation des activités rituelles collectives où le mort médiatique commun retombera dans l'anonymat du groupe et l'invisibilité collective, actant sa séparation définitive de la communauté des vivants. Nous aborderons, dans la section suivante, la troisième phase rituelle : la commémoration et le cérémoniel obituaire, qui succèdent aux étapes de l'interpellation et l'acte de naissance du mort et sa mémoration-intégration au sein de l'espace-temps rituel.

### 9.1.3 – La commémoration-sacralisation du mort et le cérémoniel obituaire

La commémoration<sup>427</sup> et la sacralisation du mort va déterminer un ensemble de « droits et d'obligations » (Goffman, 1974 : 31) fixant le cadre rituel des communautés anthropologiques. Goffman distingue les règles substantielles « *qui guident la conduite quant aux affaires que l'on estime [...] importantes* » (Goffman, 1974 : 48). Ces règles fondent le système de valeur opérant d'une société ; à ce titre, les récits obituaires sont le produit de

---

<sup>426</sup> Javeau parle d'individualisation du mort par sa nomination et sa reconnaissance par les vivants et la socialisation en mort-sacré collectif, autour duquel « le groupe se re-serre autour du défunt, il refait provision d'énergie pour continuer à écrire son histoire » (Javeau, 2003 : 70) : « *Dans tous les rituels funéraires se distinguent deux dimensions, la première d'individualisation, et la seconde, de socialisation. La dimension d'individualisation concerne la reconnaissance en tant qu'êtres nommables de morts que tout destinait, lorsqu'ils étaient vivants, à demeurer anonymes ou inconnus, sauf de leurs plus proches. C'est notamment la fonction que remplissent, chez nous, les annonces nécrologiques dans les journaux, ou, dans d'autres pays, les placards d'avis de décès sur les murs des villes ou des églises (étape de l'oblation). Il s'agit de distinguer ces défunts des survivants et de les honorer en qualité d'individus singuliers. [...] La dimension de socialisation, elle, a pour objet de réincorporer le défunt dans la société qu'il a quitté et de le faire participer, par ses qualités et vertus, aux vertus et qualités de celles-ci. Cette volonté est notamment décelable à l'égard de morts collectives tragiques, qui transforment leurs victimes en morts glorieux. [...]* » (Javeau, 2003 : 71)

<sup>427</sup> « *En premier lieu, la commémoration est une façon de faire mémoire. Elle est un acte, une façon de manifester son souvenir, de le mettre en scène. Cette manifestation présente un caractère cérémoniel, c'est-à-dire que l'acte est à la fois institué et prescrit. La fixité et la répétition sont en effet le propre du rituel.* » (Déchaux, 1998 : 280) [souligné par nous]

règles substantielles qui détermineront l'importance et l'influence du phénomène pour la communauté, et offrent des cadres axiologiques-affectifs (cf. *chapitre 8*) pour les socialiser. Les règles cérémonielles « *guident la conduite quant aux affaires que l'on estime peu ou même pas du tout importantes par elles-mêmes [...] comme moyens de communications conventionnels grâce auxquels l'individu exprime son personnage ou porte une appréciation sur les autres* » (Goffman, 1974 : 48-49), ce que Goffman identifie trivialement comme l'étiquette<sup>428</sup>. La commémoration obituaire que les récits obituaires sémiotiseront sera sous-tendue par un cadre cérémoniel où les actants vont s'agréger autour d'un « *objet cérémoniel et sacré* » (Goffman, 1974 : 81). Les régimes affectifs idoines (déploration, empathie-sympathie) garantissent la « *bonne tenue vis-à-vis des autres et la déférence* » (Goffman, 1974 : 81) à l'égard du mort :

(222) « **Les proches de Coralie Palany se sont retrouvés au cimetière pour fleurir la tombe de la défunte.** En fin de matinée, ils se sont rassemblés à l'étang du Gol où ils ont lâché des ballons blancs. **Le soir, une messe a été célébrée en l'église de Saint-Louis à la mémoire de la disparue.** » (*Quotidien*, 14/04/12) - 4-FEM- (souligné par nous)

(223) « Hier soir, la famille Dumont organisait **une veillée mortuaire** à Bois rouge, l'enterrement de Laure est prévu cet après-midi. » (*Le Quotidien*, 21/07/11) - 4-FEM- (souligné par nous)

(224) « Sa famille qui a tout perdu dans les flammes **a veillé son corps tout la journée d'hier. Ses obsèques** seront célébrées à 16 heures à l'église de Bras-Panon. » (*Le Quotidien*, 25/10/11) -2-MA- (souligné par nous)

(225) « **Après une prière et une pensée pour le garçon, le groupe** a quitté les lieux en milieu de matinée, **au terme d'une émouvante cérémonie.** » (*Le JIR*, 30/07/12) - 2-MA- (souligné par nous)

(226) « **Le cortège s'est arrêté devant la Vierge bleue dans la cour de l'église, pour un intense moment de recueillement.** » (*Le Quotidien*, 30/01/12) - 5-INF- (souligné par nous)

(227) « Hier matin au Port, **les proches de Kévin, son père en tête, comme les anonymes, ont marché** en silence et en blanc, fleurs à la main, pour exprimer **leurs souffrances** et leur soif de justice. » (*Le Quotidien*, 30/01/12) - 3-HOM- (souligné par nous)

---

<sup>428</sup> « Dans toutes les sociétés, les règles de conduite tendent à s'organiser en codes qui garantissent les convenances et l'équité. Chez nous, le code des règles substantielles et de leur expression comprend la loi et la morale, tandis que des règles cérémonielles s'incluent dans ce que l'on nomme l'étiquette. » (Goffman, 1974 : 49)

Les extraits [(222) à (227)] relatent ce que nous pouvons définir comme des rites funéraires traditionnels classiques [(223) « veillée mortuaire » ; (224) : « a veillé », « obsèques », (225) : « prière »], fortement empreints de religiosité judéo-chrétienne, manifestations conventionnelles de la « relation rituelle<sup>429</sup> » (Goffman, 1974). Elles permettent de « mobiliser et de transfigurer les membres d'une société en participants rituels autocontrôlés. » (Goffman, 1974 : 41). La commémoration d'un mort-sacré dans l'espace-temps rituel collectif atomise l'intermédiaire religieux au sens traditionnel<sup>430</sup>, en permettant au collectif de faire corps autour du mort sacré, dans des cadres éthologiques traditionalistes [(226) : « *Le cortège s'est arrêté devant la Vierge bleue dans la cour de l'église, pour un intense moment de recueillement.* »] et postmodernes [(227) : « *Hier matin au Port, les proches de Kévin, son père en tête, comme les anonymes, ont marché en silence et en blanc, fleurs à la main, pour exprimer leurs souffrance et leur soif de justice* »]. La thèse de Goffman sur la dimension religieuse de l'individu prend alors toute sa force, le mort-sacré se voit consacré comme « *déité d'une importance considérable* » (Goffman, 1974 : 84), pour lequel une cohorte de prêtres anonymes figurés par chacun des participants officiera dans l'espace cérémoniel constitué (Goffman, 1974 : 85) [(224) : « *Sa famille qui a tout perdu dans les flammes a veillé son corps tout la journée d'hier* » ; (225) « *Après une prière et une pensée pour le garçon, le groupe a quitté les lieux en milieu de matinée, au terme d'une émouvante cérémonie* »]. La « jonction narrative » entre rites référentiels et rites symboliques au sein de l'espace-temps rituel collectif médiatique permet aux participants présents dans la trame du récit et aux participants interprètes de s'introjecter dans le récit, dans une dialectique chiasmique<sup>431</sup> (Pinto,

---

<sup>429</sup> « Il existe une relation rituelle dès lors qu'une société impose à ses membres une certaine attitude envers un objet, **attitude qui implique un certain degré de respect exprimé par un mode de comportement traditionnel référé à cet objet.** » (Goffman, 1974 : 51) [souligné par nous]

<sup>430</sup> « Dans les rituels plus traditionnels, par exemple dans la liturgie de la messe des défunts, ce n'est pas *au* mort que l'on parle : le prêtre s'adresse alternativement à Dieu (*requiem aeternam dona eis domine*) et à la collectivité. Il parle avec eux du frère, ou de la soeur, qui les a quittés. Il peut arriver qu'on use du "tu" dans les plaques funéraires, mais c'est un usage minoritaire ; il peut aussi arriver qu'une personne, invitée à témoigner pendant la messe, s'adresse directement au mort, mais ce discours libre d'un parent ou ami, s'il se répand de plus en plus, est un phénomène relativement récent. » (Peppino, 2011 : 135)

<sup>431</sup> « Le "chiasme" se réfère alors au schème d'un espace d'articulation entre ce qui est à l'extérieur et ce qui est à l'intérieur, mais aussi entre le réel et le virtuel. Comme l'explique Pierre Livet, il s'agit encore de l'articulation entre l'invisible et le visible. **C'est dans cet espace d'attraction et de répulsion que tout se touche et se sépare, que tout se fond et s'individualise en espèces d'actualisation variées et successives.** Le schème renvoie également à l'institutionnel, à la relation et à la projection

Dantas, Campos, 2018), où la commutation entre espace-temps physique du rite et espace-temps symbolique du rite permet aux membres de se rencontrer à l'intersection du narratif et du symbolique, le médium-continuum qui opère la jonction cérémonielle entre l'instance des protagonistes du récit (défunt-actants et les participants cérémoniels), qui conformera une « communauté existentielle » (Dartiguenave, 2012 : 88) et la syntonisation affective, axiologique et éthologique des participants, qui donnera au rite sa consistance collective [(222) : « *ils se sont rassemblés* » ; (225) : « *groupe* » ; (226 : « *cortège* »]. La commémoration cérémonielle sémiotise des « transes socialisées », générant un espace de communion, un « sanctuaire rituelique » (Paton, Figeac, 2013), que les interprètes relient au sein d'une communauté symbolique étendue aux participants directs et indirects introjetés par le récit et mis en relation par la syntonisation des régimes affectifs. Comme l'affirme Dayan (2006 : 181), les médias cérémoniels offrent avant tout au collectif « la possibilité d'une participation », d'une inclusion dans « un nous » (ibid) que l'étape de commémoration possibilise. Le rite obituaire commémoratif « *crée un lien qui d'abord n'était pas là* » (Hocart, 1954 : 86) [souligné par nous] entre le défunt et les participants aux rites et entre les participants eux-mêmes. Nous verrons, dans la partie suivante, que l'espace-temps rituelique n'est pas un lieu symbolique égalitaire ou l'ensemble des morts médiatiques y trouvent une place sacralisée dans et par les communautés existentielles.

#### **9.1.4 – La sacralisation des « *morts exemplaires* » et la ségrégation des « *morts minuscules* » dans l'espace-temps rituelique collectif médiatique**

Les récits obituaires permettent la création de points de passage limaires (cf. 4.2.3 – *Les propriétés des rites obituaires médiatiques*), qui sont « le résultat des cérémonies » (Hocart, 1954 : 104). Ces points de passages narratifs permettent de créer des conditions de changement d'état (Hocart, 1954) qui feront passer les membres d'une communauté existentielle dans un « état » qualitativement et ontologiquement différent (Dartiguenave, 2012), en intensifiant les relations affectives et cohésives (cf. *chapitres 7 et 8*) entre membres autour du défunt. Le dispositif rituelique, sémiotisé par le récit, intensifiera les dispositions affectives<sup>432</sup>et

---

à l'autre, instituant et institué, communication intersubjective et symbolique. Dans la combinaison de tous ces ingrédients se construit le social d'une part dans "les interactions *virtuelles et non pas seulement actuelles, et d'autre part affectives et émotionnelles*", et non pas uniquement à travers des normes et des valeurs. » (Pinto, Dantas, Campos, 2018 : 116) [souligné par nous]

<sup>432</sup> « Le rite fait l'émotion et l'émotion fait le rite, surtout lorsque des dispositifs « d'émotionnalisation » accentuent l'activation des dispositions affectives latentes. » (Bernard, 2008 : 115)

axiologiques entre participants narratifs et la communauté existentielle. L'extrait infra (228) illustre la génération d'un point de passage entre événement obituaire localisé dans l'espace-temps – une cérémonie obituaire, et l'anamorphose symbolique d'une communauté totalisée [(228) : « *La Réunion rend hommage à Sarah* »].



(228) « *La Réunion rend hommage à Sarah. Au lendemain du tragique accident qui a coûté la vie à la collégienne de Saint-André, l'heure était hier au recueillement et à l'écoute.* » (Le JIR, 09/12/11, en une) - 1-MAR- (souligné par nous)

Le rite référentiel<sup>433</sup> est dédoublé et augmenté par la médiatisation de l'événement rituel et sa transfiguration en rite collectif, qui agit donc à un double niveau :

- 1 - Au niveau phénoménal par la « mise en foule et en théâtralisation de la souffrance favorisant l'expression collective du chagrin » (Bernard, 2008 : 115), ce niveau référentiel fait la jonction entre cérémonie physique et cérémonie de « papier ».
- 2 - Au niveau symbolique et herméneutique de l'espace-temps collectif rituel, qui intègre les communautés existentielles éparses dans un dispositif détemporalisé où le temps référentiel et le temps de la réception et de l'interprétation du récit obituaire concordent malgré leur non-simultanéité, qui sera synchronisée par « l'énergie émotionnelle du rite » (Bernard, 2008). L'extrait (228), comme nous l'avons souligné, présente l'archétype du récit obituaire générateur d'une ritualité diffuse dans l'espace-temps rituel et d'un « travail religieux » à haute intensité. Cependant, la grande majorité des morts médiatiques n'atteignent pas le stade de « mort-sacré total ».

<sup>433</sup> Relatant ici les obsèques d'une adolescente de 14 ans accidentellement percutée par un bus scolaire à Saint-André.

Comme nous l'avons évoqué, le « travail religieux » s'effectue à « basse intensité » (Peppino, 2011 : 139), ce qui explique le fait que les typologies de morts à faible rendement<sup>434</sup> (faire-part de décès, « morts naturelles », morts accidentelles d'adultes, suicides, morts diasporiques) constituent près de 83 % de notre corpus, (cf. 2.3.2 – *La construction du corpus de travail 1 : La mort réunionnaise.*). L'extrait suivant (229) exemplifie la variabilité des traitements rituels obituaires<sup>435</sup>. Cette mort à fort rendement symbolique (l'homicide) relate le décès d'un ancien légionnaire, Christian Haemers, installé à La Réunion depuis une dizaine d'années, mort par homicide présumé. Les nombreux récits obituaires relatant le décès de Christian Haemers et le suivi de l'enquête policière n'ont généré qu'une faible performativité rituelle. Est-ce l'ontologie du défunt (homme cinquantenaire, vivant seul, d'origine métropolitaine) qui peut expliquer en partie la faible contagion du récit nonobstant les nombreuses reprises narratives du locuteur collectif dans les colonnes des organes de presse et tentative de sensibilisation et d'affectation des communautés sensibles et interprétatives ? La demande de sacralisation explicite [(229) « *ne sera pas enterré “comme un chien”* »], afin que le défunt échappe à l'anonymat la solitude, et la désaffection apparaît ici comme témoignant du difficile contrôle des courants affectifs collectif :

(229) « *Christian Haemers ne sera pas enterré “comme un chien”. Décédé suite à une violente et mystérieuse agression dans la nuit de samedi à dimanche, Christian Haemers, 51 ans, sera enterré demain. Ses amis se sont mobilisés pour qu'il soit inhumé dignement. Sa sœur a pris l'avion hier soir et arrive ce matin à Gillot [...].* » (*Le JIR*, 29/01/11) - 3-HOM- (souligné par nous)

Appel à la sacralisation et au rituel collectif qui ne sera pas suivi par les communautés existentielles de l'espace-temps rituel. Loin de nous la volonté de présenter une théorisation

---

<sup>434</sup> Selon notre logique classificatoire, indépendamment de l'ontologie du défunt qui peut « transformer » une typologie à faible rendement en mort à fort rendement symbolique. L'extrait 228 en est l'exemplification ; soit un accident routier typologie à valence moyenne à faible, se mute en mort à forte valence par l'ontologie de la défunte : une adolescente écrasée par le bus scolaire qui la ramenait de l'école.

<sup>435</sup> La variabilité dans le traitement médiatique, narratif et rituel, questionnement térébrant de notre travail de recherche, ne peut s'expliquer par le simple jeu de correspondance entre valeur anthropologique et sociale du défunt et promotion obituaire dans l'espace-temps rituel. Il serait abusif que nous avancions une réponse, même complexe, à cette problématique. Néanmoins, nous décrivons ces écarts en les illustrant dans les différentes étapes de notre travail.



de l'espace-temps rituelique comme cadre rituelique ouvert et intégrant « démocratiquement » l'ensemble des morts médiatiques. Bien que la mort constitue l'irréductible et l'invincible dénominateur commun à l'ensemble des défunts de notre corpus, la socialisation de la mort permet également de générer une « ségrégation des publics » (Goffman, 1974 : 97), bien que les règles cérémonielles soient fondées autour de principes axiologiques fondateurs : la déférence (Goffman, 1974) et la sacralité à l'endroit du défunt. La « ségrégation des publics et des morts » est la règle dans la grande majorité des cas où le rite obituaire ne se développe pas au-delà de sa phase primitive, de l'acte de naissance, et ceci indépendamment de la volonté du locuteur collectif de densifier un récit obituaire particulier ou de promouvoir un défunt singulier (ou inversement d'oblitérer une mort). Dans l'espace-temps rituelique, l'adhésion des communautés existentielles ne reposent que partiellement sur les stratégies d'affectivisation et de contagion du récit ; l'agrégation des « publics » autour du défunt est l'élément discriminant fondamental pour la poursuite du rite. Ce cas archétypal de « *mort minuscule* » (229) de notre corpus illustre la rupture entre la production de morts à sacraliser par le locuteur collectif et la variabilité de la performativité du récit dans l'espace-temps rituelique. Cette non-congruence d'une figure obituaire médiatisée à sacralisée souligne l'importance de l'identification anthropologique dans le processus de sacralisation collectif d'un mort exemplaire. Dans ce processus le critère d'identification identitaire et axiologique au défunt va, en partie, déterminer le niveau de « sacralité » et de performativité symbolique (affective et axiologique) de ce dernier. Nous verrons dans la section suivante que le travail religieux à faible intensité favorise la formation de communautés existentielles localisées autour du défunt.

### **9.1.5 – Les morts « minuscules » et les rites localisés**

Le récit médiatique constitue un rite de passage à part entière (Coman, 1992) qui construit l'événement comme un « mythe liminaire », à la fois créateur d'ordre lorsqu'il fait irruption dans l'espace-temps public rituelique dans sa phase pré-liminaire qui actera la naissance du mort dans la communauté (cf. *infra*). Phase à laquelle succèdera la phase de commémoration qui conjoindra mort et vivant (cf. *infra*) dans une « communauté existentielle » (Dartiguenave, 2012 : 86). La masse considérable des morts à faible rendement rituelique ne signifie pas pour autant qu'aucun travail rituelique n'a lieu. Ce dernier s'opère différemment que lors des récits denses à fort rendement rituelique (228). Les trois extraits suivants (230 à 232), sont les récits obituaires de deux typologies à faible rendement (suicide et mort naturelle) affectif-axiologique et rituelique :

(230) « SAINT-DENIS. Découverte macabre. Hier, en début de matinée, un homme de 52 ans, **SDF, a été retrouvé décédé** dans un immeuble de l'allée des Turquoises à Bellepierre. Les pompiers ont constaté le décès du quinquagénaire. Après les constatations d'usage, le corps a été transporté à la morgue du CHD de Bellepierre afin que le médecin légiste puisse faire un examen du corps afin de confirmer **la mort naturelle**. En fin d'après-midi, le corps a été rendu à la famille, les enquêteurs attendent simplement les résultats des prélèvements toxicologiques afin de boucler le dossier. » ( le JIR, 12/06/12) - 6-SUIC- (souligné par nous)

(231) « [...] **Elle se suicide** en centre-ville. Hier matin, vers 8h45, une femme d'une cinquantaine d'années a enjambé la barrière du pont de la Ravine-Blanche, boulevard Hubert-Delisle, dans le centre-ville du Tampon. **Elle a ensuite sauté volontairement dans le vide**. Malgré une chute d'une dizaine de mètres, la femme n'est pas morte immédiatement. Les secours ont tenté de la sauver. En vain. Le corps a ensuite été hélitreuillé. » (Le Quotidien, 02/07/12) - 7-MNAT- (souligné par nous)

(232) « Saint-Leu. **Un homme se suicide** du pont de la Petite-Ravine. Hier soir, **le corps sans vie** d'un homme d'une quarantaine d'années a été retrouvé en contrebas du pont de la Petite-Ravine, à Saint-Leu. Les gendarmes se sont rendus sur les lieux afin de procéder aux constatations d'usage. L'homme aurait **mis fin à ses jours** dans l'après-midi en sautant du pont. » (Le JIR, 17/12/11) - 6-SUIC- (souligné par nous)

Ces récits [(230) à (232)], contagient un faible niveau d'affectivité et d'inducteurs relationnels, ne sont pas moins porteurs de ritualité et de liminarité – comme l'indique Javeau, même les « *morts anonymes nous transmettent les leçons de leurs vies* » (Javeau, 2003, 77-78) –, condensé dans la concision du récit qui définira et induira « la juste mesure de l'attachement aux différents morts » (Albert, 1999 : 148). Le « faible attachement » qu'induit une mort à faible rendement et axiologiquement pénalisée (suicide : [232] ou [233]) ou axiologiquement acceptable (231), confère à ces ontologies le statut de « morts minuscules<sup>436</sup> », qui resteront au seuil de la ritualité et de la sacralisation, et serviront d'étalons affectifs et axiologiques aux morts à plus fort potentiel. Leur intégration-séparation à la communauté est donc instantanée, sans discussion, sans « protestation » ; il s'agit de mort-née médiatique. La liminarité des récits obituaires agit donc à de multiples niveaux et conforme le cadre intérieur et extérieur des rituels

---

<sup>436</sup> Nous paraphrasons ici l'expression d'Adeline Wrona qui parle de « *vies minuscules* », *qui ne signifient en apparence rien d'autre qu'elles-mêmes*. » (Wrona, 2005:95) [souligné par nous]

et de l'espace-temps collectif rituelique, en distinguant, et en graduant implicitement les morts selon leur « efficience sociale ». Ces seuils liminaires « consacrent les différences qualitatives » (Bourdieu, 1982) que les récits obituaires instituent et consacrent dans l'espace-temps collectif rituelique. Nous pouvons distinguer les principaux seuils liminaires suivants, qui distinguent les morts minuscules qui restent au seuil du rite institué et collectivisé, des morts exemplaires générateurs de rites institués et collectifs.

Seuil liminaire	Mort minuscule	Mort exemplaire
Le récit opère et instaure un « travail religieux ».	À intensité basse.	À forte intensité.
Le mort discursif devient un acteur social sacré (Goffman, 1974).	Sacralité instantanée par la sélection et la sémiotisation du défunt dans le récit mince, et non commémoré.	Sacralité prolongée et commémorée par les reprises narratives.
L'espace-temps rituelique absorbe et amplifie le rite référentiel obituaire.	Absence de rite référentiel ou rite référentiel localisé et décorrélé de l'espace-temps rituelique collectif (faire-part de décès).	Une dialectique chiasmatisque commute, rite référentiel localisé et rite symbolique collectif diffus.
Les affects-valeurs et régimes affectifs diffusés par le récit obituaire suscite chez les membres des communautés existentielles des réactivités affectives, axiologiques et éthologiques pouvant aller du recueillement excipé, de l'hommage, à la réaction violente.	Réactivités idiosyncratiques et faiblement socialisées, se limitant au premier ordre et, dans certain cas, à l'anonymat ou au silence du collectif.	Réactivités affectives, axiologiques et éthologiques favorisées et incitées par la contagion des communautés existentielles.

**Tableau 17 : Les seuils liminaires : morts minuscules et morts exemplaires**

Les morts minuscules demeurent en dehors des grands mouvements ritueliques collectifs, participent à la structuration négative de l'espace-temps rituelique dans le sens où la mort ordinaire ou normalisée permettra d'étalonner le « quanta » de ritualité nécessaire à intégrer le mort. Dans la section suivante, nous analyserons la typologie obituaire des

faire-part décès qui constituent des micro-rites (Bussières, 2007), faiblement performatifs individuellement mais dont l'itération quotidienne irrigue continuellement l'espace-temps rituel et le continuum religieux réunionnais (Nicaise, 1999), structuré autour du noyau des rites intra-communautaires et intrafamiliaux.

## 9.2. – Le micro-rite obituaire : le corps comme point de départ

Les faire-part forment une typologie de récits obituaires qui créent des « rites de proximité, intimes et privés, relevant de micro-rituels » (Bussières, 2007 : 127), qui sémiotisent les liens existentiels entre le défunt et sa communauté existentielle immédiate. Ils constituent pour cela des micro-rites qui convoqueront la communauté immédiate du défunt. Ces récits obituaires se construisent ainsi autour d'un membre décédé dont le corps a été restitué à la famille dans la perspective des obsèques. La nécessité de la possession-appropriation du « corps » dans les rites funéraires réunionnais (Dussol, 2003, Nicaise 1999) est caractéristique de cette société de l'interconnaissance qui repose sur les rapports humains chauds de proximité. Le corps du défunt est le constituant rituel indispensable à la sensibilisation des membres aux rites funéraires, et à l'engagement du processus de deuil qui permettra à son terme de séparer le monde des vivants et le monde des défunts, deux mondes qui se joindront la durée du rite funéraire : « *Car c'est bien par le corps ancré dans l'espace et le temps, sans lesquels aucune présence ne pourrait advenir, que les expériences des deux mondes sont à même de se rejoindre.* » (Affergan, 2015 : 32) Cette nécessité est apparue à de nombreuses reprises dans notre corpus, à travers les voix testimoniales des autres typologies de récits obituaires. Les membres affectés doivent d'abord s'approprier le corps (233) du défunt afin de pouvoir encadrer et domestiquer sa mort, et ainsi pouvoir débiter le rite funéraire [(233 : « *faire son deuil* »)]. Le corps, syntagme nominal désigne un mort dévitalisé et désobjectivé, et signifie la séparation du défunt de la communauté des vivants, symbolise la dialectique du deuil qui débitera avec la légitimation du décès par la preuve du « corps » :

(233) « *J'espère qu'on retrouvera **le corps**, car c'est difficile **de faire son deuil** sans la dépouille.* » (Le Quotidien, 21/09/11) - 2-MA- (souligné par nous)

(234) « *Pour les proches, l'attente est insupportable. “Ça ne sert à rien, leur cellule psychologique”, confie Boina, une amie venue apporter son soutien. “On parle entre nous, ça nous suffit. Mais on n'arrive pas à pleurer. On ne mange plus, on ne dort plus. On **veut juste voir les corps et pleurer une bonne fois pour toutes.**”* » (Le JIR, 21/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)

(235) « *Sans corps, je ne pourrai pas faire mon deuil, confiait plus tard Marie-Joe, la mère de Stéphane Bissoundial-Joabsing. Je vais continuer de prier pour qu'on le retrouve* ». (Le JIR, 14/02/12) - 2-MA- (souligné par nous)

La prise de possession du corps du défunt par les membres est l'élément qui instaure et qui guidera le processus de deuil. La prise en charge du « corps » permettra de faire entrer le mort dans un processus rituel, qui participera à rendre « l'épreuve vivable » (Chaudier, 2013 : 108) :

(236) « [...] les familles Manouéré et Mercereau attendent **la restitution des corps et continuent à vivre malgré la douleur**. » (Le Quotidien, 20/10/12) - 4-FEM-3-HOM- (souligné par nous)

(237) « Isabelle, l'inconsolable maman d'Anaïs, et ses proches, **vont pouvoir commencer leur deuil et donner une sépulture au petit corps**. » (Le JIR, 04/07/12) - 5-INF- (souligné par nous)

Les faire-part de décès se situeraient donc dans la cosmogonie des récits obituaires, dans la partie terminale des rites narratifs. En effet, ces derniers se déroulent chronologiquement après la restitution et l'appropriation du « corps », du « défunt » par les membres du premier cercle, et se situent en règle générale en dehors des rites obituaires collectifs des récits denses. Nous analyserons, dans la partie suivante, leurs propriétés rituelles.

### 9.2.1 – Les propriétés rituelles des faire-part de décès

Ces récits dialogiques à polylogaux (Hammer, 2010), bien qu'assujettis à un format canonique qui conforme et délimite strictement le fond et la forme du récit<sup>437</sup>, qui rendra l'événement obituaire communicable et vivable (Chaudier, 2013) à la communauté sensible et rituelle. Ils sont ainsi structurés à partir de « *l'idiome cérémoniel du groupe* » (Goffman, 1974 : 83) qui sémiotisera les signes performatifs du micro-rite, à savoir « *resserrer les liens de la communauté conviée au partage de la douleur avec la famille en deuil, il notifie aussi le respect des conventions sociales et du souvenir du défunt*. » (Hammer, 2010 : 5). Les faire-part de décès sont des micro-rites construits autour d'une ritualité horizontale restreinte – intra-

---

<sup>437</sup> « Il y aurait donc une affinité troublante, suspecte peut-être, entre le récit et le deuil – **tant il est vrai que la mort, aussi bien que l'écriture, assigne une limite, et donc une forme, à l'existence**. » (Chaudier, 2013 : 2) [souligné par nous]

groupe (le groupe familial, le groupe de pairs, une communauté particulière), et d'une ritualité verticale – appel à la survivance mémorielle du défunt et à son intégration eschatologique [(238) : « *Nous lui souhaitons un éternel bonheur auprès de Dieu le Père.* »] :

(238) « *Suite au décès de Monsieur François LEBEAU dit Régis. Survenu le 01 juillet 2011 à l'âge de 76. Son épouse Mme Joséphine LEBEAU. Ses enfants, Christian, Pierre, Frédérique, et ses petits-enfants. Désirent remercier sincèrement toutes les personnes qui leur ont témoigné des marques de sympathie, par votre présence, vos prières, vos paroles réconfortantes lors de cette perte inestimable pour nous. **Son visage, sa voix et son sourire sont gravés dans nos cœurs.** Nous lui souhaitons **un éternel bonheur auprès de Dieu le Père.** » (Le JIR, 24/07/11, carnet du dimanche) -8-FPNECRO- (souligné par nous)*

(239) « *Quatre ans que Julien Bernard Frédéric CHAN NOON CHUNG nous a quittés, **Notre souffrance est intacte. Notre incompréhension est totale. Seigneur, Seigneur entend nos prières, exauce-nous.** Accorde-nous de connaître la Vérité sur la mort de notre enfant. Une messe a été dite à sa mémoire le jeudi 21 juillet 2011 à 06H en l'Église SAINT JACQUES. [...]* » (Le JIR, 24/07/11, carnet du dimanche) – 8-FPNECRO- (souligné par nous)

(240) « *Jean-Hugues HOARAU nous quittait à l'âge de 67 ans. Ses frères et sœurs : **Bertrand, Monique, Serge, Nicole et Dolly et leurs familles : Annick, ses fils Fabien et Karl et leurs familles.** Remercient particulièrement le Père TORPOS et très sincèrement tous leurs proches ainsi que les amis de Jean-Hugues qui ont été à ses côtés [...] pour la présence et le partage de l'immense chagrin de chacun, lors de sa disparition. **Jean-Hugues repose désormais en aux côtés de son père Maurice et de sa mère Rita** au cimetière de Saint-Louis. Votre soutien et l'expression de votre forte amitié à son égard resteront gravés dans nos mémoires. Tous ceux qui ont connu Jean-Hugues, n'oublieront pas ce voyageur du Monde au grand cœur. » (Le Quotidien, 27/09/12) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)*

(241) « *M. et Mme RAMASSAMY Joseph remercient toute la famille, amis, connaissances et pasteurs pour leur soutien et leur présence lors du décès de Thierry RAMASSAMY. Survenu le 7 septembre 2012, à Nîmes, à l'âge de 44 ans. Toi, notre fils, Soudainement tu es parti, **tu nous as quittés pour un monde meilleur.** Nous laissant là avec nos questions nous n'avons rien compris. Nous, ta famille, nous n'oublierons jamais ton sourire, ta joie de vivre et ton courage. Ton voyage fut court mais ton cœur*

*fut grand. **Que ton âme repose en paix.** Le 7 octobre 2012, nous t'avons conduit à ta dernière demeure, accompagné de toutes les personnes qui t'ont connu et aimé. A TOUS, NOUS LEUR DISONS MERCI ! » (Le Quotidien, 11/10/12) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)*

(242) « **Profondément touchées et émues par les marques de sympathie et de soutien lors du décès de Davy, Nathan DIJOUX.** Survenue le 10 octobre à l'âge de 19 ans. Les familles VIENNE et DIJOUX remercient sincèrement tous ceux parents, amis, connaissances qui les ont accompagnées au cours de cette douloureuse épreuve. Elles expriment aussi leur gratitude à : M. Gilbert ANNETTE, Maire de Saint-Denis et son Conseil municipal [...]. Remerciements au Dr GAUD et au Service Immunologie du CHD de Bellepierre et au Dr Patrice DOUSSAUD. “Mourir à vingt ans est insupportable. Mourir à 20 ans est inconcevable.” Comme tous les jeunes de son âge, Davy jugeait cette perspective inhumaine. Et pourtant ! Passionné de science, Davy croyait aussi à la force de l'esprit. Il avait fait sienne cette pensée de Montaigne : “Philosopher c'est apprendre à mourir.” Au cours de ces dernier mois et bien conscient que la maladie ne lui laisserait aucun répit Davy s'est préparé avec un courage et une volonté exemplaire à son départ. **Son plus grand désespoir, confiait-il à Juliette, la psychologue qui l'accompagnait à Bellepierre, était la peine et la douleur qu'il laisserait à ses parents, à sa famille et à ses amis.** Jour après jour, il avait apprivoisé la terrible “Camarde” chantée par Georges Brassens, qu'il écoutait souvent. Davy nous lègue une très belle leçon de vie et d'espoir pour affronter un jour notre fatale destinée. » (Le Quotidien, 18/10/12) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

(243) « Mme RIVIERE Marie-Line, ses enfants Laurine, Alan et Mona, et toute la famille, **très touchés par vos marques de compassion et de sympathie** dans le deuil qui nous frappe, suite au décès de M. RIVIERE George Marie Dominique. **Survenue le 20 septembre 2012 A l'âge de 45 ans.** Nous vous remercions de votre soutien et de votre présence lors du dernier au revoir qui accompagne notre époux et père dans sa dernière demeure. Remerciement à toute la famille, les amis, collègues et connaissances. **Toute notre gratitude au docteur Jean Marie VIRAPOULLE.** Vous qui l'avez connu, prier pour le repos de son âme.» (Le JIR, 30/09/12) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

(244) « Madame Marie-Thérèse, tous ses enfants, petits-enfants, arrière-petits-enfants, Monsieur Mahammoud ABDOULHAMID. **Remercient avec émotion la multitude des personnes qui ont manifesté leur attachement à Josette LAOPE.** Leur fille, sœur, tante et épouse bien-aimée, décédée le 2 septembre 2012 en sa 45<sup>e</sup> année. Amis, famille

*proche ou lointaine, voisin collègues, élèves, camarades vous étiez tous là. Nous vous disons merci. On ne pouvait que l'aimer. » (Le Quotidien, 20/09/12) – 8-FPNECRO- (souligné par nous)*

Les récits obituaires des faire-part instituent un travail rituel qui, qualitativement, est différencié des récits denses et récits minces des différentes typologies de notre corpus (cf. *section supra*). Ils se structurent autour d'« **une grammaire symbolique partagée [...] et la personnalisation du sens** » (Labescat Gil, 2016 : 326) [souligné par nous]. Ils constituent des micro-rites. En nous inspirant des travaux de François Hammer<sup>438</sup>(2007), nous avons pu déterminer les principales propriétés rituelles de cette typologie dans le tableau *infra* :

Propriété rituelle	Sémiotisation narrative
Prise en charge du défunt et resserrement des liens proches entre vivants.	(242) : « <i>Profondément touchées et émues par les marques de sympathie et de soutien lors du décès de Davy, Nathan DIJOUX. Survenue le 10 octobre à l'âge de 19 ans. Les familles VIENNE et DIJOUX remercient sincèrement tous ceux parents, amis, connaissances qui les ont accompagnées au cours de cette douloureuse épreuve. »</i>
Affirmation des liens affectifs avec le défunt.	(244) : « <i>On ne pouvait que l'aimer. »</i>
Solidarité de souvenance et culte mémoriel.	(238) : « <i>Son visage, sa voix et son sourire sont gravés dans nos cœurs. »</i>  (239) : « <i>Tous ceux qui ont connu Jean-Hugues, n'oublieront pas ce voyageur du Monde au grand cœur. »</i>  (241) : « <i>Nous, ta famille, nous n'oublierons jamais ton sourire, ta joie de vivre et ton courage. »</i>

---

<sup>438</sup> « *Bien que le faire-part de décès ait pour fonction primaire d'annoncer la mort, les textes des médias de la presse française interrogés laissent transparaître derrière l'information objective, le désir de garder à soi le défunt et de transcender l'événement par son contournement. Les principaux procédés rencontrés : distanciation, convocation, invocation et commémoration consistent à esquiver la mort par l'exécution d'un rituel, l'expression d'une solidarité de souvenance, l'appel au dialogue avec le défunt ou l'affirmation de sa présence mémorielle. » (Hammer, 2011 : 68-69) [souligné par nous]*



Propriété rituelique	Sémiotisation narrative
Dialogue avec le défunt (prosopopée) et appel au dialogue avec le défunt, et appel à la prière à l'endroit du défunt.	(242) : « <i>Son plus grand désespoir, confiait-il à Juliette, la psychologue qui l'accompagnait à Bellepierre, était la peine et la douleur qu'il laisserait à ses parents, à sa famille et à ses amis. »</i>  (243) : « <i>Vous qui l'avez connu, prier pour le repos de son âme. »</i>
Représentation eschatologique avec un intermédiaire déique ou métaphysique.	(238) : « <i>Nous lui souhaitons un éternel bonheur auprès de Dieu le Père. »</i>  (239) : « <i>Notre incompréhension est totale. Seigneur, Seigneur entend nos prières, exauce-nous. »</i>  (241) : « <i>tu nous as quittés pour un monde meilleur. »</i>
Séparation du défunt avec la communauté des vivants.	(241) : « <i>[...] Ton voyage fut court mais ton cœur fut grand. Que ton âme repose en paix. Le 7 octobre 2012, nous t'avons conduit à ta dernière demeure, accompagné de toutes les personnes qui t'ont connu et aimé. »</i>

**Tableau 18 : Propriétés ritueliques des faire-part de décès**

Les récits obituaires d'avis de décès instaurent le point d'émergence et d'ancrage du récit-rite. Ils ouvrent l'espace symbolique obituaire par le truchement de l'interface narrative du récit qui relie les membres vivants des communautés existentielles et configure un espace dialogique médiumnique (Citton, Neyrat, Quessada, 2012), qui a la propriété de faire entrer les membres en communication avec « *quelque chose de plus qu'humain [...] »* (Citton, Neyrat, Quessada, 2012 : 58). Il s'agit de maintenir un dialogue avec le défunt (cf. *Tableau 18*) et d'invoquer les intermédiaires déiques et / ou métaphysiques (cf. *Tableau 18*). Il s'agit là de la singularité fondamentale des micro-rites institués par les faire-part de décès, ces derniers disposent les participants à « expérimenter un changement de registre mental et de cadre social » (Bussièrès, 2007), que la symbolique religieuse et les propriétés médiumniques du récit favoriseront. Nous analyserons, dans la section suivante, le processus de sémiotisation du « religieux » dans les faire-part de décès, qui constitue une dimension singulière des micro-rites

qui convoquent explicitement les communautés existentielles autour de prédicats et syntagmes dédiés. Les faire-part de décès constituent une typologie à part, que nous définirons comme des anthropodiscours codifiés, dont nous avons proposé la définition préliminaire (cf. *A - Une recherche sur les discours obituaires dans la presse écrite réunionnaise*) : « *Récit et discours invoquant et convoquant les propriétés primaires d'une société humaine, notamment les rapports aux morts, aux religieux, et aux spirituels* ».

### 9.2.2 – Les prédicats religieux : l'appel à la prière

Les prédicats religieux sémiotisent les croyances et idéologies eschatologiques, téléologiques, métaphysiques à l'endroit du défunt et de son état-devenir post-mortem, et à sa nouvelle fonction<sup>439</sup> communautaire fortement ancrée dans la société réunionnaise où « *le religieux occupe une place prépondérante. Plus que toute autre instance sociale, il fonctionne comme un lieu de passage entre toutes les traditions culturelles de La Réunion. Son rôle de passeur est incontestable et assure l'ensemble du système social réunionnais, sa cohérence.* » (Nicaise, 1999 : 225). L'appel à la prière engage le membre affecté à un travail religieux<sup>440</sup> propitiatoire, qui participera à la séparation du défunt et à son accession dans le cosmos obituaire. La non-précision d'une confession, ou d'une religion particulière qui identifie un dieu, permet aux différentes obédiences culturelles de s'approprier l'appel à la prière en favorisant les réappropriations individuelles<sup>441</sup> et en permettant d'inscrire les pratiques religieuses dans une norme individualisante et collective, à la fois cadrée, prescriptive et ouverte à l'investissement idiosyncratique :

---

<sup>439</sup> « *La verbalisation de la mort, premier pas vers l'acceptation, ouvre vers la nécessité de passer à autre chose : le décès prive le défunt du rôle qu'il occupait au sein de la communauté mais lui ouvre l'accès à une autre fonction, que la nécrologie va contribuer à construire.* » (Florea, 2015 : 488) [souligné par nous]

<sup>440</sup> Selon les sources lexicographiques usuelles, la prière suppose au sens non-figuré, un dialogue (monologal ou non) une entité divine et/ou surnaturelle : « *Prier : s'adresser à dieu ou à (Dieu, une divinité, ou à un être surnaturel) par des pensées exprimées ou non, pour l'adorer, lui demander une grâce, etc.* » (Le Robert, 2010)

<sup>441</sup> « [...] *les différents groupes ethniques réinvestissent le message religieux selon leurs référents propres, contribuant à la naissance d'un catholicisme inculturé où la religiosité quotidienne ne correspond souvent pas à la raison dogmatique.* » (Morin, 2003 : 11) [souligné par nous]

(245) « Vous l'avez connu, **priez pour lui** » (Le JIR, 22/07/12) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

(246) « Vous qui l'avez aimée, **priez pour elle.** » (Le JIR, 22/07/12) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

(247) « [...] VOUS QUI L'AVEZ CONNUE, NOTRE PETITE MAMAN **PRIEZ POUR ELLE !** » (Le Quotidien, 17/11/11) -8-FPNECRO- (souligné par nous)

(248) « VOUS QUI L'AVEZ CONNU, **PRIEZ POUR LE REPOS DE SON ÂME !** » (Le Quotidien, 27/09/12) -8-FPNECRO- (souligné par nous)

(249) « [...] Vous tous qui l'avez connue. **Merci de prier pour notre Flo adorée.** » (Le JIR, 15/07/12) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

Le segment syntagmatique figé (Krieg-Planque, 2015) à semi-figé prescrit l'appel à la prière [(245) à (249)] : Sujet + Syntagme affectif + prédicat religieux. Cette structure semi-figée constitue un prédicat analogique<sup>442</sup> religieux dont la matrice paradigmatique se structure comme suit :

Sujet [actant rituel] + Verbe transitif + COI [le récipiendaire rituel]

Cette formule (Krieg-Planque Alice, 2009) conventionnelle et codifiée offre néanmoins la possibilité à l'interprète de « passer d'un plan de conscience à un autre », en l'occurrence le niveau d'interprétation spirituelle (Béatrice Déglise-Coste, 2013 : 87-88). Il s'agit du niveau herméneutique intégral (Mircea, 1965) que les micro-rites obituaires invoquent chez le participant, qui est convié « à une communion spirituelle [...] » (Citton, Neyrat, Quessada, 2012 : 59). Ce prédicat analogique, digitalisé (Calvet, Valera, 1999) par une structure syntagmatique semi-figée, permet d'ouvrir le rite et la relation avec ce qui « lie invisiblement » (Baudry, 2010 : 118) les membres morts ou vifs, et via le médium symbolique de la prière. Bien que dominés par la structure rituelle du canon catholique (Morin, 2003), les syntagmes religieux de récits obituaires des avis de décès sémiotisent « l'ordre culturel dominant, même si ce dernier n'est pas univoque » (Hall, Albaret, Gamberini, 1994 : 35), largement résemantisé dans les « logiques de réappropriation et de réinvention culturelle, de la société réunionnaise » (Ghasarian, 2008 : 112). Nous analyserons dans la partie suivante la sémiotisation des

---

<sup>442</sup> cf. Chapitre 8 (Calvet & Varela, 1999 notamment)

représentations eschatologiques et divines, qui traduisent la nécessité<sup>443</sup> pour les officiants et locuteurs rituels d'instancier un « passage religieux » (Nicaise, 1999), balisé entre les deux mondes.

### 9.2.3 - Les syntagmes eschatologiques et prédicats déiques : la séparation du défunt

Les syntagmes eschatologiques et déiques<sup>444</sup> sémiotisent les idéologies eschatologiques, métaphysiques, religieuses et spirituelles sur la condition et / ou l'évolution post-mortem du défunt, et constituent un topique rémanent dans les faire-part de décès. La séparation du défunt avec la communauté est l'étape cruciale du rite qui garantira que celle-ci s'est effectuée de façon à consacrer le défunt dans son nouveau statut permanent. Elle correspond à la fin du rite narratif obituaire et marque la clôture du rite funéraire narratif :

(250) « [...] *Patrick, s'est envolé vers le Ciel* [...] » (Le JIR, 21/10/12) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

(251) « *Repose en paix dans le ciel, cher Willy.* » (Le JIR, 19/06/12) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

(252) « *Jean-Hugues repose désormais en aux côtés de son père Maurice et de sa mère Rita au cimetière de Saint-Louis.* » (Le Quotidien, 27/09/12) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

(253) « *Repose en paix dans la sérénité.* » (Le JIR, 28 /10/12) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

(254) « *Nous lui souhaitons un éternel repos auprès de Dieu.* » (Le JIR, 31/07/11) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

(255) « *Que ton âme repose en paix.* » (Le Quotidien, 11/10/12) - 8-FPNECRO- (souligné par nous)

---

<sup>443</sup> « Le grand nombre des récits de relations, pacifiques ou non, entretenues entre les vivants et les morts ne permet pas d'établir une claire vision de l'ancêtre créole. [...] À la différence d'une autre culture, la créolité semble ne pas assurer complètement le passage entre les deux côtés du monde. *Elle s'est installée, sous la pression de son histoire sociale, dans l'espace inhabitable de l'entre-deux.* » (Nicaise, 1999 : 225) [souligné par nous]

<sup>444</sup> « La notion même de "dieu", écrit Benveniste (1969 : 180), "est bien attestée sous la forme \*deiwos dont le sens propre est 'lumineux' et 'céleste' ; en cette qualité, le dieu s'oppose à l'humain qui est 'terrestre' (tel est le sens du mot latin homo)" (Benveniste, 1969 : 1207). » (cité par Lamizet, 2011 : 51)

nous)

La clôture du micro-rite, scellera la séparation du défunt, va convoquer les intermédiaires culturels « *“avec un pouvoir charismatique se référant à des entités invisibles, des représentations et des pratiques relatives à la vie et à la mort, au bonheur et au malheur” (Willaime, 1995 : 112)* » (cité par Lafon, 2011 : 87), qui vont permettre de décharger les membres d'un soin rituel quotidien et prolongé. En cela, le topique du « repos » [(250) à (255)], est révélateur du double enjeu que la séparation du mort constitue : le figement du mort dans un lieu ou à la charge d'une figure inamovible [(252) : « *cimetière* » ; (251) : « *dans le ciel* » ; (254) : « *auprès de dieu* »], en dehors du monde des vivants, et le « repos » des membres affectés qui n'auront plus la charge « physique », « rituel » du défunt. Il s'agit donc d'une étape d'une grande violence symbolique, que par ailleurs les constructions syntagmatiques semi-figées métaphoriques [(250) : « *envolé vers le ciel* »] et allégoriques [(253) : « *repose en paix* »), tentent de pondérer. Nous avons ainsi relevé une dialectique propre aux micro-rites institués par les faire-part de décès, qui s'articule entre l'usage de la transcendance et l'euphémisation de la séparation obituaire :

- 1 - L'expression litotique de la transcende religieuse<sup>445</sup>, par la sémiotisation de prédicats, syntagmes (figés ou non), qui traduiront les croyances eschatologiques, religieuses et spirituelles usuelles qui gravitent dans le continuum religieux réunionnais (Nicaise, 1999, 2008). Ces marqueurs sémiotiques de religiosité condensent un univers sémiotique obituaire complexe<sup>446</sup> et bien plus vaste, qui consacre le défunt comme être sacré<sup>447</sup> (Lamizet, 2011), apaisé et apaisant, expurgé « *de toute tension sociale. En*

---

<sup>445</sup> « *Car la religion est la solution exemplaire de toute crise existentielle, non seulement parce qu'elle est indéfiniment répétable, mais aussi parce qu'elle est considérée d'origine transcendantale et, en conséquence, valorisée en tant que révélation reçue d'un autre monde trans-humain.* » (Eliade, 1965 : 178) [souligné par nous]

<sup>446</sup> « *Il apparaît donc que la frontière entre le religieux et le magique n'est pas évidente dans le système de représentation du monde créole réunionnais. [...] La vigilance pour ne pas contrarier ces morts, sur lesquels nous risquons par exemple de marcher à chaque instant obnubile la pensée commune. Il se dégage de ces observations l'image d'une île sursaturée de défunts dont le chemin est barré pour accéder au statut d'ancêtre.* » (Nicaise, 1999 : 191) [souligné par nous]

<sup>447</sup> « Ce que nous considérons comme sacré, c'est ce que nous pouvons inscrire dans nos pratiques quotidiennes ou c'est un personnage qui échappe à nos relations habituelles de sociabilité. Il y aurait, ainsi, deux types de pratiques sociales. **Les premières définissent l'espace et le temps ordinaires de la sociabilité** : elles mettent en jeu des acteurs symboliquement semblables les uns aux autres, appartenant à une société humaine. **Les secondes, qui constituent le champ du sacré, mettent en jeu une confrontation entre les acteurs sociaux et des acteurs ou des figures appartenant à un espace et à un temps**

*inscrivant le culte, quel qu'il soit, dans les systèmes de valeurs qui portent la culture et le vivre en société.* » (Nicaise, 2008 :181), paradoxalement aux « *fortes tensions et aux formes parfois convulsives*<sup>448</sup> » (ibid.) qui animent le continuum religieux réunionnais. Il s'agit donc de récits obituaires qui font appel à l'ensemble de l'arrière-plan anthropologique réunionnais (selon le principe hologrammique, Blanchet, 2012).

- 2 - L'euphémisation de la séparation obituaire [(254) : « *Nous lui souhaitons un éternel repos* »). La sémiotisation de représentations lénifiantes faisant état de l'état post-mortem du défunt, où dominant les champs lexicaux de la « *paix* », « *de la sérénité* », du « *repos* » [(250) à (255)]. Opposé à l'agitation du vivant et des corps vifs, l'âme-corps apparaît comme une entité statique et terminale. Ces syntagmes semi-figés véhiculent des représentations ambivalentes de l'eschatologie collective, à savoir la création d'un espace sacré<sup>449</sup> [(251) : « *le ciel* »] qui accueillera le défunt comme agent mutique « réceptionné » par une instance transcendante qui clôturera son avenir<sup>450</sup> au sein de la communauté.

La séparation obituaire, dernière étape des rites narratifs institués par les faire-part de décès, n'établit pas une nouvelle forme de communication entre vivants et défunt (spirituelle), mais permet une médiation entre les vivants et le défunt, en mettant ce dernier à distance, distance que le médium de la prière (offrande discursive) pourra en partie ponctuellement résorber en passant par un médiateur religieux. Selon Bernard Lamizet (2011 : 52), le sacré

---

**imaginaire**, qui désignent une idéalisation de l'espace et du temps et des figures qui font, ainsi, l'objet d'une reconnaissance comme sacrées. » (Lamizet, 2011 : 48) [souligné par nous]

<sup>448</sup>« [...] pour la majorité de la population réunionnaise, les comportements religieux demeurent l'expression directe du mal-être social. Les pratiques religieuses sont alors dans bien des cas des recours disponibles pour – s'il plaît à Dieu – espérer améliorer quelque peu son sort. » (Nicaise, 2008 : 181)

<sup>449</sup>« Le sacré définit, ainsi, l'ensemble des logiques rituelles et des pratiques institutionnelles qui, dans l'espace public, donnent un lieu et un temps à l'expression de l'idéal constitutif de la finalité de notre existence sociale. Le sacré va, ainsi, caractériser les pratiques, les objets, les espaces et les temporalités qui font l'objet d'une mise en scène codée par des rites et des normes que l'on ne peut remettre en cause. Cette mise en scène, commune à nous-mêmes et à ceux qui observent les mêmes codes que nous, représente, dans l'espace public, la dimension imaginaire de l'identité sociale dont nous sommes tous porteurs. **C'est pourquoi nous sommes toujours saisis par une forme d'émotion dans les lieux que nous reconnaissons comme sacrés ou dans les temps de mise en oeuvre des rituels.** » (Lamizet, 2011 : 50) [souligné par nous]

<sup>450</sup>« Avec la postmodernité, les rites funéraires s'occupent toujours de la gestion du corps mort – remplissant ainsi la première des deux exigences de la première fonction sociale de tout rite funéraire – **mais la seconde exigence – consistant à prendre en charge le devenir eschatologique du défunt – est le plus souvent ignorée.** » (Bussièrès, 2007 : 135-136) [souligné par nous]

« mêle le respect, la peur et l'inintelligibilité devant ce qui est au-delà de nos limites, au-delà de la signification ». Les micro-rites viennent clôturer le statut et la place défunt au sein de la communauté ; ils ne traduisent pas la volonté prépondérante des membres rituels de créer des espaces symboliques qui tenteraient de dépasser l'aporie de « l'impossibilité de dire » (Lamizet, 2011 :55) que la disparition du membre engendre. Ce dernier, en clôture de rite, est réduit au « repos » et au silence. Ces micro-rites créent préférentiellement des interfaces narratives qui permettent « d'échanger des affects, des valeurs, d'actualiser des relations » (Thobie, 1999) entre participants. Ce qui semble s'opposer, à première vue, aux rites obituaires réunionnais, et aux pratiques obituaires occultes de l'île (Nicaise, 1999), où la « parole ravivée » du mort via des intermédiaires est au centre du rite. Ces micro-rites médiatiques manifestent un pan de la ritualité funéraire réunionnaise. Toutefois ils confirment une relative sécularisation des rites obituaires postmodernes réunionnais (Bussièrès, 2007), où les relations entre vivants sont mises au centre du rite et où le devenir eschatologique du défunt ne constitue plus la complexité structurelle du rite, mais clôture le rite et fige la « vie » du défunt dans la mort statique et silencieuse.

### 9.3 – La synthèse du chapitre 9

Ce chapitre a proposé un cadre herméneutique à l'analyse de la ritualité des récits obituaires. La sémiotisation des rituels obituaires collectivisés à travers le dispositif rituel que constitue le récit obituaire à travers l'acte de naissance du mort collectif (cf. 9.1 – *L'acte de naissance du mort*), permet aux participants des communautés existentielles de constituer « autant d'assemblées invisibles donnant à des acteurs dispersés d'investir la communauté qu'ils habitent à travers cette image collective du collectif » (Dayan, Katz, 1995). Les récits obituaires participent à la gestion collective de la mort par la construction de rites narratifs dans l'espace publique réunionnais convertit en espace-temps collectif rituel. Ils proposent à la communauté différentes étapes (cf. 9.1.2 à 9.1.4) que nous schématiserons et résumerons comme suit :

- 1 - La mémoration et l'intégration du mort dans l'espace-temps rituel.
- 2 - Sa commémoration et sa sacralisation dans des cérémoniels chiasmiques qui permettront aux communautés existentielles narratives de participer et de prolonger les rites physiques (cérémonies, obsèques, hommages, messes). Les récits obituaires narratifs créent ainsi une interface communicationnelle et communautaire où, par contagion et identification, les protagonistes du récit et ses interprètes rituels

pourront symboliquement se rencontrer.

- 3 - La phase de séparation, qui permettra aux communautés de « reconfigurer » le mort dans une position inaltérable que le rite aura consacré.

Nos analyses ont révélé que les rites obituares médiatiques collectifs comportent également une phase de ségrégation (cf. 9.1.4) qui sélectionne les morts à fort potentiel symbolique – « les morts exemplaires » – qui accéderont à la phase de commémoration et de sacralisation, soit l’apogée du rite collectif, opposément aux morts « minuscules », qui forment l’innumérable masse des morts médiatiques qui n’accéderont qu’à la phase de l’acte de naissance au sein de l’espace-temps rituel (cf. 9.1.5 – *Les morts « minuscules » et les rites localisés*). Une partie de ces morts minuscules se retrouvent dans les micro-rites obituares qu’instituent les faire-part de décès (cf. 9.2 – *Le micro-rite obituaire : le corps comme point de départ*), typologie narrative obituaire qui est fortement imprégnée du religieux (Nicaise, 2000, 2008), et de localismes. Ces rites « discrets » structurent la colonne vertébrale des rites funéraires réunionnais (Dussol, 2003, Nicaise, 1999) et permettent à la communauté de créer des dispositifs rituels structurés autour de la sémiotisation de syntagmes affectifs et religieux aux fonctions rituelles suivantes (cf. 9.2.1 – *Les propriétés rituelles des faire-part de décès*) :

- La sémiotisation et l’actualisation des liens familiaux et communautaires d’attachement et d’entraide.
- La création d’un espace-temps rituel narratif singulier, permettant la communication avec le défunt par la (prosopopée) ou par le médium narrativo-symbolique de l’appel à la prière.
- L’assomption dans le récit d’idéologies et d’axiologies religieuses et métaphysiques, qui entérineront et justifieront la prise en charge symbolique du défunt et sa séparation avec la communauté des vivants (cf. 9.2.2 – *Les prédicats religieux : l’appel à la prière* et 9.2.3 – *Les syntagmes eschatologiques et prédicats déiques : la séparation du défunt*).

Les rites obituares médiatiques génèrent des espaces chiasmiques d’exception (Pinto, Dantas, Campos, 2018) permettant « l’intensification des relations sociales » (Bussièrès, 2007), brouillant les frontières, les séparations entre vivants et morts, et entre vivants (qui suspendent la liminarité du processus rituel). Ces espaces d’exception demeurent quasiment exceptionnels sur un corpus de près de 3 000 occurrences. Les rites vont intensifier ponctuellement les relations sociales en générant des affects « communs » qui favoriseront la tendance au regroupement et à l’empathie. Ce qui confirme en partie la thèse suivante avancée



par Jean-Luc Bussières : « Avec la postmodernité, les rites funéraires et les symboles les accompagnant arrivent peu à provoquer un changement de registre mental ou une transformation du cadre social des participants au rite. » (Bussières, 2007 : 135-136)

Les récits obituaires participent à une liturgie cérémonielle et solennelle dont ils assurent à la fois la prêtrise et la résolution (Coman, 1993). Ortoleva Peppino (2011 : 139-140) souligne avec pertinence que le renouvellement et la sécularisation des rituels funéraires, notamment par le locuteur collectif, où les cérémonies sont tournées vers les proches du défunt et le défunt, ne sont pas moins ou « plus superficielles que les rituels traditionnels » (Peppino, 2011 : 131). Les récits obituaires « nouent des relations d'interdépendance, de complémentarité, de parallélisme » (Peppino, 2011) avec les rites funéraires traditionnels réunionnais (Nicaise, 1999, 2000). Dans ces rites sécularisés, les récits obituaires mettent en avant les relations du mort avec ses proches, son milieu, les affections touchant la communauté. Cette centration rend les rituels obituaires médiatiques à la fois individuels-collectifs et focalisés sur le potentiel d'identification des membres au défunt<sup>451</sup>, et non durables, contrairement aux cérémonies religieuses traditionnelles qui « offrent au défunt une structure (la tombe, les cendres) qui durera » (Peppino, 2011 : 138). Ce travail « religieux des médias » (Lafon, 2011) n'offre pas réellement de « solutions exemplaires aux crises existentielles » (Eliade, 1965 : 178). À l'instar des récits mythiques, il ne s'inscrit pas dans la durée du temps mythique (Eliade, 1965) et ne s'adresse qu'aux dimensions affectives axiologiques et identitaires des membres<sup>452</sup>, dans la grande majorité des cas en ce qui concerne les morts exemplaires. Ces constatations seront confirmées dans l'analyse du chapitre suivant, consacré aux morts de la « crise requin ». Nous y verrons que les morts médiatiques à fort potentiel symbolique peuvent être l'objet de luttes affectives, axiologiques, identitaires, qui les éloigneront d'un travail « religieux » conventionnel.

---

<sup>451</sup> « [...] à partir d'un fait divers tragique, l'occasion de générer une réaction collective inattendue par son ampleur, pour peu que le héros – ou l'héroïne – puisse cristalliser sur sa personne, par sa position et son histoire, un mouvement de compassion singulière. » (Vovelle, 2008 : 82) [souligné par nous]

<sup>452</sup> « Mais les "mythologies privées" de l'homme moderne, ses rêves, ses songes, ses fantasmes, etc., n'arrivent pas à se hausser au régime ontologique des mythes, faute d'être vécues par l'homme total, et ne transforment pas une situation particulière en situation exemplaire. » (Eliade, 1965 : 179) Le cas de la crise requin que nous analyserons aux chapitres 10 et 11 est, en l'espèce, révélateur de la saturation affective, axiologique et identitaire des rites obituaires médiatiques collectifs, dont la sécularisation-laïcisation permet la reprise idéologique à des fins privées par les membres (et les non-membres) de l'espace-temps rituelique.

### Transition vers la Partie III

L'objectif de la deuxième partie était de procéder à l'interprétation, par théorisation ancrée dans une démarche anthropolinguistique, de notre corpus organisé en champs analytiques interreliés :

- Structure sémiotique des récits obituaires et construction de la figure obituaire médiatique au chapitre 7.
- La sémiotisation de l'affectivité et de l'axiologie dans les récits obituaires au chapitre 8.
- La sémiotisation des ritualités funéraires et les propriétés ritueliques de récits obituaires au chapitre 9.

La partie terminale de ce travail permettra de relier l'ensemble de ces champs à travers l'analyse des morts médiatiques de la crise requin réunionnaise (2011-2015), et particulièrement la première phase de celle-ci – de janvier 2011 à octobre 2012. Cette partie fera la part belle à l'analyse de cas et proposera une démarche anthropolinguistique affirmée, que nous avons élaborée tout au long de ce parcours de thèse. La partie III et le chapitre 10 seront le modèle terminal toujours ouvert à la progression et au questionnement.

**PARTIE 3 : LA CRISE REQUIN À  
TAVERS LES *MORTS-REQUINS*  
MEDIATIQUES**

---

## Chapitre 10 : Morts-requins de la crise requins

En avertissement à cette partie terminale consacrée aux morts-requins, nous tenons à éclairer dûment le lecteur sur nos objectifs. Comme nous l'avons justifié tout au long de cette recherche, nous ne tenterons pas de circonscrire le phénomène à travers le prisme politico-social, omniprésent dans les analyses scientifiques et médiatiques du phénomène. Notre posture de recherche et notre courant épistémologique nous conduisent à l'analyse des récits obituares affectifs. Notre quête herméneutique anthropolinguistique nous a conduit à l'analyse d'un phénomène, la crise requin et les morts-requins, qui a proprement débordé le cadre des récits obituares. Car les récits obituares de la crise requin ont généré un ensemble d'ethnodiscours (Antiope, 2008, Blanchet, 2015) que nous proposerons d'analyser dans ce chapitre.

### 10.1 – De crise en crise : *du chikungunya au requin*

La crise requin réunionnaise interroge de prime abord sur le processus anthropolinguistique de « mise en crise » (Morin, 1994 : 190) des événements dramatiques qui, par « *l'ampleur de leurs dommages et par la violence des sentiments qu'ils suscitent, [génèrent] un socle de souffrances partagées capables par elles-mêmes d'engendrer la mobilisation* » (Latté, 2012 : 412). La crise, par sa violence affective, existentielle, axiologique, va mettre en lumière de façon ambivalente et paroxystique la puissance révélatrice<sup>453</sup> d'un « fait social potentiellement problématique », et collectivement converti en un « *problème public*<sup>454</sup> » (Neveu, 1992). La crise vient « ébranler le quotidien » (Latté, 2012), le réel ordinaire et les croyances quotidiennes qui sous-tendent ce réel. Les victimes de catastrophes collectives redirigent une grande partie de leurs forces réactives à la restauration de cet ordre bouleversé (Rimé, 2005). Ces forces vont participer à la restauration « d'un

---

<sup>453</sup> « *Il est de plus en plus étrange que la crise, devenant une réalité de plus en plus intuitivement évidente, un terme de plus en plus multiplement employé, demeure un mot aussi grossier et creux ; qu'au lieu d'éveiller, il contribue à endormir (l'idée de "crise de civilisation" est ainsi devenue complètement soporifique, alors qu'elle comporte une vérité inquiétante) ; ce terme diagnostique a perdu toute vertu explicative. Il s'agit aujourd'hui d'approfondir la crise de la conscience pour enfin faire émerger la conscience de la crise. La crise du concept de crise est le début de la théorie de la crise.* » (Morin, 1994 : 190) [souligné par nous]

<sup>454</sup> « *Un "problème public" (ou "social problem") n'est rien d'autre que la transformation d'un fait social quelconque en enjeu de débat public et / ou d'intervention étatique. Du plus tragique au plus anecdotique, tout fait social peut potentiellement devenir un "problème social" s'il est constitué par l'action volontariste de divers opérateurs (Presse, Mouvements sociaux, Partis, Lobbies, Intellectuels...) comme une situation problématique devant être mise en débat et recevoir des réponses en termes d'action publique (budgets, réglementation, répression...).* » (Neveu, 1999 : 2) [souligné par nous]

environnement protecteur sauvegardé des agressions extérieures » (Cefaï, 2001), via notamment la production de récits affectifs partageables et mobilisateurs. Le requin symbolise la rupture protectrice initiale par le surgissement de l'agresseur non-humain, imprévisible et problématique pour la communauté déstructurée par l'agression. La *mort-requin*<sup>455</sup> devient un problème public<sup>456</sup> en 2011, bien que des événements analogues, qui survinrent au début de la décennie 2000 où une série d'attaques<sup>457</sup> n'avait pas généré de crise, confirment la sentence analytique suivante : « *Les mêmes causes événementielles ne produisent pas toujours les mêmes effets de mobilisation* » (Latté, 2012 : 414). Ce qui interroge doublement sur la mise en crise et la mise en récit d'événements typologiquement analogues, mais ontologiquement et axiologiquement différenciés. Les conditions anthropolinguistiques de production des « événements » sont déterminantes dans la conversion d'un phénomène en « problème public » et a fortiori en « crise », considération heuristique que Michel Foucault souligna en interrogeant « l'histoire des choses qui font problèmes<sup>458</sup> », de ce qui pose problème à une société, quoi, quand et pourquoi ce problème plutôt qu'un autre parmi tous les faits sociaux potentiellement convertibles en « crise ». Cette perspective semble inévitable lorsque l'on observe la généalogie de la crise, sa naissance, sa densification (sa crisification, Morin, 1994), et sa « décrisification », soit sa métabolisation plus ou moins profonde dans les mémoires collectives. La crise du chikungunya<sup>459</sup> qui a touché l'île entre 2005 et 2006, illustre cette dialectique :

« *Entre avril 2005 et décembre 2006, près de 40 % de la population de l'île est touchée par le virus*

---

<sup>455</sup> Nous utiliserons ce néologisme pour désigner la typologie des personnes décédées à la suite de l'attaque volontaire ou non d'un requin. Ainsi le mort-requin est la collocation nominale qui désignera le membre décédé de cette typologie.

<sup>456</sup> « *Il existe des intérêts à promouvoir certaines occurrences pour l'usage public, tout comme des intérêts à éviter que certaines occurrences ne deviennent des événements publics. Par "promouvoir", nous entendons simplement qu'un acteur, en s'occupant d'une occurrence, contribue à la faire connaître à d'autres.* » (Molotch Harvey, Lester Marilyn, 1996 : 28) [souligné par nous]

<sup>457</sup> « *Des requins, il y en a toujours eu à La Réunion. Et les usagers de la mer se sont depuis longtemps résignés à cohabiter avec l'animal. Depuis 1980, 18 attaques mortelles. Celle d'hier porte le chiffre à 19. La « crise requins » n'est donc pas nouvelle. Et les chiffres sont têtus. Car la périodicité des attaques n'a pas non plus évolué. De 1990 à 2000, on recense quinze attaques dont six mortelles. Un chiffre quasiment identique sur la dernière décennie (2003-2013) sur laquelle 15 attaques dont 5 mortelles. Il faut cependant reconnaître que les quatre dernières attaques mortelles ont eu lieu ces deux dernières années. [...]* » (Le Jir, 09/05/13)

<sup>458</sup> « *Alors ce n'est, en effet, ni l'histoire des théories, ni l'histoire des idéologies, ni même l'histoire des mentalités qui m'intéresse. C'est l'histoire des problèmes, c'est si vous voulez la généalogie des problèmes qui m'intéresse : pourquoi un problème, et pourquoi tel type de problème, pourquoi tel mode de problématisation apparaît à un certain moment à propos d'un domaine.* » (Foucault, 1981 : 108) [souligné par nous]

<sup>459</sup> Cette crise sanitaire ayant par ailleurs généré une littérature scientifique bien plus abondante, relativement à la crise requin.

(Fianu et al, 2006) et on dénombre 257 morts et environ 300 000 malades (Perreau et al, 2007). L'épidémie déclenche rapidement une série de crises : crise épidémique, crise politique, crise économique, crise écologique. » (Dupé, 2015 : 19)

Cette crise « totale » (Mauss, 1923) a généré une cascade de crises intriquées :

*« Cette crise épidémique a donné lieu à l'émergence d'un ensemble de crises, politique, institutionnelle, communicationnelle, environnementale et économique. [...] Les crises sanitaires peuvent prendre des formes très diverses : crises réaction, crises révélateur, crises catalyseur, enfin crises rupture (Tabuteau, 2009). À l'évidence, l'épidémie de chikungunya concentre l'ensemble de ces aspects, et constitue à ce titre avant tout une "crise rupture" : "La crise rupture est en général précédée d'un phénomène de cécité collective, comme si l'ampleur du changement à venir affectait notre capacité de perception et d'identification." (Tabuteau, 2009 : 30-31) » (Cité par Dupé, 2015 : 113) [souligné par nous]*

La similitude semble directe avec la crise requin qui généra une cascade de crises dans l'espace public, dont nous étudierons les composantes existentielles et identitaires. Les travaux de thèse de Sandrine Dupé ont également souligné la dissymétrie (la rupture) discursive et idéologique entre les discours publics qui homogénéiseront l'interprétation de la crise, en produisant des discours dominants et légitimés, consacrés par les organes médiatiques institutionnalisés en luttant avec les discours à la fois hétérogènes et culturellement dissonant des différentes composantes humaines de l'île, qui forment les « *systèmes interprétatifs de la santé et du malheur à La Réunion* » (Dupé, 2015 : 27). « *Systèmes interprétatifs populaires* » qui s'opposent dans une large mesure à la rationalisation de la crise par les pouvoirs publics<sup>460</sup> où le vecteur du virus scientifiquement identifié, le moustique *Aedes albopictus*, fut une interprétation scientifico-médiatique en lutte avec d'autres interprétations et systèmes de représentations populaires, qui mirent en cause les discours et le monopole de la

---

<sup>460</sup> « L'objectif est d'analyser le – ou les – *systèmes interprétatifs de la santé et du malheur à La Réunion*, afin de mettre à jour les éventuelles tensions qui pourraient émerger de la mise en place de la Technique de l'insecte stérile. L'hypothèse de départ est que les représentations et les pratiques locales liées aux maladies transmises par les moustiques peuvent entrer en contradiction avec celles des porteurs scientifiques et politiques du projet. En effet, lors de l'épidémie du chikungunya, des doutes avaient émergé quant à l'identité du vecteur de la maladie (le moustique *Aedes albopictus*). *D'autres causes que celles défendues par les pouvoirs publics avaient été évoquées, telle une transmission du virus par l'air, la sorcellerie, une attaque chimique par l'armée, etc.* (Setbon, Raude, 2008). » (Dupé, 2015 : 27) [souligné par nous].

lutte institutionnelle et gouvernementale. La représentation « *uniforme et séculaire* » (Dupé, 2015 : 150) de la population réunionnaise par les pouvoirs publics et les médias dans les campagnes de sensibilisation et de lutte, a permis d'harmoniser et de rationaliser les pratiques afin de garantir l'efficacité de la lutte anti-vectorielle en « *unifiant les divers ordres symboliques et sociaux* » au moment où ils ont été fragilisés par la crise (Dupé, 2015 : 150). Cette laïcisation de la maladie de la mort (Dupé, 2015), s'oppose à la diversité des pratiques culturelles et cultuelles, qui visent à traiter la maladie, le malheur à La Réunion où le rapport au sacré est déterminant (Pourchez, 2005), fut également un aspect existentiel déterminant dans la crise requin réunionnaise, où les représentations conflictuelles de la mort et de l'espace symbolique alimentèrent les antagonismes discursifs (cf. *infra*). La crise requin, « crise totale » (Ledegen, Simonin, 2008) a également révélé des ruptures affectives, sociales, culturelles, cultuelles, dont l'ethnicisation conflictuelle a consacré les lignes de fractures entre communautés. Les discours collectivisés « *uniformes et séculaires* » (Dupé, 2015 : 150), qui ont pour but de restaurer l'unité d'une communauté frappée par la mort, « la mort itérative » requin, comme nous le verrons, sont venus réguler et synchroniser<sup>461</sup> les interprétations disjonctives et les affections antagonistes. Mais ce qui paraît à ce stade préliminaire de notre analyse, éclairant à un niveau plus historique, est bien l'échoïsation que les crises entretiennent avec les crises les ayant précédées, interrelation qui fait apparaître un dialogisme interdiscursif (Moirand, 2013) de la crise :

(256) « *C'est comme au **bon vieux temps du chik**. Il n'y a personne.* » (Le Quotidien, 19/06/11) – 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(257) « *Nul doute que si on ne fait rien ou pas suffisamment, les prochaines victimes seront les baigneurs. Alors les touristes, **effrayés**, iront sous d'autres cieux et le marasme économique **identique à la période du chik** refera surface et il sera ensuite difficile d'effacer l'image de l'île aux requins que sera devenue la destination Réunion.* » (Le JIR, 22/10/11, courriers des lecteurs) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(258) « *D'après la vendeuse, la plage de Boucan-Canot n'avait jamais été aussi déserte depuis la période noire **du chikungunya en 2006**. “La différence, c'est qu'à l'époque, les touristes ne venaient même plus à La Réunion, poursuit-elle. Là, nous savons qu'ils sont dans l'île, mais ils ne viennent pas sur la plage.”* » (Le JIR, 02/10/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

---

<sup>461</sup> « [...] *parce que reconnaître ensemble qu'il y a un désordre est un moyen de fédérer un groupe, aussi puissant que de le voir se résoudre ensemble. Le récit et les valeurs qu'ils portent gagnent alors en vraisemblance au fur et à mesure qu'ils apparaissent comme une réponse à la perturbation première.* » (Berut, 2010 : 69) [souligné par nous]

(259) « [...] La dernière fois que les gens ont eu aussi **peur c'était pendant le chikungunya**. » (*Le JIR*, 02/10/11) - 11-MRSMSCH- (souligné par nous)

(260) « L'histoire, avec un grand H, retiendra que c'est juste au moment où La Réunion commençait à croire en ses chances touristiques que **les fléaux s'abattirent**. D'abord **le chikungunya**, puis aujourd'hui **le requin**. [...] » (*Le JIR*, 12/08/12) – 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

Les mémoires interdiscursives (Moirand, 2007) de la crise sont ainsi façonnées par l'historisation (l'imprégnation mémorielle) d'événements affectivement [(257) : « effrayés » ; (259) : « peur »] et axiologiquement [(260) : « fléaux »] analogues. La crise requin, à l'instar de la crise du chikungunya, a « constitué un révélateur inattendu de fragilités et de vulnérabilités tant politiques et institutionnelles que sociales et économiques. Elle a renvoyé l'île à son appartenance à une zone tropicale, à sa condition de département d'outre-mer et à son ultra-périphéricité. » (Idelson, 2017 : 156) La crise laisse une empreinte mémorielle, affective, et discursive sur les communautés. Elle constitue un épisode traumatique que le collectif a surmonté, mais qui a également laissé des empreintes mémorielles et interprétatives.

### 10.1.2 – Une littérature scientifique concise

Les travaux universitaires qui ont analysé cet hyper-événement médiatique ne sont pas pléthoriques. Nous pouvons citer principalement les travaux : des sociologues Marie Thiann-Bo Morel et Pascal Duret (2013), des géographes Sébastien Guiltat (2015), François Taglioni (2015, 2017) et Surmont Emmanuelle (2016, 2017), ou en anthropologie de Roux-Cuvelier Willem (2018<sup>462</sup>). Thiann-Bo-Morel centre son analyse sur une lecture de la crise requin par le prisme du concept de risque<sup>463</sup>, analyse qui favorise une lecture analytique de l'identification de la crise, à partir d'un risque devenu inacceptable :

---

<sup>462</sup> Travaux réalisés dans le cadre d'un mémoire de master en anthropologie. Cependant la qualité rédactionnelle et méthodologique du tapuscrit (cf. *bibliographie*) met en doute la qualité scientifique du mémoire et la recevabilité de ses résultats ; ce dernier peut se lire comme un carnet ethnographique à la première personne.

<sup>463</sup> « En effet, l'approche que nous privilégions pour construire le concept de risque considère ce dernier comme une « construction étroitement associée aux jeux de multiples et différents acteurs, à la nature et l'intensité de leurs liens et interactions » (Gilbert, 2003, p. 66). Les acteurs étudiés ici sont ceux qui ont décidé de lancer l'alerte concernant la nouveauté de la menace requin en 2011. » (Thiann-Bo Morel, 2013 : 25)



« La mise en risque relève bien d'un processus de requalification (Borraz, 2008) par l'abandon progressif de ces deux croyances. La compréhension de la situation initiale n'étant plus éprouvée par les accidents survenus en 2011, le risque perd progressivement de sa familiarité. Il y a un "avant" et un "après" 2011, typiques de la rupture argumentative (Doury & Chateauraynaud, 2010). **Du 19 janvier au 19 septembre 2011, on passe d'une incertitude "gérable" à "absolument" inacceptable. Toutefois, la nouveauté du risque n'est pas portée par les médias pour lesquels les accidents s'inscrivent toujours dans une tragique normalité.** » (Thiann-Bo Morel, Duret, 2013 : 29) [souligné par nous]

Cette « *tragique normalité* » médiatique que l'auteure n'analyse pas foncièrement est, comme nous verrons plus loin, une dimension d'un processus anthropolinguistique complexe, qui met en jeu un ensemble de forces existentielles antagoniques. Thiann-Bo Morel identifie la naissance de la crise requin à partir de l'inacceptabilité du risque que la mort de Mathieu Schiller consacra, qui passera d'un risque acceptable-accepté consubstantiel à la nature de l'activité avant 2011, à un risque « inacceptable » après le deuxième décès de l'année 2011<sup>464</sup>. Les géographes François Taglioni et Sébastien Guiltat, a contrario, mènent une analyse du risque à l'échelle territoriale, qui relativise l'appréhension statistique du risque requin : « *On peut cependant considérer que le risque d'attaque du requin pour la population réunionnaise et les touristes qui séjournent dans l'île est beaucoup plus faible que bien d'autres risques présents sur le territoire.* » (Taglioni, Guiltat, 2015 : 1). Les auteurs distinguent l'impact affectif médiatique des *morts-requins*, qu'ils justifient par la typologie de la mort et l'affect dominant son axiologisation (« *la peur* ») et sa prégnance médiatique, les données statistiques ne pouvant justifier cette hyperbolisation sociale, en attestant de la faible fréquence du phénomène :

« *On comprend mieux l'émoi suscité par ces attaques depuis 2011 auprès des pratiquants de sports côtiers dans la RNMR. D'autant plus que, si l'on considère que les enjeux sont "ce que l'on peut perdre" (Metzger ; D'Ercole, 2011), quand on sait que la moyenne d'âge de l'ensemble des victimes d'attaques depuis 1980, tous de sexe masculin (sauf une victime), est de 29 ans (Gauthier, 2012), on ne peut être que profondément frappé par ces attaques. D'autant, qu'elles sont très relayées médiatiquement tant sur le plan local que national avec en toile de fond sans doute une amplification des accidents liée à une peur spécifique (effet « Les dents de la mer ». (Neff, 2014 et Curmi, 2005).* » (Taglioni, Guiltat, 2015 : 8) [souligné par nous]

---

<sup>464</sup> « En fin de journée le 9 mai, Kim Mahbouli avait été happé par un requin, qui lui a arraché la jambe. Le jeune Homme de 28 ans est la onzième victime d'une attaque mortelle depuis février 2011, date de déclenchement de la "crise requin" dans laquelle La Réunion est, depuis, plongée. » (*Le Quotidien*, 20/05/19)

Le « climat passionnel » (Taglioni, Guiltat, 2015 : 20) généré par une crise plus « médiatique » que « statistique » semble le facteur déterminant de la mise en crise de la *mort-requin*. Ces conclusions rejoignent en partie les perspectives de Thiann-Bo Morel et Pascal Duret, sur la dissymétrie entre le traumatisme médiatiquement excipé des attaques requins et la « normalisation du risque » par les scientifiques<sup>465</sup>. Stéphane Latté met à cet égard en garde contre l'inclinaison du chercheur à affecter « *un rôle causal à l'événement dramatique* » (2012 : 409), en sous-estimant le pouvoir « *d'ébranlement du quotidien et de violation de l'environnement protecteur* » (2012 : 412) qu'un événement traumatique instaure au sein d'une communauté plus ou moins circonscrite. Le pouvoir de mobilisation généré par un événement « crise » contribue à restaurer l'environnement protecteur et l'ordre symbolique de la communauté concernée. La crise requin est, comme notre analyse tentera de le mettre en lumière, une ontologie de la mort qui saturera l'espace-temps collectif rituel réunionnais, par l'intrication différents niveaux d'ébranlement : existentiel, identitaire-ethnique, culturel et cultuel. Mais la force crise de la *mort-requin* n'est pas à chercher dans son analyse statistique ou politique, mais bien dans les identités conflictuelles qu'elle confrontera, et qui permettront, à l'instar de cette sentence pleine de prescience heuristique rapportée par Stéphane Latté (2012) lors d'un entretien de son enquête de terrain<sup>466</sup> après l'explosion de l'usine AZF de Toulouse en septembre 2001 : « ***J'espère que vous noterez que le traumatisme, il était déjà présent avant l'explosion.*** » (Latté, 2012 : 425) [souligné par nous]. Paradoxe de la crise qui, en latence, (Morin, 1994) s'exprime à travers un événement amplificateur. Rappelons les postulats heuristiques de la crise selon Morin :

« 1. La crise est un révélateur signifiant de réalités (systèmes ou processus) latents ou souterrains, ce qui postule effectivement l'importance de l'immérgé, du latent, de l'inconscient dans l'univers social. 2. La crise est un révélateur signifiant de réalités conflictuelles qui jouent un rôle vital et mortel au sein des sociétés, ce qui postule l'importance de la dialectique et du conflictuel dans l'univers social. » (Morin, 1969 : 324) [souligné par nous]

---

<sup>465</sup> « L'extension du domaine du risque » (Ricoeur, 1994 : 42), qui correspond à une inflation de la recherche de coupables, et au besoin d'indemnisation que connaît notre société, a vu la dimension morale de la responsabilité s'accroître. » (Dupé, 2015 : 143) [souligné par nous]

<sup>466</sup> Lors de son enquête sur les victimes de l'explosion de l'usine AZF à Toulouse en septembre 2001 : « Ces "victimes d'AZF" que nous avons rencontrées lors de nos entretiens préparatoires redevaient, dans leur fréquentation journalière, ce qu'elles n'avaient jamais cessé d'être, soit des acteurs concrets, dont l'implication dans le drame demeurerait une composante seconde de l'identité sociale. Dans les interstices et les relâchements qu'autorise l'insertion prolongée, le temps des acteurs sociaux ne se contracte plus autour de la seule explosion, les trajectoires se diluent et se décentrent, les éléments biographiques hors champ refont surface. » (Latté, 2012 : 424) [souligné par nous]

La crise requin a révélé des crises sourdes et des conflits latents « déjà présents avant la crise elle-même ». Notre travail tentera d'offrir une analyse qui mettra en lumière les dimensions discursives « latentes » et conflictuelles de la crise requin. Comme le souligne avec pertinence Patrick Baudry, « *la mort n'est jamais l'affaire de l'individu* » (Baudry, 2005 : 189). Nous paraphraserons l'auteur en ajoutant « que la mort n'est jamais l'affaire du mort », mais des communautés qui le convoquent. Les pratiquants de surf, qui constituaient la grande majorité des décédés, ont catalysé les tensions communautaires entre les membres identifiés comme « métropolitains » d'ascendance métropolitaine désignés sous les ethnonymes émiques de « *zoreys* » / « *métro*<sup>467</sup> », et les membres identifiés comme « autochtones » originaires de l'île et désignés sous les ethnonymes plus ou moins inclusifs de « *Réunionnais* » et de « *créoles* » :

*« En effet, le surf est historiquement un sport d'origine bourgeoise et aurait de ce fait la fâcheuse tendance à privilégier le communautarisme (Guibert, 2007), le localisme étant la version paroxystique de ce penchant (Maillot, 2006). Cette réalité ne fait pas exception à La Réunion où les sports nautiques sont majoritairement pratiqués par les métropolitains (Duret, Cubizolles, Naria, & Maillot, 2008). Dans ce cadre, porter sur la scène publique le débat conduit à son ethnicisation et à la nécessité de déconstruire l'image stéréotypée du surfeur "bon à rien". » (Thiann-Bo Morel, 2013 : 29-30)*

La *mort-requin*, au-delà de mettre en lumière les conflits entre hommes et animaux (Dupé, 2015), va également mettre en exergue les conflits médiatisés par les ethnodiscours (Antiope, 2007) des communautés humaines entre elles, à travers le contrôle de leurs identités.

### 10.1.3 – Une crise à l'accentuation « postcoloniale » ?

Dans un article récent, Thiann-Bo Morel (2019) a réorienté son analyse initiale (2013) focalisée sur la sociologie de la pratique sportive<sup>468</sup>. Elle oriente ici son analyse sur les tensions sociales postcoloniales<sup>469</sup>, qui ont caractérisées une grande partie des conflits anthropolinguistiques

---

<sup>467</sup> Apocope du gentilé métropolitain.

<sup>468</sup> L'article initial de 2013, écrit en collaboration avec Pascal Duret, est édité dans une revue scientifique attachée au champ des STAPS : cf. *Staps* n°99 et bibliographie.

<sup>469</sup> « *S'ancrer dans le champ postcolonial fait risquer de ne regarder que les héritages sans voir que les partitions régionales et mondiales influencent les rapports de pouvoir et de domination. Les formes de domination qui se jouent sur ce territoire insulaire ne*

durant la première phase de la crise. L’auteure y souligne le postulat idéologique qui oppose les communautés relativement à la question de la prévention du risque requin, nous citons :

*« La prévention du risque requin est en effet jugée par l’opinion publique comme une lutte pour le maintien de privilèges. Si les requins côtiers gênent les surfeurs, les surfeurs dérangent également. Associés de facto à une minorité ethnique dominante, les « Zoreils », ils auraient accès à des ressources naturelles prisées (les stations balnéaires de la côte Ouest) et plutôt que d’accepter les risques auxquels les exposent leurs pratiques, ils sollicitent l’État pour plus de sécurité. Aux yeux de cette opinion publique et de certains médias, les mesures de sécurisation mises en place par l’État renforceraient une inégalité, au nom de la “préservation d’un loisir”. » (Thiann-Bo Morel, 2019 : 1-2) [souligné par nous]*

Ce sentiment d’une population à « privilèges » est en partie structuré par l’héritage colonial de la société réunionnaise, qui a reproduit les inégalités anthropologiques et socio-économiques héritées de ce passé :

*« Dans la production des inégalités ensuite, puisque les strates inférieures de la structure sociale se sont largement reproduites malgré les transformations de l’organisation socioéconomique locale. Si ce statu quo social s’explique par des contraintes objectives (chômage de masse, structure de l’emploi, pression démographique, structure des diplômés et déclassement, etc.), il s’explique aussi par l’intériorisation durable, chez toute une partie des dominés, de rapports de pauvreté et de dépendance hérités de l’organisation sociale de la Plantation intégrée. » (Roinsard, 2013 : en ligne)*

Selon Roinsard, les rapports de « races » de la société esclavagiste ont été remplacés, dans la société réunionnaise contemporaine, par des rapports de classe sans « pour autant que les seconds atomisent totalement les premiers du fait des mécanismes de reproduction particulièrement prégnants dans le cadre des anciennes sociétés plantationnaires » (Roinsard, 2013 : en ligne). Il appert que le conflit « ethnique » qui achoppa pendant la crise requin, peut également être analysé comme un conflit socio-économique, un sentiment d’inégalités sociales héritées et accentuées par la permanence des inégalités structurelles (historico-sociales, économiques, représentationnelles) qui fragilisent une grande partie de la population réunionnaise :

---

*sont pas qu’héritées mais produites à des échelles globales ou supra nationales par d’autres formes de colonialismes ou d’impérialisme. La grille de lecture du postcolonialisme requiert donc de porter une attention accrue aux tensions internes et endogènes aux sociétés post-esclavagistes en dehors de l’axe Nord-Sud. » (Thiann-Bo Morel, 2019 : 26) [souligné par nous]*

« [...] les indicateurs de vulnérabilité (seuil de pauvreté, taux de chômage, minima sociaux, CMU, etc.) montrent un écart important entre l'île et la métropole. Le constat est le même s'agissant de l'ensemble des DOM, ce qui fait dire à bien des observateurs que ces départements demeurent, au-delà d'une intégration politique formelle, des territoires français "à part", du point de vue économique d'abord, et politique ensuite avec une citoyenneté minorée et une continuité territoriale inachevée [18]. Internes ensuite **car La Réunion demeure une société fortement inégalitaire avec, d'un côté, des groupes sociaux stables et privilégiés, et de l'autre, des groupes instables et précarisés.** Pour autant, cette seule observation ne nous permet pas de qualifier la situation de postcoloniale. **Pour ce faire, il faut pouvoir mettre en valeur à la fois les lignes d'inertie de la division sociale et "raciale" dans cette société en mutation et les déterminations postcoloniales de ces inerties.** » (Roinsard, 2013 : en ligne) [souligné par nous]

Cette « ligne d'inertie » divise les membres et sépare des communautés plus ou moins homogènes historiquement, socialement et identitairement. Ces inégalités chroniques et cette pauvreté structurelle (relativement à la France métropolitaine) constituent « *un topique de l'exploitation par les favorisés* » rémanent dans la psyché identitaire, que reproduit sa sociohistoire. Les communautés « favorisées » d'immigration récente post-départementale (cf. 3.1.4 – *La population et la communauté*) auxquelles est rattaché le groupe « métropolitains / zoreils » conforme alors un point d'opposition dialectique qui pourra servir de fixateur au conflit structurel. Ainsi, l'expression d'une injustice, d'inégalités chroniques (historique, socio-économique, identitaire, politique, symbolique), irriguent l'idéologie profonde qui sous-tend d'ethnicisation conflictuelle de l'opposition « *créole versus zoreil* » :

« **La question de l'injustice culturelle intervient dès le début de la crise requin. Les multiples canaux de diffusion de message antipathiques (et agressifs) ont rendu une ligne de défense culturelle nécessaire.** À chaque accident, est ressassé l'argument de l'origine des surfeurs, origine qui les porterait à agir de manière inconséquente dans un milieu dont ils ne connaîtraient ni l'histoire ni les usages. Or, ces surfeurs n'auront de cesse de revendiquer leur autochtonie, notamment dans la lutte qui les oppose aux écologistes « *venus de Paris* ». (Thiann-Bo Morel, 2019 : 16) [souligné par nous]

Cette autochtonie « retoquée » par l'endogroupe « *créoles* » à l'exogroupe « *surfeurs-zoreils* », « *rendus coupables d'une captation du territoire de la côte Ouest*<sup>470</sup> : les graffitis marquant

---

<sup>470</sup> « [...] entretenue dans l'imaginaire collectif, parfois par les surfeurs eux-mêmes, l'image de surfeurs "accapareurs" du patrimoine d'une population qui n'est pas en mesure d'en profiter par elle-même. » (Thiann-Bo Morel, 2019 : 16) [souligné par nous]

“zoreyland” renvoient à l’idée de cette spoliation. Ce clivage racial pénètre également la communauté du surf qui semble se scinder entre les spots de l’Ouest [...] » (Thiann-Bo Morel, 2019 : 5). Ce clivage se sémiotisera dans les récits obituaires par l’inversion du régime d’affect-valeur conventionnel lors des morts à fort rendement symbolique où « l’empathie était généralement de mise pour plaindre les victimes, empathie faisant écho au traitement sensationnaliste » (Thiann-Bo Morel, 2019 : 3), qui sera dominé par des régimes dysphoriques marquant, à partir de 2011, « l’indignation d’une opinion publique qui rejette l’idée d’une pêche désignée comme “punitive”. Désormais, les médias locaux relaient une opinion nettement défavorable aux surfeurs les contraignant à se défendre publiquement [...] ». » (ibid) Nos travaux nuanceront toutefois les conclusions de Thiann-Bo Morel sur la construction d’une « opinion nettement défavorable aux surfeurs ». L’analyse stricte des récits obituaires relèvera que le locuteur collectif a « tenté » de faire intégrer les « morts-requins » de la première phase (cf. *infra*) au sein de l’espace-temps rituel collectif élargie, au rang de morts-sacrées. En dépit de cela, ce qui favorisa la divergence entre locuteur collectif, « opinion publique » et communautés « ethniques » divergentes semble bien la discordance entre une mort statistiquement marginale (Tagliani, Guiltat, 2015) et les puissantes revendications socio-médiatique et politiques des acteurs sociaux affiliés au groupe *emic* « métropolitain-zoreil », visant à conduire les décideurs politiques à prendre des mesures de protections rapides et effectives relativement au risque requin, ce qui constitue, selon nous, un autre pan médiatique de cette crise que nous n’analyserons pas ici<sup>471</sup>. Il appert que la transformation du risque requin en urgence sociétale et existentielle par un groupe à fort capital symbolique perçu comme privilégié (Roinsard, 2013), entrera en dissonance avec les réalités,

---

<sup>471</sup> En l’espèce, les travaux de Barbara Losen (2021, 2022) apporteront un éclairage déterminant sur la genèse et la production médiatique des controverses médiatiques, entre scientifiques, acteurs politiques, usagers de la mer et journalistes : « *Aussi, cette tendance marque l’investissement des médias locaux réunionnais en tant qu’acteurs de la controverse. Celle-ci est visible sur une échelle pluriannuelle et encore plus sur une échelle évènementielle, où les genres journalistiques utilisés relèvent du commentaire ou encore du point de vue et du positionnement d’acteurs, pour problématiser les informations. Les discours recueillis en entretien indiquent une tendance, chez certains experts, à penser l’activité journalistique comme devant appliquer certaines règles, liées notamment à la neutralité et à l’impartialité, qui rappellent la façon dont les normes de scientificité sont censées encadrer la logique de l’activité scientifique. Pour la plupart des journalistes, la neutralité journalistique n’existe pas en tant que telle, en revanche ces derniers soulignent une volonté d’atteindre une forme d’objectivité dans leur travail. Celle-ci est mise en œuvre à travers un procédé où le journaliste s’applique à décrire les faits le plus fidèlement possible en suivant quelques règles de vérification. Ce qui l’autorise alors dans un second temps à exprimer son opinion : “Non, ça n’existe pas une information neutre. Par contre ce qui existe [...] c’est de faire une information objective [...] ça veut dire qu’on a un traitement des faits totalement factuel [...] on n’a pas encore été privé de nos droits de citoyens, donc on a le droit de donner notre avis [...] le commentaire et l’analyse sont libres.”* (L., Journaliste à Imaz Press Réunion, 2019) » (Losen, 2021 : 35) [souligné par nous]

urgences et priorités sociales de l'espace public médiatique (chômage, mal-logement), perçues comme plus légitimes par le groupe *emic* « réunionnais-créole ». Éclairés par ces travaux qui nous permettent de poser le contexte anthropologique, sociologique et médiatique de la crise requin, nous analyserons notre corpus sous l'angle de la sémiotisation des conflits socio-ethniques, à partir de la genèse médiatique narrative des morts-requins.

#### 10.1.4 – La première phase de la crise requin réunionnaise

L'année 2011 va être marquée par une première attaque de requin le 19 février, celle d'Éric Dargent<sup>472</sup>, pratiquant de surf/bodyboard. Ce dernier sera grièvement blessé et survivra à ces blessures. Cette attaque sera la première de l'année 2011 où seront recensées au total cinq attaques dont deux mortelles<sup>473</sup>. La première attaque mortelle eu lieu le 15 juin 2011 et entraîna la mort d'Eddy Aubert, pratiquant de bodyboard. Cette première attaque mortelle ne suscitât paradoxalement pas une couverture médiatique quantitativement supérieure à une mort hypervalente régulière de notre corpus, avec 15 occurrences-récits (dont 2 unes) produites par le *Quotidien* et *Le JIR* entre le 16 juin et le 30 juin 2011. Production qui ne témoigne donc pas d'une hyperbolisation médiatique obituaire, bien que le processus de crisification du phénomène soit bien en cours (Thiann-Bo Morel, Duret, 2013, cf. *supra*). Le décès de Mathieu Schiller le 19 septembre 2011, tué par un requin lors de la pratique du bodyboard, va donner lieu à la production de 50 occurrences-récits entre le 20 septembre et la première semaine du mois d'octobre, par ces mêmes organes de presse, ce qui confirme le saut quantitatif et qualitatif de l'événement. En effet, la mort de Mathieu Schiller fera franchir le seuil de « l'intolérable » (Fassin, Bourdelais, 2005) aux membres affectés par la succession des attaques et des décès depuis le début de l'année 2011. Bien que ce saut qualitatif, impulsé par le décès de Mathieu Schiller, ne peut s'expliquer que par un simple effet d'accumulation quantitatif de décès apparentés qui mena à l'intolérable, ou à « la mort de trop ». Il faut pour cela prendre en compte l'ontologie de la victime : son ethos social, sa sociabilité-popularité, sa position et son rôle-fonction dans la communauté affective et affectée restreinte à élargie.

Ces critères vont participer à déterminer le potentiel symbolique (cf. *chapitre 9*) d'identification et de contagion de la victime au sein de la communauté : son niveau de sacralité obituaire (cf. *chapitre 9*)

---

<sup>472</sup>La dernière attaque avait eu lieu le 27 mars 2010 à Saint-Benoît, sans conséquence pour la victime pratiquant de surf.

<sup>473</sup>La dernière attaque mortelle recensé jusqu'alors remontait à l'année 2006.

et son potentiel de pénétration affective au sein d'une communauté. Mathieu Schiller réunissait les caractéristiques déterminantes du membre « qui compte » (Fassin, Bourdelais, 2005) : « *Mathieu était un champion et un éducateur de 32 ans, admiré et respecté par tous.* » (Nativel, 2015 : 47) La première phase de cette crise requin peut ainsi être identifiée avec la crisification de la crise (Morin, 1994), soit la mutation d'un problème collectif en urgence existentielle pour les membres affectés et communalisés par et autour de la mort de Mathieu Schiller<sup>474</sup>. Cette première phase connaîtra une réactivation crisique<sup>475</sup> avec le décès d'Alexandre Rassiga le 23 juillet 2012, qui entraînera une actualisation et une densification du sentiment « d'intolérable » (Fassin, 2005) au sein de la communauté affectée (« des surfeurs<sup>476</sup> »). En témoigne la production de 53 occurrences-récits entre le 24 juillet 2012 et le 8 août 2021, qui confirma cette tendance. Pour comparaison le décès suivant de Stéphane Berhamel le 8 mai 2013, un homme de 35 ans lors de la pratique du bodyboard, ne généra que 7 articles entre le 9 mai et le 20 mai 2013 et attestera de la fin de la première phase de crisification-densification-décrisification de la crise requin. Cette désaffection médiatique après le décès d'Alexandre Rassiga est explicable par différents facteurs, principalement :

---

<sup>474</sup>« *La crise requin débute en septembre 2011 avec l'attaque de Matthieu Schiller, ancien champion de France de bodyboard, sur la plage de Boucan Canot. Les conditions de cette attaque, qui a eu lieu l'après-midi, à proximité du bord, sur une plage très fréquentée, ont contribué à véhiculer l'idée que "ça aurait pu être un baigneur". Le "mythe de l'Ouest sûr" s'effondre définitivement. L'embrasement médiatique débute et le terme de "crise requin" apparaît alors dans la presse.* » (Surmont, 2016 : 2) [souligné par nous]. Apportant une nuance à cette citation d'Emmanuelle Surmont, le schème identificatoire argumentatif « Ça aurait pu être un baigneur » n'intervient pas de façon explicite et prégnante dans les récits médiatiques de cette période de la crise requin. Ce schème interviendra dans la deuxième phase de la crise requin quand une « baigneuse », Sarah Roperthh, sera attaquée par un requin.

<sup>475</sup> Comme nous l'avons signalé en nous appuyant sur les travaux de Latté (2012) et Morin (1994), la crise est un processus alternatif oscillant entre signes infra-sensibles à extra-sensibles (et extra-sémiotisés) que les événements viennent actualiser (ici nouveau décès), en modifiant la dynamique d'actualisation et de sémiotisation des signes. La crise n'est ainsi qu'observable lors de ses manifestations dépassant un seuil de perceptibilité. Il est ainsi plus aisé d'identifier les manifestations les plus visibles par ailleurs, les plus simulables (pleurs et cris accentués, [Maus, 1921]). Dans ce cas précis la crise requin observable débute avec le décès de Mathieu Schiller et l'infra-crise correspond à l'ensemble des phénomènes conjoints ayant permis la génération du phénomène : urbanisation et héliotropisation des littoraux, politiques de sauvegarde non appliquées (Surmont, 2017), clivages merriens-terriens, politisation des problèmes publics (Latté, 2012) ; il s'agit d'un recensement non exhaustif ne prétendant qu'à l'exemplarité.

<sup>476</sup> Nous utilisons cette dénomination « surfeur » afin de désigner de façon émiqie « [...] tout individu pratiquant ou ayant pratiqué un sport de glisse nautique (que ce soit le surf, le bodyboard, etc.) » (Roux-Cuvelier, 2018 : 25). La nomination surfeur revêt également un sens émiqie ethnonymique en désignant des membres culturellement essentialisés (par auto-attribution ou hétéro-attribution, cf. *infra*) à une communauté socio-culturelle subjectivement caractérisée par des ethnotypes et phénotypes dominants (« zoreys », « zoréol »), une altéro-culture merrienne et indépendante de l'idéologie caractérisant la créolité prototypique (cf. *infra*).



- L'ontologie de la victime : le faible niveau d'identification identitaire de la victime par les communautés anthropologiques et affectives de l'île. En effet, Stéphane Berhamel était un touriste métropolitain en lune de miel dans l'île au moment de son décès.
- La période temporelle qui contient les trois premiers décès de cette crise contenue en un an et un mois, et la période entre le décès d'Alexandre Rassiga (troisième mort) et le décès de Stéphane Berhamel (quatrième mort) qui s'étala sur 10 mois, allongeant la sérialisation de la *mort-requin* et diminuant les possibilités d'alimenter l'atmosphère d'urgence existentielle caractéristique des crises, soit leur réactualisation-densification.

Cette différenciation sociomédiatique qualitative entre les trois premiers décès et le quatrième décès, nous conduit à séparer une première phase de la crise requin, avec une succession de victimes au pouvoir d'identification symbolique et identitaire fort pour les membres et « comptant » pour la communauté affectée. Notre corpus contient deux autres phases de crisification-densification réactivée et alimentée, pour la deuxième, par le décès de Sarah Roperth le 15 juillet 2013, adolescente de 15 ans tuée lors d'activités de baignade ; et une troisième phase générée par le décès le 12 avril 2015 d'Elio Canestri, adolescent de 13 ans tué par un requin lors de la pratique du surf. Nous analyserons, dans la partie terminale de ce chapitre, le changement de paradigme selon l'ontologie des défunts (adolescent, baigneuses).

## 10.2 – Une mort médiatique et hypervalente

Les morts-requins vont modifier les hiérarchies obituaires ordinaires des communautés sensibles, coutumièrement privilégiées dans l'espace-temps collectif rituel réunionnais (cf. *chapitres 7, 8 et 9*), en autorisant les membres communautairement affiliés aux morts-requins « à faire valoir et redistribuer les droits à la parole publique » (Latté, 2012 : 420). La crise requin, dans sa première phase (2011-2012, cf. *supra*) sera dominée par la mort de membres apparentés à la communauté des « *surfeurs* », qui monopoliseront quantitativement l'espace collectif rituel réunionnais. La mort-requin est la typologie obituaire qui possède le plus haut indice narratif de notre corpus, soit le rapport entre occurrences obituaires et productions narratives médiatiques, avec un indice de 41 (cf. 7.4.2 – *La « valence » des morts*), un indice 1,64 fois plus élevé que la seconde typologie la plus « valente » – les féminicides. Les trois premiers morts de la première phase (entre juin 2011 et juillet 2012) vont concentrer 93,8 % des productions narratives obituaires des

morts-requins de notre corpus<sup>477</sup>, ce qui tend à prouver que le cœur de la « crise obituaire » se situe bien pendant cette période. La construction médiatique de la *mort-requin* est donc marquée, comme le soulignait François Taglioni (2017), par la dissymétrie entre la fréquence statistique de cette typologie de mort et son impact médiatique. Les intérêts particuliers<sup>478</sup> se transforment en intérêts généraux sous la force de génération d'un « *journalisme de catastrophe*<sup>479</sup> » (Latté, 2012), en mettant en scène une victime héroïque aux prises avec un événement extraordinaire, et en suscitant la fascination duelle : positive et empathique pour les communautés existentielles affinitaires, et négative et antipathique pour les communautés non-affinitaires désaffectées. La crise requin fut ainsi le révélateur des fractures médiatiques et médiatrices entre l'intérêt partial et minoritaire se voulant généralisé (et hyperbolique) construit par l'instance médiatique, et l'intérêt collectif (Delforce, Noyer, 1999) minoré. Nous avons choisi d'analyser, dans ce chapitre, la construction de la crise requin à travers l'hypervalence de la *mort-requin*, qui généra une « communauté d'accident » (Latté, 2012 : 411) quantitativement restreinte (l'exogroupe « surfeurs ») mais médiatiquement et symboliquement dominante (Hall, Albaret, Gamberini, 1994), qui imposa<sup>480</sup> un ordre narratif<sup>481</sup> anthropologique, affectif et axiologique se voulant hégémonique et qui visa à favoriser une action collective (Latté, 2012 ; Arquembourg, 2015). La faible contagion affective des récits obituaires au sein des communautés élargies de l'espace rituel obituaire a mis au jour l'échec relatif de la « mise en intrigue de l'événement public comme processus collectif de compréhension » (Arquembourg, 2011 : 44), et d'adhésion aux normes « d'un monde commun qui ne va pas de soi » (Arquembourg, 2011 : 44). Ce monde commun constamment co-construit est actualisé par les pratiques collectivisables et a

---

<sup>477</sup> Qui court jusqu'en avril 2015 et se clôture avec le décès d'Elio Canestri, soit sept décès pour l'ensemble de notre corpus mort-requin.

<sup>478</sup> « *La communauté du surf à La Réunion a toujours été extrêmement soudée. De ce fait, les surfeurs sont les acteurs qui tentent le plus de s'imposer dans les divers conflits d'intérêts qu'englobe la crise requin.* » (Roux-Cuvelier, 2018 : 41)

<sup>479</sup> « *Les canons du journalisme de catastrophe accordent en effet une place centrale au format du témoignage individuel de victime uniquement qualifiée par le dommage subi. S'accumulent ainsi dans la presse les pastilles illustratives en forme de biographies affectées et les portraits de victimes ordinaires aux prises avec l'événement extraordinaire.* » (Latté, 2012 : 421) [souligné par nous]

<sup>480</sup> « *Toute société / culture tend à imposer, avec divers degrés d'ouverture ou de fermeture, ses classifications du monde social, culturel et politique. Celles-ci constituent un ordre culturel dominant, même si ce dernier n'est pas univoque, et reste contesté. Cette question de la "structure des discours en situation de dominance" est cruciale. Les différents secteurs de la vie sociale semblent avoir été cartographiés en domaines discursifs, hiérarchiquement organisés en sens dominants ou préférés.* » (Hall, Albaret, Gamberini, 1994 : 35) [souligné par nous]

<sup>481</sup> « *Or, ces récits conditionnent la vie collective. Par leur activité typificatoire, par la manière dont ils distribuent des motifs, des intentions, des buts et des responsabilités entre des acteurs, ils pointent en direction d'actions publiques à entreprendre. Ils constituent un stock public de connaissances partagées et des ressources pour engager ces actions.* » (Arquembourg, 2005 : 30)

relevé la précarité de son « consensus » lorsque les schismes inter-membres et inter-communautés en révélèrent les fêlures<sup>482</sup>.

### 10.2.1 – L’affect scopique et l’identité relationnelle de la une de presse obituaire

Les unes de presses présentées *infra* correspondent aux cinq morts-requins classés dans la typologie surfeurs-bodyboarders de notre corpus de travail deux (cf. 2.3.3 – *La construction du corpus de travail 2 : les morts-requins*)<sup>483</sup>. Ces unes de presse traduisent le traitement de l'exceptionnel et de dénonciation, « caractéristique de la ligne éditoriale de la presse réunionnaise » (Idelson, 2011). La spectacularisation de la *mort-requin*, accentuée par les propriétés référentielles et performatives de l'image (Arquembourg, 2010), entérine et légitime l'acte de naissance du mort dans l'espace-temps collectif obituaire. Cet acte de naissance hyper-phatique que la une de presse constitue est également le catalyseur événementiel qui génère le premier choc affectif et moral (Latté, 2012), celle d'une mort irruptant violemment dans l'espace rituel obituaire [(6) ; (7)].

---

<sup>482</sup> « Dans la mesure où les individus, les collectivités, ont des buts différents, enracinés dans des biographies, des statuts, des cultures, des origines de classe et des situations spécifiques dissemblables, ils utiliseront les occurrences de manières différentes, et parfois même concurrentes. **Un problème (issue) surgit lorsqu'existent au moins deux usages rivaux, impliquant au moins deux groupes ayant accès aux mécanismes de création d'événements.** Pour les questions publiques, ces mécanismes sont les mass media. » (Molotch Harvey, Lester Marilyn, 1996 : 27) [souligné par nous]

<sup>483</sup> Les morts-requins classés dans la sous-typologie « baigneuses » seront analysés dans le *chapitre 11* ainsi que la dernière *mort-requin* de notre corpus (Elio Canestri), bien que classée dans la typologie surfeur-bodyboarder, afin de respecter la chronologie des décès et l'évolution des récits obituaires relatifs aux morts-requins et les particularités ontologiques du défunt.



(261)<sup>484</sup> [Le JIR, 16/06/11] - 10-MRBDEAUB-



(262)<sup>485</sup> [Le Quotidien, 16/06/11] - 10-MRBDEAUB-



(263)<sup>486</sup> [Le JIR, 20/09/11] - 11-MRBDMSCH-



(264)<sup>487</sup> [Le Quotidien, 20/09/11] - 11-MRBDMSCH-

<sup>484</sup> « Boucan-Canot. Un bodyboarder dévoré par plusieurs requins. Le drame s'est déroulé en fin d'après-midi. »

<sup>485</sup> « HIER SOIR A BOUCAN CANOT. Un surfeur dévoré par un requin. »

<sup>486</sup> « Mathieu Schiller 32 ans attaqué à 20 mètres du rivage. Son corps restait introuvable hier soir. Encore un surfeur tué par un requin. C'est la deuxième attaque mortelle depuis le début de l'année. Le préfet adopte des mesures d'urgence pour éviter de nouveaux drames. »

<sup>487</sup> « QUATRE ATTAQUES EN 8 MOIS DONT DEUX MORTELLES A BOUCAN-CANOT. L'atrocité série noire. Mathieu Schiller nouvelle victime. Face à ce nouveau drame, l'Etat renforce la prévention. »



(265)<sup>488</sup> [Le JIR, 24/07/12] - 12-MRBDARASS-



(266)<sup>489</sup> [Le Quotidien, 24/07/12] - 12MRBDARASS-



(267)<sup>490</sup> [Le JIR, 09/05/13] - 13-MRBDSBER-



(268)<sup>491</sup> [Le Quotidien, 09/05/13] - 13-MRBDSBER-

<sup>488</sup> « Alexandre Rassiga tué par un requin hier à Trois-Bassins. On a tout essayé pour le sauver. Les trois camarades du surfeur racontent. »

<sup>489</sup> « Alexandre, 21 ans tué par un requin. À Trois-Bassins, Alexandre Rassiga (en médaillon), 21 ans, a été attaqué alors qu'il tentait de rejoindre le rivage. C'est la première attaque mortelle de l'année, la troisième en un an. »

<sup>490</sup> « Roches Noires. L'attaque mortelle ravive la crise requins. En voyage de nocces, un touriste de 35 ans est mort hier en faisant du bodyboard à 50 mètres du rivage. C'est la quinzième attaque en dix ans. »

<sup>491</sup> « ATTAQUE MORTELLE DE REQUIN AUX BRISANTS. Le voyage de nocces tourne au drame. Stéphane Berhamel, 35 ans, en voyage de nocces sur l'île, a été tué hier midi au large de la plage des Brisants. Happé par un requin alors qu'il surfait sur sa planche de bodyboard, il est décédé en quelques minutes. Une mer trouble, un drapeau "orange requins" et des avertissements de baigneurs étaient cependant des signaux d'alertes crédibles. »



(269)<sup>492</sup> [Le JIR, 13/04/15, en une] - 16-MRSECAN-



(270)<sup>493</sup> [Le Quotidien, 13/04/15] - 16-MRSECAN-

Les unes de presse [(261) à (270)] constituent de véritables anamorphoses d'une mort à la fois singulière et totalisante, et construisent dans l'espace-temps public rituel une image-mort traumatique et traumatisante<sup>494</sup>, que nous pouvons qualifier d'image-symptôme<sup>495</sup> (Charaudeau, 2006). Le caractère terrifiant du décès que la monstration photographique<sup>496</sup> (cf. 7.5.3 – *L'image*

<sup>492</sup> « Elio, 13 ans, tué par un requin sur le spot des Aigrettes. *INSOUTENABLE*. »

<sup>493</sup> « ELIO, 13 ANS, SUCCOMBE A UNE ATTAQUE DE REQUIN AUX AIGRETTES. *Le drame de trop*. *Le requin n'a laissé aucune chance au jeune espoir du surf réunionnais, deuxième victime d'une attaque mortelle cette année.* »

<sup>494</sup> « *Le traumatisme psychique (on parle aussi de trauma) s'observe chez des personnes ayant été exposées à un événement brutal (accident, viol, massacre, guerre, catastrophe naturelle). Du grec ancien traumatismos qui signifie "action de blesser", le terme "traumatisme", dans le domaine de la psychiatrie, désigne un choc violent et subit chez l'individu. Ce choc est souvent accompagné d'un sentiment d'horreur qui perturbe l'équilibre affectif, la vie psychique du sujet. On retrouve une définition assez similaire chez Freud qui utilise le terme de "trauma". Ce choc brutal qui saisit le sujet s'accompagne d'un sentiment d'effroi que Michel de Clercq et Vincent Dubois décrivent comme un "état d'horreur, au-delà de la peur, de l'angoisse et du stress et qui traduit la rencontre avec le réel de la mort.* » (Plaiche, 2012 : 194)

<sup>495</sup> « *Mais ce n'est pas tout, car pour qu'une image ait un effet symptomatique, il faut qu'elle soit dotée d'une forte charge sémantique, qu'elle soit simple et qu'elle ait une certaine récurrence d'apparition tant dans l'histoire que dans le présent. Toutes les images ont du sens, mais toutes n'ont pas nécessairement un effet symptôme. Il faut qu'elles soient remplies de ce qui touche le plus les individus : les drames, les joies, les peines ou la simple nostalgie d'un passé perdu. L'image doit renvoyer à des imaginaires profonds de la vie. Ce doit être également une image simple, réduite à quelques traits dominants, comme savent le faire les caricaturistes, la complexité brouillant la mémoire et empêchant la saisie de son effet symbolique. Enfin, l'image doit avoir une apparition récurrente, tant dans l'histoire que dans le présent, pour qu'elle puisse se fixer dans les mémoires et qu'elle finisse par s'instantanéiser. L'image mouvante, à force de répétition, finit par se fixer dans une sorte d'arrêt et devient photographie ; on sait bien que c'est la photographie qui fixe le mieux dans les mémoires les drames de la vie (il suffit de se souvenir de la photo de la petite Vietnamiennne qui court, nue, au milieu d'une scène apocalyptique pour fuir les horreurs de la guerre).* » (Charaudeau, 2006 : 53)

<sup>496</sup>« [...] Bien que les photos ne soient pas particulièrement conformes aux exigences journalistiques, elles restent des outils efficaces

symptôme) et discursive (titraill) induit, produit des effets perlocutionnaires qui favorisent la contagion d'affects de sidération et de peur, qui précéderont le sentiment de compassion-empathie à l'endroit de la victime. Ce script affectif interprétatif irrégulier dans notre corpus marquera le premier point de rupture avec les récits denses obituaires ordinaires de notre corpus<sup>497</sup>. La une de presse obituaire se structure comme un complexe sémiotique qui combine images référentielles, signes pluri-sémiotiques hyperboliques symptomatiques (taille et couleur de la police accentuées) et textes-légendes. Cette structure complexe de type hypotypique<sup>498</sup>, confond description narrative et monstrative, qui vise à mettre « sous les yeux » un événement insoutenable (Le Bozec, 2002 : 4-6). La présentification de la mort dans l'espace collectif rituel via la une de presse, crée cet événement à l'échelle collective en le rendant tangible et réaliste pour un ensemble de subjectivités éparpillés dans le « flux continu du monde phénoménal » (Rimé, 2005). Le récit obituaire est alors un tableau synthétique à la fois disruptif et codifié, où l'image centrale présente le chronotope du décès : lieu, actants (secours, proches, témoins) et la dépouille du défunt [(261) ; (267) ; (268) ; (270)]. La légende narrative, indissociable de l'image obituaire, décrit crûment l'identité accentuée de la victime et la causalité du décès : [(261) : « *Un bodyboardeur dévoré par plusieurs requins.* » ; (265) : « *Un surfeur dévoré par plusieurs requin* »<sup>499</sup> ; (266) : « *Alexandre, 21 ans tué par un requin* »]. Cette légende peut également prolonger les résonances dialogiques et l'intertextualité des récits homologues de l'espace-temps rituel : (263) : « *Encore un surfeur tué par un requin.* » ; (264) : « *L'atroce série noire* » ; (267) : « *L'attaque mortelle ravive la crise* » ; (270) : « *Le drame de trop* ». Le dialogisme

---

*pour répondre au chaos suscité par un traumatisme public. [...] Cette fonction ne correspond pas à la manière dont le journalisme se définit lui-même. Elle ne bénéficie alors d'aucune ligne directrice. Elle s'improvise sans modèle. En temps de crise, le photo-journalisme procède donc sans autre critère que le "précédent" historique. [...] » (Zelizer, 2006 : 149)*

<sup>497</sup> Homicide, féminicide, infanticide (cf. *Chapitre 7*), qui a contrario utilisent la monstration (une de presse, photo centrale) comme inducteur empathique référentiel, activant le script de la compassion pour la victime et la colère à l'endroit de l'auteur du décès.

<sup>498</sup> « *Dans l'hypotypose, c'est précisément de la crudité de l'évidence que naît la surprise ! Rhétorique ou poétique, l'hypotypose a toujours une valeur de persuasion et de séduction, en provoquant un effet de réel. [...] Il s'agit, par un procédé d'imitation, de précipiter l'émotion de l'allocuteur, d'induire en lui un effet de sidération, qui le met, comme bouche bée, devant une représentation si forte qu'elle s'impose à lui, au-delà (en deçà) de la narration, comme la seule réalité, une réalité à laquelle il assiste passivement, en spectateur impuissant mais fasciné. L'hypotypose est de l'ordre de la stupéfaction, tant dans le discours que dans l'action : elle étonne – au sens classique du terme – et laisse pétrifié.* » (Le Bozec, 2002 : 5)

<sup>499</sup> Nous pouvons souligner ici les accentuations différentielles de la « réalité produite » par le récit d'un organe à l'autre. L'identification sociotypique différentielle entre un surfeur (pour le *Quotidien*) et un bodyboardeur (pour le *Jir*) et la singularisation d'un requin tueur (dans le *Quotidien*) à la horde de requins (dans le *Jir*). Les variantes interprétatives ne semblent pas engager la véracité et la recevabilité des récits relatant un même événement de départ. La « qualité » de la une et du récit obituaire connexe ne s'estimant pas à son niveau de précision avec le modèle référentiel virtualisé dans la production du récit, mais au suffrage affectif et symbolique que ce récit générera dans l'espace collectif rituel.

cumulatif obituaire, accentue la sérialité de cette typologie de la mort. Il s'agit d'un procédé discursif d'exhaustion des morts, afin de produire un effet de saturation et d'omniprésence phénoménologique. La légende narrative peut également dépasser le cadre objectivant de la description formelle en présentant un lexème ou un groupe lexématique hologrammique, qui condenseront un énoncé rhématique partielle du récit-thème obituaire : (265) : « *On a tout essayé pour le sauver* » ; (268) : « *Le voyage de nocces tourne au drame* » ; (279) : « *Insoutenable* ». La une obituaire instaure alors une sémiotique relationnelle entre les interprètes et le mort, en engageant l'interprète dans une « confrontation au monde et à l'autre » (Lamizet, 2011). Lamizet parle d'une « sémiotique de l'identité », qui ici ne s'établit pas primitivement au niveau culturel, mais relationnel, dialogique (Betbèze, Ostermann, 2015 : 129). La une obituaire construit son tour de force performatif par la mise en relation augmentée, intensifiée qu'elle opère sur l'interprète avec les morts et les acteurs des récits obituaires. La sémiotique complexe de l'image de une n'est pas qu'une monstration qui « exhibe » la mort ; elle instaure également une « demande de réciprocité chaque fois que des personnes sont représentées, le lecteur est amené à se rapprocher des uns, à s'éloigner des autres. » (Dayan, 2006 : 170). De la sorte le portrait photo et l'identité du défunt sont présentés (263 ; 264 ; 265 ; 266 ; 269 ; 270), et invoquent implicitement cette « demande de réciprocité », affectivement validée par la génération, chez les membres qui répondront à cette demande par les performatifs behabitifs<sup>500</sup> (Dayan, 2006) affectifs : l'effroi à l'endroit d'une mort-trauma et de l'empathie à l'endroit du défunt.

### 10.2.2 – La mort traumatique

Les récits obituaires primitifs de la *mort-requin* produisent une mort hyperbolique, qui conformera la génération d'un affect collectif inaugural (Marion, 1994) conditionné par la fascination<sup>501</sup> de « l'effroi scopique » (Romano, Crocq, 2008 : 417 ; Devictor, 2011). La *mort-requin* est une mort « traumatique » (Romano, Crocq, 2008) qui « *se caractérise par sa soudaineté, sa violence, son intensité et par l'impossibilité pour les personnes qui s'y trouvent impliquées d'y résister* » (Romano, Crocq, 2008 : 418). Cette mort confronte les communautés sensibles d'interprètes

---

<sup>500</sup> « [...] les “behabitives” répondent aux actes, aux comportements, aux heurs et aux malheurs d'autrui (par exemple : je déplore, je félicite, je bénis, je maudis...). » (Dayan, 2006 : 168)

<sup>501</sup> « Cette fascination de la mort au plus près des cadavres [...] cette dépendance aux images violentes, participent à faire de cette culture médiatique une conduite **ordalique en ce sens où le téléspectateur qui ne zappe pas s'engage dans une activité qui lui rappelle sans cesse son état de mortel.** » (Romano, Crocq, 2008 : 417) [souligné par nous]



à une « *terreur inintelligible liée à l'expérience extrême de la mort* » (ibid), qui si elle se généralise, peut prendre les dimensions d'une crise qui viendra « *rompre les tendances homéostatiques du système institutionnel et social.* » (Romano, Crocq, 2008 : 418). Le lexème « traumatisme » prend le sens, dans les récits obituaires (272), d'événements qui génèrent des affects dysphoriques puissants et profondément inscrits dans une mémoire individuelle à collective :

(271) « **Un fort traumatisme.** [...] *La mort d'Eddy Aubert, particulièrement atroce, sur une plage mythique, sur un spot à la bonne réputation et quelques mois seulement après l'attaque d'Éric Dargent à Trois-Roches a creusé un fort traumatisme au sein de la communauté du surf à La Réunion, mais également dans l'esprit du grand public.* » (Le Quotidien, 19/06/11) – 10-MRBDEAUB) [souligné par nous]

Le lexème « *traumatisme* », à connotation médicale et sanitaire, vient graduer l'échelle de performativité affective et psychologique du décès. La figure du trauma, qui forme hyper-affect perlocutoire, démocratisé avec l'institutionnalisation du traitement médiatique de la mort collective (Clavandier, 2004), contribue à amplifier les affects de « terreur, d'horreur et l'impact psychologique qu'ils induisent » (Romano, Crocq, 2008 : 421), indépendamment des risques réels encourus par les sujets. La mort traumatique marque une « déchirure du tissu social » (Nora, 1972 : 170) par la violence des « projections sociales et des conflits latents que l'événement obituaire “mis en trauma” va parfois involontairement susciter. Ces conflits latents vont réorienter la fonction principale de l'espace-temps collectif rituel médiatique, celle de retisser les déchirures que la mort provoque dans ce tissu social. Nous verrons, dans les parties suivantes, que le pattern de la mort traumatique requin ne génère pas une crise par répétition causale de l'événement traumatique, mais bien par les conflits et luttes latents qui seront projetés dans l'espace médiatique, ce qui limitera les fonctions de symbolisation (réduction des déchirures existentielles et sociales) de l'espace-temps rituel obituaire collectif.

### 10.2.3 – Les corps mutilés et les corps absents

Le récit de la *mort-requin* s'inscrit d'une sémiotique narrative de la violence (Karen-Paiche, 2016), construite sur les topiques du traumatique, et de l'angoisse<sup>502</sup> (Romano, Crocq, 2008),

---

<sup>502</sup> « À l'instar de Mithridate VI, roi antique du Pont, qui s'inoculait chaque jour une once de poison pour immuniser son corps contre un possible complot, nous nous infligeons quotidiennement des doses d'horreurs et de malheurs par médias interposés. À peine avons-nous vu les corps déchiquetés des victimes d'attentats que nous sommes exposés aux corps en décomposition sur les plages de Phuket, aux cris de douleur de familles endeuillées, aux visages déformés par l'effroi de victimes fauchées par les caméras à leur sortie d'avion

où le *corps-trauma* du défunt occupe une place déterminante. La figuration du « corps à mourir » du défunt qui, morcelée au sens primitif du terme, à l'instar des décès causés violemment (accidents routiers, homicides, cf. 7.4.4 – *Les morts à forte valence : les morts chauds*), altère paradoxalement le processus de réciprocité-identification avec le défunt et les affects de type empathique afférents. Le récit obituaire primitif de la mort-requin place l'interprète au « plus près du cadavre » (Romano, Crocq, 2008) par l'abondance des sémèmes qui décrivent et configurent des corps mutilés. Ces syntagmes traumatiques favoriseront la construction et la contagion d'affects dysphoriques en « amplifiant le risque réel encouru par l'interprète et en exacerbant les affects de terreur et d'horreur » (Romano, Crocq, 2008). La *mort-requin* configurée dans les récits obituaires primitifs vitalise les angoisses archaïques enfouies au plus profond de la réalité psychique » (Romano, Crocq, 2008 : 420), à travers les domaines sémiotiques et sémantiques (Rastier, 2006) du corps-mutilé : [(273) : « *bras droit sectionné* » ; « *le corps était très amoché* » ; (274) « *un corps mutilé*», « *son bras droit est arraché* » ; « *une de ses jambes est déchiquetée entre la hanche et le genou* » ; (275) « *il n'avait plus de jambes plus de bras* » ; (277) « *la jambe droite sectionnée au-dessous du genou, la jambe gauche également mordue.* » ; (278) « *la jambe droite sectionnée. Il présente aussi une morsure à la main droite et une autre à l'auriculaire gauche.* » ; (279) : « *La cuisse droite du bodyboarder a été déchiquetée, son poignet droit et son auriculaire gauche sectionnés* » ; (281) « *Son corps a été sectionné en deux* » ; (282) « *Amputé de deux membres* »]. La non-intégrité du corps du défunt est au cœur du processus d'affectivisation traumatique du récit, qui va venir activer les « filtres les plus profonds » de la sensibilisation (Vandendorpe, 1992 : 65) :

(272) « *J'ai le sentiment que cette attaque a profondément choqué les gens. Ce garçon a connu une mort atroce sur l'une des plages les plus fréquentées de l'île. Cela a frappé les esprits.* » (*Le Quotidien*, 19/06/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(273) « *Lorsque le bodyboarder est ramené sur le rivage, à hauteur de l'hôtel le Saint-Alexis, il est déjà trop tard. Eddy Auber a le bras droit sectionné. Il souffre de deux autres morsures profondes à la cuisse et au flanc du torse. Le jeune homme a sans doute succombé à une hémorragie [...] Le corps était très amoché. Il y avait plusieurs morsures. Il était déjà décédé quand on l'a sorti de l'eau.* » (*Le JIR*, 16/06/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

---

en provenance du Liban, de Côte d'Ivoire ou d'autres pays en guerre. La terreur de ces images nous renvoie au radical de notre humanité. Elles sont le pressentiment de ce qu'il y a de plus intime. **L'angoisse suscitée par les images est causée par le déficit de figurabilité de la mort, par cette confrontation à l'objet méconnaissable que représente la mort en direct. La fascination traumatique pour des images toujours plus crues ouvre sur l'imminence de l'objet impensable, en même temps qu'elle laisse soupçonner l'horreur qu'il y aurait à reconnaître la parenté de sa propre intimité avec la réalité innommable de cet objet. L'image fait surgir l'irréductible du non-sens.** » (Romano, Crocq, 2008 : 417) [souligné par nous]

(274) « Depuis la plage, les observateurs remarquent des ailerons et courent alerter les maîtres-nageurs. Mais dans l'eau, il est déjà trop tard. Des surfeurs repèrent **un corps mutilé**, qui dérive. Ils le ramènent sur la plage, plusieurs dizaines de mètres plus loin, [...] Eddy Aubert est déjà inconscient et sans doute décédé. **“Son bras droit est arraché, il présente une profonde trace de morsure au thorax et une de ses jambes est déchiquetée entre la hanche et le genou”**, rapporte le capitaine Paulo, commandant de la compagnie de Saint-Paul. » (Le Quotidien, 16/06/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(275) « “Nous avons tout de suite décidé de rentrer et c'est alors que nous nagions vers la plage que nous avons vu le corps d'Eddy dériver. À cet instant il était déjà mort. **Il n'avait plus de jambes, plus de bras**, avait été attaqué sur le côté. Nous l'avons porté sur la plage, mais il n'y avait plus rien à faire. Il n'avait plus de pouls.” raconte David Huet très choqué. » (Le Quotidien, 16/06/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(276) « “Mathieu n'a même pas eu le temps de prendre une vague. Il a été attaqué tout de suite et à plusieurs reprises. L'un de nous a tenté de le secourir avant que les MNS ne nous rejoignent en paddle, non loin du rivage. Ils ont réussi à le hisser sur la planche mais il était déjà trop tard. **Mathieu avait déjà perdu ses jambes et beaucoup de sang.**” [...] » (Le Quotidien, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(277) « Les trois surfeurs s'exécutent malgré tout rapidement, saisissent le leash de la planche pour tenter de stopper l'hémorragie. Mais une vague les renverse. Alexandre **a la jambe droite sectionné au-dessous du genou, la jambe gauche également mordue.** » (Le JIR, 24/07/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

(278) « Stéphane Berhanel veut s'essayer au bodyboard. Dans l'eau, plusieurs personnes le mettent en garde. Il est préférable en ce jour de houle de ne pas dépasser le “deuxième pic” dans le jargon. Mais le jeune homme décide d'aller jusqu'au troisième du bord. C'est à ce moment que l'accident se produit. Isolé, le bodyboarder est chargé par un requin à deux reprises. Un baigneur aperçoit du sang et prévient les maîtres-nageurs sauveteurs (MNS). [...] **Stéphane Berhanel a la jambe droite sectionnée. Il présente aussi une morsure à la main droite et une autre à l'auriculaire gauche. L'homme perd beaucoup de sang.** » (Le JIR, 09/05/13) - 13-MRBDSBER- (souligné par nous)

(279) « Selon les éléments livrés hier par les autorités, **la cuisse droite du bodyboarder a été déchiquetée, son poignet droit et son auriculaire gauche sectionnés.** [...] Les médecins du Smur et les pompiers ont tenté de relancer son cœur pendant quarante minutes. En vain **“Ses blessures étaient trop graves, il a perdu beaucoup de sang, il est décédé en quelques minutes”** constatait le lieutenant

Georges Boca. [...] » (*Le Quotidien*, 09/05/13) - 13-MRBDSBER- (souligné par nous)

(280) « Dans la précipitation, l'homme a tenté de se jeter à l'eau avant de se raviser et de sortir son dériveur pour porter secours à la victime. Encore sous le choc, plusieurs heures après, et par pudeur, Jean reste laconique. **Il dit simplement n'avoir remonté qu'une partie du corps de Sarah qui avait déjà perdu la vie.** [...] » (*Le JIR*, 16/07/13) - 14-MRBSROP- (souligné par nous)

(281) « Sarah Roperth était en vacances chez son père dans l'île. [...] Elle était arrivée cinq jours auparavant. Elle observait les fonds marins avec un masque et un tuba, vers 14h15, au niveau du cimetière marin, quand l'animal l'a happée à quelques mètres seulement du rivage. **Son corps a été sectionné en deux.** [...] » (*Le Quotidien*, 17/07/13) - 14-MRBSROP- (souligné par nous)

(282) « [...] Un garçon de 13 ans a succombé à l'attaque d'un squalo, hier matin, alors qu'il surfait sur le spot des Aigrettes, entre Boucan Canot et Grand-Fond. [...] Selon les premiers éléments de l'enquête, l'adolescent aurait été happé par un requin bouledogue. Une attaque brutale, violente, qui n'a laissé aucune chance à la victime. **Amputé de deux membres, le jeune surfeur est décédé d'une hémorragie malgré l'intervention courageuse de ses amis qui sont parvenus à le hisser jusqu'au rivage. Mais à l'arrivée des sauveteurs, il n'était plus conscient.** » (*Le JIR*, 13/04/15) - 16-MRSECAN- (souligné par nous)

L'atrocité constituée de la *mort-requin* touche les couches profondes de la sensibilité [(272) : « profondément choqué », « a frappé les esprits »)]. Les corps meurtris, mutilés, dépecés, ou introuvables, accentuent la violence viscérale de l'événement<sup>503</sup> et les affects de peur dominent l'univers sémiotique et sémantique des récits primitifs. Cette prédominance du champ lexical de l'horreur et des affects dysphoriques décline les affections usuelles construites et contagées par les récits obituaire moins anomiques, qui instaurent préférentiellement des « règles de sentiments et un travail affectif » (Hochschild Russel Arlie, 2003) conventionnellement dominés par le script affectif rupture-empathie (cf. *chapitres 7 à 9*). Nous pouvons souligner une ambivalence des récits obituaire

---

<sup>503</sup> Ces formations discursives rejoignent la sémiologie des « écritures de la violence » (Karel-Plaiche, 2012), qui emprunte souvent dans la description crue de l'événement le style journalistique : « Le manque de quête esthétique de l'écriture des textes inscrits sous le signe de l'urgence, visant essentiellement à dénoncer, à rendre compte de tragédies relevant de l'actualité immédiate. [...] Ceux-ci sont marqués par un didactisme plutôt prononcé, voire envahissant. **L'écriture tend à être avant tout informative rappelant, dans certains cas, le style journalistique.** Les auteurs de ce type de texte s'inscrivent visiblement dans une logique de témoignage où ils ont produit une écriture "de l'urgence" visant essentiellement à communiquer, à adresser un message, à expliquer, à rendre compte. » (Plaiche Anza K, 2012 : 149) [souligné par nous]

primitifs, qui se sont construits autour d'une sémiotique de la violence traumatique, qui repose sur le processus de réification du défunt, par la figure du *corps-trauma*, véritable pharmakos vidé de sa substance existentielle et sociale, contradictoirement à la sur-identification identitaire et sociale du *mort-requin surfeurs*. Cette ambivalence se complexifie avec la construction d'une figure « *positive inflatoire* » (Rimé, 2005 : 298) du défunt, ce que nous analyserons dans la section suivante.

#### 10.2.4 – La construction d'un ethos discursif positif

La figure du corps mutilé réifie le topique de la mort « atroce », causé par un animal caractérisé comme imprévisible et dangereux, le requin « [...] *rappelant à l'inconscient collectif des mythes ancestraux et la peur primale de la dévoration [...]* » (Surmont, 2014 : 19). Les récits obituaires sont également configurés synchroniquement à la diégèse de la mort, l'ethos du défunt, qui dans les récits primaires revêtira les attributs du héros, à travers les narrations. Cette héroïsation médiatique du mort-surfeur va venir s'opposer à la figure anthropologique stéréotypique du surfeur :

« *La figure du héros est ainsi habilement reconstruite, elle gomme l'image du cow-boy pour dessiner le visage du "héros ordinaire". L'héroïsme révèle la seconde vocation de ce processus de reconstruction identitaire : légitimer sa place au sein de la société. Le surfeur n'est plus le "conquérant de l'inutile" (Terray, 1999), il sait aussi rendre sa force profitable, au service de la communauté. Il devient "sentinelle de la mer".* » (Thiann-Bo Morel, 2013 : 31)

La polyphonie des récits va venir contester, comme nous le verrons, cette fonction apologétique des récits obituaires primaires. Le *mort-requin* est, par la voix surmoïque du locuteur-nécrologue collectif, un héros moderne téméraire aux qualités physiques, sportives et morales indéniables :

(283) « *Le jeune homme, **un sportif** d'un mètre quatre-vingt-dix, était âgé de 31 ans.* » (Le Quotidien, 16/06/11) -10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(284) « *Nageur de très bon niveau, solide gaillard d'1m95, **Eddy Aubert maîtrisait toute la panoplie du bodyboarder polyvalent** [...]* » (Le JIR, 17/06/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(285) « *Alex* » [...] *le jeune homme "à la gueule d'ange" était souvent sollicité pour participer à des séances photos ou à des clips vidéos [...].* » (Le Quotidien, 24/07/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

(286) « *Eddy Aubert était un surfeur, un vrai. C'est ainsi que ses deux frères, Christophe et Anthony, se souviendront de lui.* » (*Le Quotidien*, 17/06/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(287) « *Une vague type "shorebreak", réservée aux pratiquants aguerris, qui casse à 20 mètres du rivage. C'est dans cette zone que l'attaque survient. Alertés par des cris, deux surfeurs portent secours, au courage, à leur camarade blessé à la jambe. Ils parviennent à ramener son corps sur la planche.* » (*Le JIR*, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(288) « *"Alex a été calme et serein jusqu'à la fin. Il a même demandé s'il allait mourir, vous imaginez ?" Au fil des témoignages, les superlatifs ne manquent pas pour qualifier ce sportif aguerri. Surfeur, tennisman [...].* » (*Le Quotidien*, 24/07/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

Les adjectifs laudatifs et axiologiques évaluatifs laudatifs [(284) : « *nageur de très bon niveau* » ; (286) « *un vrai* » ; (288) : « *sportif aguerri* »] construisent l'ethos d'une figure narrative qui correspond aux stéréotypes du héros moderne. La postulation d'une figure univoque qui met en avant un pré-défunt aux qualités physiques [(283) : « *sportif* » ; (285) : « *gueule d'ange* »] et morales [(287) : « *courage* » ; (288) : « *calme, serein* »], permet de favoriser le travail affectif et axiologique de sacralisation du défunt par les communautés. Travail qui peut se synthétiser par la formule suivante : *le mort est un membre de la communauté estimable et honorable dont la perte doit nous affecter proportionnellement à « sa valeur anthropologique et sociale<sup>504</sup> »*. La valorisation du défunt, par le locuteur collectif et les voix polyphoniques qui traversent les récits obituaires, participe à l'assomption un ethos présomptif mélioratif (Rimé, 2005), qui réassurera les valeurs et l'image des groupes identificateurs, qui par le truchement de la caisse de résonance symbolique du récit médiatique collectif, « *auront le pouvoir de conditionner l'expérience des autres* » (Molotch Harvey, Lester Marilyn, 1996 : 38). La phase de valorisation du défunt est indispensable pour assurer la pénétration à la fois présomptive et symbolique (Rimé, 2000) de la ressource affective et performative que constitue le défunt pour les communautés d'usages. Les qualités physiques et morales du surfeur sont également des qualités distinctives qui, paradoxalement, vont favoriser un ethos doué de qualités élitistes et phénotypiquement accentué vers un idéal-typique (« *jeune, beau, sportif* »), qui de façon ambivalente va construire et confirmer une figure anthropologique ethnotypique<sup>505</sup> en rupture avec

---

<sup>504</sup> Valeurs anthropologiques et sociales converties en qualités discursives sociales : morale, physique, intellectuelle, civile, professionnelle, etc.

<sup>505</sup> Nous citons, pour illustrer cette figure ethno-typique, les propos rapportés de Jean-François Nativel, surfeur et militant actif de la crise requin : « [...] il y a une jalousie inavouable de la part de gens envers les surfeurs. *J'ai des amis qui sont l'archétype du surfeur*

les figures typiques des morts obituaires sacrées usuelles, couramment sanctifiées par les récits obituaires (enfants lors d'infanticides, femmes lors de féminicides, cf. 7.4.4 – *Les morts à forte valence : les morts chauds*). Dans les récits obituaires prototypiques, la classe anthropologique générale (enfant / femme / personne âgée par exemple) justifie primitivement la distinction, avant celle de l'ordre socio-ethnique et ou phénotypique. Le processus narratif de sacralisation du mort-requin-surfeur va se construire à partir de schèmes définitoires et identificatoires clivants, qui ne favoriseront pas l'identification large des membres. Cette sacralisation va se poursuivre autour des légendes biographiques qui contribueront à la densification des récits obituaires, ce que nous aborderons dans la section suivante.

### 10.2.5 – La sacralisation et l'hagiographie du mort-requins

Les récits obituaires<sup>506</sup> constituent des nécrologies instantanées qui mêlent biographie du défunt et son éloge funèbre :

(289) « *Il jouait déjà sur les vagues à l'âge de 7 ans. Le surf, c'était une grande partie de sa vie. [...] "Le 1<sup>er</sup> janvier 2010, Eddy avait sauvé de la noyade un touriste en difficulté à Grand-Anse", se souvient Christopher. [...] Titulaire d'un BEP hôtellerie-restauration, Eddy a travaillé au Saint-Alexis – ironie du destin – avant de rejoindre l'entreprise familiale comme frigoriste. Il vivait en couple et nourrissait, d'après ses frères, "des projets personnels". Ceux qui l'ont connu sont conviés cet après-midi, à 16h, à une veillée au cimetière de commune Primat. Une messe sera célébrée en sa mémoire, au même endroit, demain, avant l'incinération. Les frères d'Eddy songent à organiser une cérémonie symbolique de lâcher de fleurs sur l'océan, le week-end prochain, sur le port de Ti Boucan, en présence de ses amis.* » (Le JIR, 17/06/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(290) « *Mathieu Schiller n'était pas un inconnu, loin de là. Ancien compétiteur réunionnais de haut*

---

*: beaux, rayonnants, bronzés, les filles se jettent sur eux et la société n'accepte pas. Parce qu'ils ne comprennent pas que ces gens-là [les surfeurs] attirent automatiquement. C'est donc ça qui gêne toutes les autres communautés. C'est une aubaine pour les racistes parce que j'imagine que, si tu t'intéresses à la crise requin depuis un moment, tu sais très bien qu'il y a des gens qui disent que les requins n'attaquent que les Blancs descendants de colons. Mais c'est aussi une aubaine pour la société en général, parce que le surfeur c'est aussi quelqu'un dont la catégorie socio-professionnelle est dix fois plus élevée que celle des autres. Le surf est une pratique distinctive.* » (Jean-François Nativel, propos recueillis par Roux-Cuvelier, 2018 : 62-63) [souligné par nous]. Cet ethnocentrisme simplificateur, expliquant les dissensions « communautaires » par le principe de la « jalousie » face au succès sentimental et social des membres du groupe « surfeur », héros moderne irrésistible, témoigne de la rupture anthropologique profonde inter-communautaire qui alimenta les tensions inter-communautaires.

<sup>506</sup> Les récits obituaires denses combinent, dans des hyperstructures (Moirand, 2007) complexes, la synthèse des genres médiatiques et la totalité des genres obituaires.

*niveau, vice-champion de France cadet en 1993, le jeune homme avait fait les joies des sélections locales. Ancien maître-nageur-sauveteur sur les plages de Saint-Paul, moniteur de bodyboard à la “Boucan Surf S’Cool” aux côtés de Kévin Hoarau, intervenant à la Ligue réunionnaise de surf, il était également le meilleur ami d’un autre champion réunionnais de bodyboard, David Leglaye, lui aussi disparu tragiquement sur une route d’Espagne. “On perd tous un ami”, soupirait-il, au bord des larmes. [...] » (Le Quotidien, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH-(souligné par nous)*

(291) « *Un habitué du spot. Alexandre Rassiga, 22 ans, pratiquait le surf depuis plusieurs années en amateur. C’était un habitué du spot de Trois-Bassins, situé à quelques mètres de son domicile, à Trou d’eau. Ses amis présents hier sur place décrivent un jeune “très apprécié, qui aimait la vie.” D’après nos informations, Alexandre avait exercé comme serveur au bar “la Gueule de bois” de l’Ermitage. Il préparait des études de Kiné et prévoyait de poursuivre sa formation en métropole. On l’a vu dans le clip “Pour des prunes” de la chanteuse Audrey Dardenne et comme figurant dans le court-métrage “Kabar” de Sandrine Poget, dont le tournage a eu lieu récemment. » (Le JIR, 24/07/12) – 12-MRBDARASS- (souligné par nous)*

L’éloge funèbre, récit épideictique (Florea, 2015) qui vient légitimer le défunt dans l’espace-temps collectif rituel, invoque les qualités du mort afin de convoquer les communautés sensibles, et ainsi constituer une société symbolique affective endeuillée autour du défunt [(290) : « *On perd tous un ami* » ; (289) : « *une messe sera célébrée en sa mémoire* »]. La construction d’un ethos positif, qu’instruit l’éloge funèbre du défunt, visera à exposer la vie singulière du défunt de même que son importance affective et effective au sein de sa communauté intime, par l’emphase biographique – qui « fait la part belle au vécu individuel du défunt » (Ariès, 1977 : 287 ; cité par Florea, 2015 : 36), constitue la première étape qui favorisera la contagion du récit vers des cercles plus élargis.

La narration obituaire hagiographique permet de rendre au rite, « *dans une langue connue de tous* » (Lamizet, 2011 : 52), sa cohérence narrative qui apportera la structure signifiante (Rimé, 2005) nécessaire au travail collectif d’affects et de valeurs légitimées par la figure sociale positive du défunt.

Le mort se transforme en « objet cérémoniel et sacré » présenté à la collectivité sous un jour convenable (Goffman, 1974) [(291) : « *très apprécié qui aimait la vie.* » ; (289) « *Eddy avait sauvé de la noyade un touriste en difficulté* »]. Cette figure hagiographique et sacralisée sera complexifiée par un ensemble de discours transverses (Moirand, 2007), que nourriront les voix testimoniales des récits obituaires (7.2.2 – *La polyphonie, régime testimonial des récits obituaires*). Cette polyphonie



va venir contester le sens dominant « préféré<sup>507</sup> » (Hall, Albaret, Gamberini, 1994), configuré et promu par la voix du locuteur collectif.

Des figures concurrentielles alimenteront, comme nous le verrons, une figure sociale ambivalente aux caractéristiques psychosociales qui se distinguent des critères d'identification méliorative du mort exemplaire, fondée et légitimée en partie autour du principe socialisateur de l'interconnaissance<sup>508</sup> (Simonin & Wolff, 2010) et du consensus identificatoire, paradigme anthropologique fondateur de la mise en relation intermembres : « *Ici l'interconnaissance est de mise et il est nécessaire d'être informé de ce qui fait le quotidien du territoire pour être membre à part entière de la communauté.* » (Simonin, Wolff, 2010 : 57). Nous verrons dans la section suivante que la figure initiale du mort exemplaire, instruite par le locuteur collectif, laissera place à des ethos non consensuels centrés autour de la pratique (surf et bodyboard) d'une activité « passionnelle ».

#### 10.2.6 – De la passion justificatrice au motif existentiel

La construction d'un ethos positif est une caractéristique essentielle du récit obituaire relatant des morts à fort rendement symbolique et à forte *valence* sociale. Relativement au *mort-surfeur*, la figure méliorative du héros téméraire est légitimée par le rapport existentiel et passionnel qu'entretiennent *les morts-requins-surfeurs* avec la pratique de l'activité ayant conduit au drame. La dialectique de la passion existentielle viendra légitimer la pratique et justifier la prise de risque en

---

<sup>507</sup> « *Les domaines des “sens préférés” renferment tout l'ordre social, sous la forme d'un ensemble de significations, de pratiques et de croyances : la connaissance élémentaire des structures sociales, de “la façon dont les choses fonctionnent, en pratique”, dans notre culture, la hiérarchie des pouvoirs et des intérêts, la structure des légitimations, les limites et les sanctions.* » (Hall, Albaret, Gamberini, 1994 : 35) [souligné par nous]

<sup>508</sup> Les travaux de Jacky Simonin et Eliane Wolf sur la radio Free Dom, la plus populaire de l'île, sont en l'espèce éclairants pour notre sujet. Nous citons : « *Radio Free Dom propose quotidiennement sur les ondes une mise en résonance de la vie ordinaire réunionnaise, au sein de laquelle interconnaissance, rumeur mais aussi entraide sont essentielles. La radio se retrouve ainsi en phase avec la population réunionnaise, car elle donne à entendre ce qui se passe quotidiennement dans le kartié créole. Comme le résume à sa manière une auditrice : “C'est la meilleure radio parce que c'est la vie des gens de tous les jours depuis la naissance jusqu'à la mort quoi, on peut entendre de tout sur radio Free Dom.” (Farah, 41 ans) [...] [...] Pour Marie, les auditeurs de radio Free Dom constituent “un peu comme une grande famille ! Tous les gens que je connais qui écoutent la radio, disent ça.” Les annonces de décès font partie des informations les plus suivies : il s'agit de “savoir s'il y a quelqu'un que tu connais” et donc agir en conséquence en procédant à la sociabilité des condoléances dans une île où le respect dû aux morts imprègne la vie de tous les jours.* » (Simonin, Wolff, 2010 : 57-58) [souligné par nous]

dépît du contexte sanitaire et l'avération des risques d'attaques<sup>509</sup>:

(292) « Il en faut plus **pour décourager les vrais passionnés**. Mais certains pratiquants occasionnels, les surfeurs du dimanche comme on les appelle, sont échaudés par les attaques à répétition. Au point de vouloir ranger leurs planches. » (Le JIR, 08/07/11) – 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(293) « **Les surfeurs aguerris** sont retournés à l'eau, pour continuer malgré tout à profiter de leur passion [...]. » (Le JIR, 02/10/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

Les surfeurs « vrais », « passionnés », « aguerris » sont guidés par un besoin viscéral (« boulimie ») de pratiquer :

(294) « “Eddy était **boulimique du surf**.” Amoureux de la glisse, excellent bodyboarder, Eddy Aubert est mort de sa passion. Ses frères, Antony et Christophe, témoignent. » (Le JIR, 17/06/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(295) « Eddy surfait avec une **vraie boulimie**. » (Le Quotidien, 17/06/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(296) « À l'occasion d'un voyage, il avait décidé de s'installer dans l'île il y a huit ans. [...] À La Réunion, il vivait sa passion “avec boulimie”. » (Le Quotidien, 17/06/11) – 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

Le dilemme cornélien entre « passion » et « raison » du risque ne tenant pas face aux besoins des pratiquants « acharnés » :

(297) « Non, l'activité du surf à La Réunion ne devrait pas se relever indemne de cet accident. Puisse seulement ce nouveau drame participer à la sensibilisation des pratiquants, surtout des plus **acharnés**, on le sait tenaillés par une passion qui malheureusement, fait trop souvent fi du risque requin. » (Le JIR, 19/06/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

---

<sup>509</sup>« La mémoire du risque s'estompe progressivement face aux aspects ludiques et **passionnels** engendrés par la vague. » (Rapport de la DEAL, Mieux connaître pour mieux agir. Approche sociale de la crise requin, 2014 : 71)

Le champ lexical utilisé – « *acharnés, tenaillés, passion, boulimie,* » – évoque des individus obsessifs, dont l’acharnement constituerait une thérapie de conjuration nécessairement existentielle et salvatrice :

(298) « “[...] **Le surf c'est notre passion !**” Shorebreak surenchérit : “Si on m'enlève le surf, **je n'ai plus qu'à aller me prendre !** [...] ». » (*Le JIR*, 08/07/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

Pratique excessive et obsessionnelle pour les plus acharnés, confinante au fanatisme [(299) : « *aller me prendre* »] la figure médiatique du *mort-requin* et du surfeur, laisse poindre à travers les voix polyphoniques des locuteurs transverses, une complexité axiologique et existentielle qui ne sera pas sans effet, comme nous le verrons dans la crise identitaire consécutive. La figure amphibologique du surfeur héroïque opposable et apposable à celle du surfeur obsessionnel<sup>510</sup>, actualisée par le topique rémanent de la « *passion* » auto-légitimante [(296) : « *Il vivait sa passion* » ; (298) : « *Le surf c'est notre passion.* »], que les locuteurs posent et imposent comme idéologiquement et argumentairement irrécusable. Le topique de la passion pose les schèmes idéologiques d'une pratique indiscutablement « *vitale* » pour les pratiquants<sup>511</sup>, qui touche à la dimension ontologique et existentielle des pratiquants. Cette accentuation du méta-affect passion, comme schème affectif et axiologique dominant du « *besoin existentiel irrépressible* » dans les récits obituaires, va centrer le foyer affectif d'interprétation vers une « *pratique passionnelle* » de type individualiste et individualisante, qui viendra contredire la communauté affective créée autour des morts-requins et la cohésion structurelle de la communauté des surfeurs, paradoxe que soulevait le rapport de la DEAL<sup>512</sup> consacré à la crise requin : « *Le paradoxe ne manque pas d'intérêt. Il frappe et décontenance : on observe chez les surfeurs une pratique individualiste, que vient simultanément désavouer une passion collective.* »

---

<sup>510</sup> « *Comme tous les passionnés ils sont amenés à faire des choses un peu irrationnelles pour un profane. Même avec un plaisir moindre, les surfeurs handicapés continuent à surfer.* » (Témoignage d'un surfeur, cité dans le Rapport de la DEAL, *Mieux connaître pour mieux agir. Approche sociale de la crise requin*, 2014 : 49) [souligné par nous]

<sup>511</sup> « *Le surf mode de vie – selon J.-F. NATIVEL, secrétaire d'OPR. Il existe plusieurs typologies de surfeurs, sans entrer dans les détails. Les moins passionnés ont déjà tout arrêté et sont passés à autre chose, les plus mordus se battront jusqu'à leur mort. Le surf est bien plus qu'une simple activité, il apparaît comme un véritable mode de vie, une sorte de philosophie : “Enlevez-leur le surf et il ne leur restera que la folie.” [...]* » (Rapport de la DEAL, *Mieux connaître pour mieux agir. Approche sociale de la crise requin*, 2014 : 31)

<sup>512</sup> Direction de l'environnement, de l'aménagement et du logement (DEAL).

(2014 : 32) Cette figure individualiste et autonome va se confirmer et se justifier à travers les discours transverses des récits obituaires habités et traversés par les voix des membres de ce groupe hétéro-désigné et auto-désigné. Les voix prégnantes des locuteurs transverses confèrent au récit obituaire de la crise requin un espace plurilogal éclaté, où la voix dominante du locuteur collectif est symboliquement dominée par les voix transverses, ce qui affectera la structuration d'une narration homogène qui harmoniserait les écarts axiologiques, affectifs et identitaires avec le membre idéal-typique consensuel et l'endogroupe de référence. Dans la section suivante, nous analyserons, la dimension de la figure autonome du pratiquant de surf, qui se détache d'un socle communautaire consensuel et des règles substantielles et conventionnelles<sup>513</sup> (Goffman, 1974) de l'espace-temps rituel collectif, et des morts et vivants exemplaires.

### 10.2.7 – Un ethos individualiste et autonome

La figure du héros téméraire et passionné absolutiste laisse apparaître, au fil des récits, un ethos complexe qui va limiter les possibilités d'identification-compréhension des communautés d'interprètes aux morts-requins. La figure du passionné impavide est corrélée à un ethos individualiste<sup>514</sup> et autonome, suivant ses propres règles, ce qui va limiter la performativité des affections collectivisantes et empathisantes à l'endroit des victimes que la voix du locuteur collectif construit. En effet, le « libre arbitre » est une composante déterminante de l'ethos des victimes et de leur groupe affiliation qui, bravant l'océan et les risques pour pratiquer, ne bénéficieront pas de l'interprétation axiologique qui dépénalise légitimement le défunt victime d'un accident inévitable ou imputable à un coupable-responsable antipathique<sup>515</sup>. La mise en avant d'un ethos autonome, peu

---

<sup>513</sup> Que Goffman définit comme suit : « *Les règles substantielles sont des règles qui guident la conduite quant aux affaires que l'on estime importantes par elles-mêmes, indépendamment des conséquences que peuvent en entraîner l'infraction ou le respect. [...] Une règle cérémonielle est une règle qui guide la conduite quant aux affaires que l'on estime peu ou même pas du tout importantes par elles-mêmes, mais qui valent avant tout – officiellement du moins – comme moyens de communications conventionnels grâce auxquels l'individu exprime son personnage ou porte une appréciation sur les autres.* » (Goffman, 1974 : 48-49) [souligné par nous]

<sup>514</sup> « *Le surfeur, c'était quelqu'un de très individualiste. Mais avec cette crise requin, on est obligé de fonctionner différemment. Désormais, il y a plus de solidarité entre nous.* » (cité dans le Rapport de la DEAL, *Mieux connaître pour mieux agir. Approche sociale de la crise requin*, 2014 : 164)

<sup>515</sup> Comme la figure du requin-coupable non humain idéal et affilié à aucune communauté ethnico-social, apparaissant comme le catalyseur anti-pathétique idéal. Cependant cette catalysation anti-pathétique à l'endroit du requin sera ardemment soutenue par les communautés de surfeur et les affiliés (pêcheur, et commerçant du littoral ouest affecté par la crise économique). Néanmoins cette idéologie sera contestée par différents groupes affiliés (« écologistes », « traditionalistes », « scientifiques »). Nous ne traiterons cependant pas dans notre analyse des dissensions politico-idéologiques entre ces différents acteurs de la crise requin, notamment les

dépendant d'une communauté plus élargie, contribuera à déliter l'image positive initialement construite par le locuteur collectif régulateur<sup>516</sup> :

(299) « *Ni surf, ni baignade jusqu'à nouvel ordre (lagon compris). Après l'attaque du surfeur à Boucan mercredi, la ville de Saint-Paul a pris hier un arrêté radical, interdisant baignade, surf et toute autre activité nautique sur toute la bande littorale, y compris dans le lagon. Des précautions radicales qui font grincer des dents. [...] "Moi je n'ai pas surfé ces jours-ci parce que je considère que les conditions sont dangereuses. Mais je n'attendrai pas qu'on m'y autorise pour surfer de nouveau. Je reviendrai dans l'eau lorsque j'estimerai, moi, que je peux y aller sans trop de risque". Une attitude qui pourrait bien être la norme dans les prochains jours au sein de la communauté surf.* » (Le JIR, 17/06/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

Une « communauté » [(299) : « *au sein de la communauté surf* »] se dégage au fil des récits. Cette communauté plus hétérodésignée que constituée, est composée d'une collection d'individualités autonomisées : [(299) : « *je n'attendrai pas qu'on m'y autorise* » ; « *Je reviendrai dans l'eau lorsque j'estimerai, moi, que je peux y aller sans trop de risque* »]. Les voix polyphoniques des récits, laissent s'exprimer les caractéristiques de l'ethos individualiste et autonome, et convergent vers un double processus complexe d'individualisation-autonomisation et d'exclusivisme clivants [(301) : « *Nous savons ce que nous faisons* »], qui articulent la figure complexe d'un pratiquant autonome, individualiste et expert, affilié à un groupe de pairs exclusif et indépendant :

(300) « *Olivier, alias Raptou, est aussi un habitué du site. Il souligne : "Ceux qui viennent ici sont des surfeurs confirmés. Personne ne viendra inaugurer son bodyboard à Saint-Benoît ! Nous savons ce que nous faisons."* [...] » (Le JIR, 08/07/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

---

« écologistes », les « scientifiques », les « surfeurs », les « pêcheurs », les professionnels de la mer et les représentants politiques. Pour cet aspect nous renverrons le lecteur aux travaux existants sur cette dimension [Guilhat (2011) ; Surmont, 2014 ; Thian-Bo Morel et Duret (2013) ; Lagabrielle, Losieur, Verlinden, Chabanet, et Soria (2012)].

<sup>516</sup> Nous pouvons encore une fois citer un passage du mémoire de recherche d'Emmanuelle Surmont qui commente et cite le même passage du *Jir* (en se trompant cependant sur la date de l'édition qui est bien celle du 17/02/11) que celui que nous présentons en (299) : « *Cependant, les surfeurs sont de moins en moins nombreux à l'eau seuls restent les passionnés et les "professionnels" [...]. On peut lire dans le Jir du 16 juin [17 juin] 2011, les propos d'un surfeur habitué du spot Boucan : "Moi je n'ai pas surfé ces derniers jours parce que je considère que les conditions sont dangereuses. Mais je n'attendrai pas qu'on m'y autorise pour retourner surfer de nouveau. Je reviendrai dans l'eau, quand j'estimerai, moi, que je peux y aller sans trop de risques.* » (Surmont, 2014 : 51) [souligné par nous]. La figure positive de passionnés et de « professionnels » indiscutablement excipée pour expliquer et justifier implicitement les schèmes de vie (Rimé, 2005). Les personnalités des pratiquants de surf questionnent sur la volonté de simplifier la complexité des stratégies individuelles et collectives des acteurs, prédisposant aux contradictions inter-membres.

(301) « *“Le surf, c'est un sport à risques. **Ceux qui le pratiquent en sont conscients et prennent leurs responsabilités. Les mairies doivent arrêter de se mêler de ça.** Cet arrêté a été pris suite à une attaque de requin mais aujourd'hui, le spot du Butor est, **selon moi, beaucoup plus sûr que ceux de l'Ouest**”, affirme Shorebreak. » (Le JIR, 08/07/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)*

La radicalisation de la figure du surfeur s'opère dans les récits à partir des mesures de sauvegarde (notamment à partir des premiers arrêtés préfectoraux qui interdiront notamment la pratique du surf<sup>517</sup>), prises par la collectivité suite à la seconde attaque mortelle de l'année 2011 ayant conduit au décès de Mathieu Schiller le 19 septembre. La contestation de ces mesures de sauvegarde, perçues comme coercitives pour les pratiquants de surf, va confirmer un ethos contestataire et autonome [(303) : « *on paiera les amendes* ») régi par un fonctionnement individualiste qui peut être interprété comme axiologiquement autarcique :

(302) « *Il sera dorénavant interdit de pratiquer toute activité nautique de pleine eau (surf, bodyboard, kite surf...) “dès lors que la flamme rouge est hissée sur décision du maire”. [...] cette consigne du préfet pourrait tout bonnement signifier “la mort du surf”, témoigne un usager. [...] Question : les surfeurs sont-ils prêts à respecter cette nouvelle consigne ? “**On est dans la loi du tout ou rien**, déplore Eric, surfeur depuis 30 ans. [...] J'ignore si le préfet le sait, mais on ne surfe pas par mer calme”. [...] “**S'il le faut, on paiera des amendes, mais on continuera à pratiquer notre sport comme en Afrique du Sud et en Australie.**” » (Le JIR, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)*

(303) « [...] *pas sûr que les surfeurs de Boucan, Roches-Noires et l'Etang-Salé (les spots surveillés de la côte) soient prêts à sacrifier leur passion sur l'autel d'une décision aussi radicale.* » (Le JIR, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(304) « *“Et ces mesures sont inefficaces. Vous croyez que les pratiquants vont rester sur le bord quand il y a des vagues ? Si le drapeau est rouge à cause de la houle, **les surfeurs iront sur le spot d'à côté, non surveillé, et prendront encore plus de risques.**” termine le Saint-Leusien.* » (Le Quotidien, 21/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

Ces voix sont dissonantes (302 à 304) à un double niveau : elles viennent entraver la fonction

---

<sup>517</sup> Par l'arrêté préfectoral du 20 septembre 2011 « *interdisant les activités nautiques pratiquées avec des engins de plage et des engins non immatriculés lorsque le drapeau rouge est hissé sur les plages et lieux de baignade. Qui sera suivi par l'arrêté municipal de la commune de Saint-Paul du 14 octobre 2011, interdisant la baignade hors de la zone surveillée et des heures de surveillance et de la pratique des activités nautiques avec engins non-immatriculés jusqu'à nouvel ordre.* » (Surmont, 2014 : 114-115). En ce qui concerne les principaux arrêtés édictés dans la phase préliminaire de la crise requin.

régulière du locuteur collectif surmoïque qui construit et favorise le mythe du collectif unifié à travers la contagion d'affects communs (Marion, 1994 ; Rimé, 2005), qui vise à régénérer les liens socio-affectifs des membres autour du membre décédé. Il appert que les voix des membres testimoniaux affiliés à la communauté des surfeurs useront d'un régime d'affect-valeur dysphorique (« colère », « mécontentement »), non sur la perte intrinsèque du membre mais la déstabilisation et la « perte » de leurs pratiques [(302) : « *notre sport* »]. Secondement, ces discours testimoniaux s'opposent à la structure anthropologique de l'espace-temps obituaire collectif qui repose sur « *le lien social traditionnel de l'interconnaissance* » (Simonin, 1999, 2000). La prégnance du topique de la « *passion* » individualiste obsessionnelle (302 à 304), qui domine les discours testimoniaux des membres – et les reprises narratives dialogiques du locuteur collectif (303) – de la « communauté des surfeurs » [(303) : « *pas sûr que les surfeurs [...] soient prêts à sacrifier leur passion* »), qui n'apparaît plus alors comme une communauté effective, et homogène agrégée autour de la déploration de la perte d'un membre, mais de la déploration de la « perte d'une sécurité et d'une liberté de pratique, qui semble prendre la place du mort ». Les individualités autonomisées qui caractérisent l'éthologie et l'axiologie de la figure émique du surfeur, viennent battre en brèche le paradigme traditionaliste<sup>518</sup> de l'interconnaissance (Simonin, 2000 ; Idelson, 2017<sup>519</sup>) des récits médiatiques obituaires conventionnels. La figure médiatique du *surfeur* configure un paradigme identitaire contre-exemplaire « distinctif portant sur les spécificités intra-culturelles » (Ghasarian, 2008b), la désolidarisant du paradigme consensuel de la « réunionnité » (Ghasarian, 2008b). Les traits narratifs saillants de la personnalité de cette figure médiatique antonomase du groupe d'ascription conforment l'éthologie d'un membre disruptif, relativement aux normes ambiantes intercommunautaires [(302 à 304)] et aux normes intra-communautaires (305). L'extrait suivant (305), relate le décès d'un pratiquant de bodyboard survenu le 9 mai 2013, caractérise l'archétype de la figure du pratiquant irréductible et autonome, bravant les risques et les recommandations de son propre groupe :

(305) « *Le corps de Stéphane Berhamel a été examiné hier matin par un médecin légiste à la morgue du CHU de Bellepierre. Le praticien a confirmé que la morsure avait été celle d'un requin. [...] Plusieurs témoins de la scène ont été auditionnés hier. **Ceux-ci ont confirmé qu'ils avaient mis en garde le bodyboarder et que ce dernier ne les avait pas écoutés.** [...] »*

---

<sup>518</sup> « *C'est le cas de La Réunion où dans leur ensemble les médias jouent la carte de la proximité et de la valorisation de la culture "authentique" locale.* » (Simonin, 2000 : 305) [souligné par nous]

<sup>519</sup> « [...] un journalisme local, particulier, profondément ancré dans une socio-histoire réunionnaise. Cette presse locale, écrite ou audiovisuelle, s'adresse à un groupe social insulaire, une "communauté interprétative" [...]. » (Idelson, 2017 : 156)

Les voix dissonantes qui tissent les fils enchevêtrés des récits obituaires relatifs aux morts-requins, co-construisent des représentations négatives de la figure médiatique du *surfeur*. La rupture existentielle et identitaire entre la figure interprétative qui structure l'espace rituelique consensuel (cf. *chapitre 10*) et la figure obituaire du *mort-requin*, semble diamétrale ; figure anomique qui se place en dehors et au-delà des conventions affectives, axiologiques et identitaires de l'espace-temps rituelique collectif médiatique. En sus, la décentration des discours transverses des membres affiliés à la communauté d'ascription des *morts-requins* de la première phase, se centrant sur la sacralisation et la sauvegarde de la pratique, confère à la communauté théoriquement et primitivement affectée par le décès une distanciation affective et axiologique, à l'endroit du défunt qui ne sera pas sans conséquence sur la désaffection des membres non-affiliés à l'endroit des morts-requins, sacralisés en première instance dans les récits primitifs. Ces singularités du traitement médiatique des morts-requins de la première phase interrogent sur la consistance et la validité de la catégorie émique – « *communauté des surfeurs* » - omniprésente dans les récits obituaires pour désigner le collectif des pratiquants affecté par la crise requin. Cette communautarisation forcée, contredit les représentations idéologiques et les pratiques sociales des membres hétéro-affiliés ou auto-affiliés, peut expliquer le choix de ce syntagme identitaire sans connotation ethnique explicite, à la fois sectarisant et flou, qui laissera place à une ethnicisation plus explicite, comme nous le verrons dans les sections suivantes.



## 10.2.8 – Une identité allochtone excipée

Les réactivités anthropolinguistiques relatives aux décès soulignent, dans certains cas, l'attachement-détachement de la pratique au territoire la rendant possible. Territoire qui, s'il s'avère limitatif pour cette pratique, motivera les volontés de départ<sup>520</sup> comme les conditions environnementales de l'avant crise requin pouvaient motiver les volontés d'installation (306). La dialectique de l'autochtonie représente une variable identitaire déterminante dans l'équation identitaire réunionnaise (cf. 3.1.5 – *Une réunionnité et créolité à géométrie variable*). La sacralisation du territoire comme lieu et lien fondateur de l'identité existentielle, généalogique et obituaire permet de constituer un dénominateur identitaire commun aux différents membres et communautés qui composent l'espace-temps rituel collectif (cf. 8.2.5 – *La territorialisation discursive des liens affectifs et le climat affectif*). Comme nous avons abordé précédemment (cf. 8.3 – *L'origination obituaire : le rappel des morts au territoire*), les individus décédés en dehors du sol réunionnais, mais identifiés comme « réunionnais » seront physiquement ou symboliquement rapatriés dans l'espace existentiel de l'île, par la médiation des récits obituaires médiatiques. La dévalorisation de l'identité et de l'ancrage territoriaux dans les discours transverses des membres apparentés à la communauté des surfeurs [(306) : « Ça donne envie de se barrer d'ici »], relativement à la survalorisation d'une composante identitaire évaluée comme secondaire (la pratique du surf) par l'endogroupe, va venir se placer en contrepoint des attributs du paradigme de la « réunionnité » et de la créolité<sup>521</sup> (cf. 3.1.5 – *Une réunionnité et une créolité à géométrie variable*) :

(306) « [...] Autre témoignage, celui de Jérôme, qui n'a plus surfé depuis l'attaque de Ti Boucan. Il était sur le point de remonter sur sa planche. Raté. "Je suis à nouveau calmé", confie le Saint-Leusien. "Ça donne envie de se barrer d'ici ou de changer de sport". [...] En attendant, il va à nouveau oublier son passe-temps favori. "J'y retournerai à midi avec de l'eau cristalline". (Le JIR, 08/07/11) - -11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(307) « [...] "*Mon mari est passionné de surf*", dit-elle. "*C'est la raison pour laquelle nous sommes*

---

<sup>520</sup> « Eric SPARTON, président de la Ligue réunionnaise de surf, invité du Journal Télévisé d'Antenne Réunion dimanche 13/04/2014. [...] "Les surfeurs s'exportent énormément. Nos compétiteurs préfèrent partir en métropole ou sur d'autres territoires pour pouvoir continuer". [...] <http://aquitaine.france3.fr/2014/04/20/deux-adolescents-reunionnais-emmenagent-biarritz-pour-vivre-leur-passion-dusurf-en-securite-463269.html> - Depuis le début de la crise, ce sont des centaines de passionnés qui ont quitté la Réunion... (OPR-facebook.com 21 avril 2014). » (Sources citées dans le Rapport de la DEAL, *Mieux connaître pour mieux agir. Approche sociale de la crise requin*, 2014 : 45)

<sup>521</sup> Qui caractérise le membre à l'identité idéal-typique : né sur l'île, locuteur créolophone et pratiquant et défenseur des spécificités culturelles (historique, religieuse, culinaire, musicale et territoriale).

*venus nous installer à La Réunion.* » » (Le JIR, 02/10/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

L'ethos et les « schèmes de vie » (Rimé, 2005) promus par le paradigme existentiel émique surfeur, s'opposent au paradigme « sociétaire-communautaire » (Simonin, 2000) qui innervent les discours inter-identitaires de la société réunionnaise<sup>522</sup> (Simonin, Wolff, 2010). Le détachement existentiel et identitaire (306) au territoire permet au membre de s'exonérer de l'ancrage territorial et identitaire, attribut conjoncturel et contingent, assujetti à la possibilité de la pratique de l'activité existentielle et identitaire dominante. Cette déterritorialisation de l'identité, qui est apposée à un « territoire » mobile (l'océan), participe à la construction d'une communauté représentée, tournée vers un usage de l'océan comme territoire de pratique et non comme pratique de territoire (légitimant principalement l'ancrage à ce territoire singulier et en rendant possible cette pratique). Ces discours en rupture avec l'ethos collectif identitaire (l'endogroupe) vont alimenter l'image d'un pratiquant identitairement détaché et détachable du socle identitaire commun (le territoire). Cette caractéristique *sui generis* de l'identisation du surfeur nourrit sa construction comme figure allochtone et altéritaire (Thiann-Bo Morel, 2019 ; Labache, 2000). Ce contre-modèle identitaire ne permettra pas une intégration des membres-surfeurs dans le « concept de soi et la situation en termes de rapports collectifs » (Devos, 2005), et favorisa les discours négatifs à l'endroit des membres affiliés à la « communauté des surfeurs<sup>523</sup> », discours discriminants « *dirigé contre des membres d'un exogroupe à l'endroit duquel on entretient des préjugés* » (Bulot, 2013 : 13-14). Préjugés nourris par l'ethos médiatique élicité et excipé dans l'espace-temps médiatique. Nous analyserons, dans la partie suivante, le processus narratif d'étrangéisation de « *la communauté des surfeurs* ».

---

<sup>522</sup> Paradigmes structurant les relations des membres dans l'espace public réunionnais, les travaux de Jacky Simonin et Eliane Wolf sur la radio Free Dom, radio dominant les audiences sur l'île avec 31,2 % d'audience cumulée soit 220 900 auditeurs quotidiens (Médiamétrie, 2021), média chaud de forte prégnance où la pratique du créole est courante et encouragée, témoignent en faveur de la forte prégnance du paradigme identitaire créole figurant l'idéal-typique identitaire. Nous citons les auteurs : « *Radio Free Dom propose quotidiennement sur les ondes une mise en résonance de la vie ordinaire réunionnaise, au sein de laquelle interconnaissance, rumeur mais aussi entraide sont essentielles. La radio se retrouve ainsi en phase avec la population réunionnaise, car elle donne à entendre ce qui se passe quotidiennement dans le kartié créole.* » (Simonin, Wolff, 2010 : 57) [souligné par nous]

<sup>523</sup> « *Bien qu'inattendu, ce résultat est consistant avec l'idée selon laquelle lorsqu'une appartenance sociale ne contribue pas à établir ou maintenir une identité sociale positive, une définition de soi en tant qu'individu unique est préférée à une définition de soi en tant que membre de ce groupe (Ellemers, Spears et Doosje, 1997). Bien sûr, une fois que les individus se désidentifient de leur groupe, l'émergence d'émotions et de comportements intergroupes est très improbable. Comme le montre plusieurs études, les émotions suscitées par une situation ou un évènement sont fortement modulées par la nature et l'intensité des identifications sociales (Gordijn, Wigboldus et Yzerbyt, 2001 ; Yzerbyt, Dumont, Wigboldus et Gordijn, 2003).* » (Devos, 2005 : 89)

## 10.2.9 – La pratique importée et le pratiquant allogène

Les figures ambivalentes du pratiquant de surf, appariant relation passionnelle à une activité nautique qui s'exerce à l'interface côte-océan, et l'origination extérieure des pratiques et des pratiquants<sup>524</sup> (Thiann-Bo Morel et Duret, 2013), et favorisent ainsi l'émergence de représentations duales :

(308) « **Je suis un de ces fils de Bretons nés à La Réunion. Élève à l'Etang-Salé de 1974 à 1981, parmi les premiers surfeurs de l'île, île qui m'a transmis la passion de la mer, une passion de "métro", peu partagée par les "purs souches".** [...] » (Le Quotidien, 28/08/12, courriers des lecteurs, 24/07/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

Les discours stéréotypiques (Boyer, 2008) dualisant les « métros<sup>525</sup> » (308) pratiquants majoritaires d'une « passion » (308) identitairement rattachée à la culture américano-européenne balnéaire et « des purs souches » (308) ne partageant pas cette culture<sup>526</sup> de « l'immersion » (Thiann-Bo Morel, 2019), nourriront le schisme identitaire qui nourrira la dialectique du schisme ethnique<sup>527</sup>

---

<sup>524</sup> « La départementalisation de l'île, en 1946, constitue un tournant dans son évolution économique. En soutenant l'essor du secteur tertiaire, des villes côtières et le développement rapide de la vie moderne (ibid), la départementalisation a fortement modifié le rapport au littoral (Guébourg, 1999 ; Folio, 2009). Les fonctionnaires venus de métropole ont importé des pratiques balnéaires encore inconnues sur l'île (ibid ; Guiltat, 2013). En ouvrant la route du littoral, reliant la ville principale de Saint-Denis et l'Ouest dans les années 1960, ils ont été à l'origine de la "ruée vers les rivages coraliens" (Cazes-Duvat et Paskoff, 2004), qui gagnera ensuite les plages ouvertes sur l'Océan avec la pratique des sports côtiers (Guiltat, 2013). Progressivement, un "imaginaire balnéaire" (Duret et Augustini, 2002 ; Schirrer, 2008) se développe sur la côte Ouest. **Le développement balnéaire se fait en grande partie autour du lagon, qui garantit une baignade en sécurité et met en valeur la faune marine de l'île, notamment autour de la réserve marine créée en 2007.** » (Surmont, 2014 : 26) [souligné par nous]

<sup>525</sup> Apocope désignant un métropolitain et / ou un « zorey ».

<sup>527</sup> Selon la définition qu'en donne Mbonabucya : « [...] un groupe ethnique comme : un groupe social qui constitue un système à l'intérieur duquel les membres revendiquent une identité collective commune, basée sur la croyance subjective à la communauté d'origine orientée vers le passé. Ce passé est inscrit dans la mémoire collective dudit groupe comme une histoire mythique et / ou légendaire dans laquelle certains souvenirs sont des symboles relatifs à un héritage précieux de ses aïeux, justifie l'existence du groupe et contrait ses héritiers à assurer sa pérennité selon l'imaginaire transmis de générations en générations. La majorité des membres du groupe partage réellement ou symboliquement une vie et un destin communs. Cette vie peut se matérialiser par un ensemble de traditions à savoir une culture propre, un système de valeurs, d'échanges et d'interdépendances. Le sentiment d'appartenance au groupe et la volonté de se conformer à ses normes constituent son système de régulation (relation sociale ouverte ou fermée) qui permet d'entretenir ses frontières avec les autres groupes similaires, notamment en privilégiant la communication et les échanges. »

de la crise requin. Cet ethnodiscours (308) confirme l'analyse de Thiann-Bo Morel, qui souligne la dysmétrie de légitimité entre les différents usages de la mer :

*« L'idée d'une inexpérience de la mer réactive le cliché du "Réunionnais vivant dos à la mer". La différence culturelle est ainsi interprétée comme un défaut de culture et non à l'inverse comme le fruit d'une autre culture de la mer, consacrant l'espace marin comme un objet de mythes et d'autres usages. Cette autre culture de la mer, espace qu'on investit par le regard (la mer et la plage comme un paysage favorable aux sociabilités familiales) ou qu'on investit pour sa subsistance (pêche de subsistance alimentaire) disparaît au profit d'une argumentation où sont seulement envisageables le développement touristique et les seules "activités nautiques". » (Thiann-Bo Morel, 2019 : 16)*  
[souligné par nous]

La culture de la « non-immersion » repose sur les usages « populaires » qui sont irrigués par « la sociabilité familiale<sup>528</sup>», et qui dicte une grande partie du fonctionnement anthropologique réunionnais fondé sur l'interconnaissance et les rapports familiaux tenus. Ces différences culturelles s'expliquent également par un contexte « social où le savoir nager est très peu diffusé (SNEP, 2008), où l'accès à la station balnéaire est déjà construit comme la captation d'un territoire par une bourgeoisie blanche (Vaillant, 2007) [...] » (cité par Thiann-Bo Morel, 2019 : 17). Différence d'usage reposant sur des trajectoires anthropologiques et socioculturelles divergentes<sup>529</sup>, ce qui

---

(Mbonabucya, 1998 : 52)

<sup>528</sup> Les piques-niques et le camping notamment.

<sup>529</sup> Les travaux de mémoire en anthropologie de Roux-Cuvelier, qui réalisa une série d'entretiens avec les différents acteurs de la crise (scientifique, militant, pratiquants de surf, pêcheurs, élus), font état de représentations négatives sur le supposé mésusage, sous-usage, ou non usage de la « mer » par les « Réunionnais-créoles » : « Lors d'un entretien, un plongeur avait abordé ce sujet : "Ils [les Créoles] ont une relation avec la mer qui n'est pas très forte et qui peut être teintée de... par exemple, les tamouls, ils envoient des offrandes à la mer, donc il y a des dieux dans la mer, il y a des choses, alors, est-ce que c'est bien sain qu'on aille plonger dans la mer ? Donc ils ne vont pas se mettre à la plongée à cause de ça peut-être. Je ne me rappelle pas avoir eu beaucoup de tamouls à la plongée. J'ai eu quelques musulmans, quelques asiatiques, mais quand je dis quelques, ce n'est pas beaucoup, la plupart du temps, c'est des Zoreys. On aura plus facilement un Créole qui a été faire un séjour en métropole, qui aura travaillé en métropole et qui aura changé, sans doute, sa manière de voir les choses parce qu'il a été en vacances au bord de la mer, il a été faire des activités différentes, il a pris une culture un peu différente. Il va venir plonger, mais les Créoles, on n'en a pas beaucoup". Cette peur profonde des Réunionnais pour l'océan peut s'expliquer de diverses manières. Cependant, celle qui a été le plus souvent énoncée lors de mes entretiens, c'est l'explication par le relief de l'île. En effet, les habitants de l'île de La Réunion ont la particularité de privilégier la montagne sur la mer. » (Roux-Cuvelier, 2018 : 65) [souligné par nous]. L'auteur tombe dans le piège d'une interprétation « traumatique » (« peur profonde ») du rapport des « créoles-réunionnais », ce qui confirme la thèse de Thiann-Bo Morel (2019) sur les difficultés des différents usagers de la mer à légitimer des pratiques culturelles qui ne sont pas centrées sur l'immersion et les pratiques nautiques.

creusera le fossé intercommunautaire entre la lésion que l'interdiction de baignade et la pratique des activités nautiques non motorisées provoquera chez les usagers « immergés » (affiliés à la communauté métropolitaine et touristique), et les usagers « non-immergés » associés à l'endogroupe « créole-réunionnais », « créolisant les plages le week-end ». (Thiann-Bo Morel, 2019)

Les trois premières victimes de la crise requin, Eddy Aubert, Mathieu Schiller, et Alexandre Rassiga, pratiquants de surf et de bodyboard, sont assimilés dans les récits transverses comme non allochtones, et figurés comme des représentants prototypiques de la communauté métropolitaine installée sur l'île des pratiques balnéaires « immergées ». Catégorisation renforcée par l'ethos véhiculé par les pratiquants et les schèmes identitaires, et conformant leurs appartenances à la communauté « *d'un monde à part* » (Labache, 2002). Lucette Labache écrit à ce sujet :

*« Ils se voient aussi vivre dans un monde à part, cette exclusion trouvant un symbole fort dans leur implantation à Saint-Gilles, station balnéaire de la côte ouest, aussi appelée familièrement et de façon révélatrice "quartier zoreil". Cette impression d'appartenir à une collectivité particulière se manifeste à travers différents indicateurs, comme le fait de ne pas partager la mémoire sociale du pays, de ne pas vouloir ou pouvoir se solidariser dans le devenir de La Réunion, mais aussi dans le phénomène de reconnaissance identitaire de la société d'accueil qui fait que les enfants des Zoreils, nés en terre créole, ne sont pas considérés comme Réunionnais. »* (Labache, 2002 : 526) [souligné par nous]

Ce schisme identitaire fait ressurgir la problématique larvée de la société réunionnaise<sup>530</sup> sur « l'ethnisation problématique<sup>531</sup> » des « Zoreils » (Labache, 2002) et les rapports de domination symbolique de l'exogroupe associé dans la définition conflictuelle de l'identité réunionnaise. Comme nous le verrons, cette dialectique problématique émergera ponctuellement des récits, bien que le plus souvent désamorcée ou occultée. Elle fut au cœur des antagonismes affectifs et identitaires que cette

---

<sup>530</sup> Qui ressurgit lors de la crise réunionnaise des gilets jaunes en 2018. Comme le souligne la sociologue Lucette Labache depuis la fin des années 1990, La Réunion ne pourra faire l'économie éternelle d'une réflexion profonde sur la dialectique anthropologique « Zoreils-Créoles » : « *Il faut rappeler qu'à l'heure actuelle sous la pression des tensions sociales, du climat de malaise psychosocial grandissant et des expressions autonomistes naissantes, La Réunion ne pourra dans un proche avenir faire l'économie d'une réflexion sur les rapports Zoreils-Créoles. Ce questionnement loin de ne concerner que le politique ne pourra faire l'impasse sur le psychologique.* » (Labache, 2002 : 530) [souligné par nous]. En 2021 cette réflexion n'est toujours pas à l'ordre du jour malgré les alertes que les différentes crises mettent en lumière.

<sup>531</sup> « *Leur insertion sociale dans la société réunionnaise a toujours été problématique. Leur ethnisation dans la société réunionnaise a poussé les Zoreils à se rapprocher et à créer des réseaux de solidarité entre eux.* » (Labache, 2002 : 522) [souligné par nous]

crise généra. François Nativel (2015), enseignant en EPS, pratiquant et militant surfeur réunionnais, souligna en les minimisant les luttes et clivages ethnico-sociaux que la crise requin réunionnaise fit rejaillir, dans son ouvrage *Requins à La Réunion, une tragédie moderne* :

*« Qu'importait l'origine ethnique réelle de la victime – ainsi Alexandre la dernière victime décédée, qui était **pourtant un métis créole** –, l'empreinte blanche associée au nautisme et au surf était indélébile, renforcée par les relations historiquement tourmentées entre les Réunionnais et l'océan et qui avaient conduit à une mise à distance sociale de cet élément. Ajoutez à cela le sentiment de plus en plus persistant de richesses injustement réparties, matérialisées par le décalage entre le luxe d'une zone balnéaire baptisée "zoreil-land", et les autres quartiers, beaucoup plus défavorisés. Le surf, pratique stigmatisée à la base mais aussi "distinctive et bourgeoise", avait fini par prendre le statut d'emblème ostentatoire de ce "ghetto pour riches". Certains avaient fini par voir dans les requins un "instrument de châtement du passé" aussi inattendu qu'inespéré, pouvant conduire au final à renvoyer chez eux les zoreils mécontents. Bien entendu, tous les apports économiques majeurs liés au développement de ce secteur particulièrement attractif étaient balayés d'un revers de main. Beaucoup considérant que "La Réunion n'avait pas besoin de la France". J'ai compris à partir de cet instant que la crise requin allait être bien plus compliquée à résoudre, car en plus d'un enjeu écologique, elle se doublait d'un enjeu ethnique, expression légitime d'un profond malaise que l'on retrouve dans toutes les communautés d'Outre-mer. » (Nativel, 2015 : 97-98) [souligné par nous]*

La crise requin, contrairement à ce que soutiennent les lectures analytiques dominantes (Thiann-Bo Morel<sup>532</sup> et Duret, 2013 ; Surmont, 2014), n'est pas redoublée d'un « enjeu ethnique », invoqué comme une variable plus ou moins agissante sur le « malaise » identitaire de la société réunionnaise, « malaise » le plus souvent mis en sourdine ou neutralisé comme variable contrôlée par les professionnels de la parole publique. « *L'ethnicisation implicite* » (Berthaut, Darras, Laurens, 2009 : 114) à explicite des récits obituaires de la crise requin est bien symptomatique des luttes et clivages socio-ethniques de la société réunionnaise. Les luttes et clivages socio-ethniques se sémiotisant à travers les récits obituaires polyphoniques et les discours transverses les irriguant, et signifiant les représentations et idéologies identitaires des acteurs anthropolinguistiques de la crise requin réunionnaise. L'ethnicisation des discours obituaires n'est donc pas une résultante de l'état de crise qui exacerberait les tensions anthropologiques et sociétales *sui generis* à la crise, mais elle semble bien l'expression d'une crise ethnico-sociale chronique *sui generis* à la société réunionnaise. Dans la partie suivante, nous analyserons comment l'usage praxématique de nominations exclusives

---

<sup>532</sup> Nous soulignerons le changement de paradigme récent de Thiann-Bo Morel (2019) dans ses derniers travaux sur le sujet, déjà mentionnés plus haut, qui se concentrent sur la dimension ethnico-sociale de la crise requin.

et ségrégentes a contribué à entériner la figure de l'exogroupe « *communauté des surfeurs* ».

### 10.3 – La désignation et la discrimination discursive d'un exogroupe

La délimitation discursive d'une communauté singulière et singularisée, désignée quasi exclusivement<sup>533</sup> par le syntagme nominal de « *surfeurs* », participe à la construction discursive d'un exogroupe irréductible à une communauté plus inclusive, qui confère à ces syntagmes la fonction de praxèmes identitaires. L'usage de praxèmes identitaires univoques et unidimensionnels par le locuteur collectif va contribuer à la singularisation d'une « *communauté des surfeurs* » (309), qui s'articule dans la structure du récit comme un isolat communautaire détaché de l'endogroupe [(313) : « *essentiellement de la communauté du surf* »] :

(309) « De son côté, **la communauté des surfeurs se mobilise**. Un groupe d'utilisateurs doit se rendre aujourd'hui à la Région pour demander “la mise en œuvre rapide” des mesures de protection [...]. » (Le JIR, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(310) « À Boucan, où s'est regroupée **la communauté des surfeurs et des bodyboarders**, l'émotion est grande. » (Le Quotidien, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(311) « Ses proches [Mathieu Schiller] ont prévu de lui rendre hommage, cet après-midi, à 17h, à l'occasion d'une marche silencieuse. Nul doute que **la communauté des surfeurs** sera au rendez-vous. » (Le JIR, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(312) « Michel Lalande [sous-préfet de Saint-Pierre], qui adresse par ailleurs ses condoléances à la famille de la victime “ainsi qu'à **la communauté des surfeurs déjà endeuillée**”. Un an après la première table ronde autour du risque requin, **cette même communauté des surfeurs** risque de ne pas se satisfaire d'un simple communiqué. La patience de beaucoup a trouvé ses limites hier soir à Trois Bassins. » (Le JIR, 24/07/12) – 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

(313) « La plage des Brisants à Saint-Gilles-les-Bains a été investie hier après-midi par environ 80 personnes, **essentiellement de la communauté du surf** afin de rendre hommage à Stéphane Berhamel, un touriste métropolitain de 35 ans tué mercredi sur sa planche de bodyboard par un requin. [...] » (Le Quotidien, 10/05/13) - 13-MRBDSEBER- (souligné par nous)

---

<sup>533</sup> Nous noterons l'usage occasionnel du lexème « *rider* » pour désigner un pratiquant de surf / bodyboard.

La catégorisation essentialiste d'une collection hétérogène d'individus en une « *communauté de surfeurs* » (309 à 313) singulière et homogène, dont l'hétéro-désignation via le praxème « *surfeurs* » constitue un véritable paradigme désignationnel (Siblot, 2001), qui agit à la fois comme un sociotype, un ethnotype<sup>534</sup> et un ontotype<sup>535</sup>. Paradigme désignationnel, qui traduit une dialectique de discrimination-nomination d'une collection de membres à la fois sur-communautarisés et sous-individualisés, par un praxème qui impose une représentation univoque et simplifiée d'une communauté de membres plus hétéro-désignée, qu'auto-désignée. Cette hypertrophie d'un groupe d'appartenance, caractérisé par une caractéristique culturelle surreprésentée et sur-sémantisée (la pratique du « *surf* »), enfermera les protagonistes des récits dans un univers narratif représentationnel que nous avons désigné comme une détention praxématique représentationnelle, qui enferme un membre ou une collection d'individus dans un univers identitaire univoque, irréductible, indiscutable et indiscuté, et agissant comme une ségrégation anthropolinguistique relativement au possible des désignations et des identifications (Siblot, 2001). Cette ségrégation anthropolinguistique produit donc une sur-identification des membres affiliés à une « *identité communautaire prison* » et une sous-identification des membres affiliés à des identités dialogiques et plurielles étiques plus complexes, qui caractérisent la société réunionnaise (Ghasarian, 2008b). Le *praxème-identitaire prison* d'identification limitera les possibilités interprétatives d'identification réciproques (des hétéro-désignés et des interprètes). Le « *surfeur* » et la « *communauté des surfeurs* » sont réduits à une désignation ethnonymique exclusive, qui construit un exogroupe stéréotypé, marginalisé, qui catalysera les affects de mise à l'écart par l'endogroupe, dont le soutien affectif, axiologique et éthologique ne sera pas celui escompté et attendu pour des morts exemplaires et la communauté affiliée.

Le *praxème-identitaire prison* hypostasie une collection d'individus en une entité unitaire et

---

<sup>534</sup> « Selon Hughes : “Un groupe ethnique n'est pas un groupe ethnique du fait de son taux de différences mesurables ou observables par rapport à un autre groupe ; c'est au contraire un groupe ethnique parce qu'aussi bien les gens qui en font partie que ceux qui n'en font pas partie savent que c'est le cas ; parce que tous, qu'ils en soient ou qu'ils n'en soient pas, parlent, agissent et ressentent les choses comme si ce groupe était un groupe distinct.” (Hughes 1971/1984, p ; 153-54) » (cité par Thiann-Bo Morel, 2009 : 141)

<sup>535</sup> « Ainsi, pour reprendre notre typologie de référence, les images façonnées de l'appartenance de classe et réalisées dans des discours stéréotypés sont appelées sociotypes. Ces déterminations peuvent affecter les échanges entre interactants de différents groupes sociaux qui engendrent les représentations du même et de l'autre. En ce qui concerne l'ethnotype, c'est l'identité ethnique qui est en cause. Cette catégorie se caractérise par le renforcement de la règle d'axiologisation : la valorisation de soi et la dévalorisation de l'autre lors de la production de l'identité. [...] La troisième catégorie, celle des ontotypes, est proposée par Ernotte et Rosier (2004). Elle regroupe des stéréotypes discursifs qui visent des caractéristiques supposées ontologiques de l'individu (*fainéant, relou, etc.*). Selon les auteurs, l'ontotype n'est pas sémantiquement fortement marqué par des idéologies si on le compare aux ethnotypes et aux sociotypes. » (Ukhova, 2020 : 5)



unifiante, qui n'existe collectivement qu'à travers le schème nominatif qui la désigne. La « *communauté des surfeurs* » forment ainsi un corps physique, anthropologique, unifié et insécable. Le processus de catégorisation-discrimination condense les tensions anthropologiques, identitaires et sociales dans la mise en mots de cette « catégorie de la discrimination » (Bulot, 2009). Ce processus est alimenté à la fois par le groupe discriminant (hétéro-désignation) et le groupe discriminé (auto-désignation) ne pouvant s'identifier collectivement en dehors de l'irréductible force d'ascription du *praxème-identitaire prison*, par lequel les membres devront « passer » pour ce faire « reconnaître » dans l'espace-temps médiatique collectif, en reproduisant ainsi la catégorie à chaque fois que cette dernière est activée et actualisée dans les discours. L'extrait (314) suivant illustre le paradoxe entre l'entité communautaire clivée (« *surfeur* » versus « *société réunionnaise* ») et l'assomption d'une appartenance à un territoire identitaire commun (« *mon pays* »). Le locuteur apparenté au groupe « *surfeur* » fait état de son incompréhension sur le « regard que la société réunionnaise » pose sur « leur activité », en soulignant implicitement le schisme entre l'endogroupe (« *société réunionnaise* »), auquel le narrateur s'identifie partiellement (« *je suis fier de mon pays* »), et l'exogroupe des « *surfeurs* ». La dialectique conflictuelle entre un exogroupe de sur-identification et un endogroupe de sous-identification, ici la « *société réunionnaise* », « *mon pays* », et la désaffection de cette « *société réunionnaise* » à l'endroit de leurs activités et des enjeux la concernant, illustre la complexité anthropolinguistique que la crise requin a fait émerger :

(314) « **Le surfeur de l'Etang-Salé, comme les autres, ne comprend pas le regard que la société réunionnaise pose sur leur activité.** “Le surf est la vitrine de l'IRT, on a un nombre incroyable de champions du monde. **Je suis fier de mon pays, mais pas fier des décisions qui y sont prises, c'est hallucinant.** [...] » (Le Quotidien, 21/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

Les tentatives idéologiques de dépasser la catégorie de discrimination « *surfeur* », en valorisant les pratiquants et en dépassant le stéréotype réducteur du *surfeur* unidimensionnel, à travers la diversité professionnelle des pratiquants comme l'illustre l'extrait suivant (315), conduisent les locuteurs à faire usage de représentations alternatives qui reproduisent une identité de classe, et qui véhiculent les stéréotypes de la distinctivité sociale propre au groupe des « *métropolitains*<sup>536</sup> »

---

<sup>536</sup> « [...] la représentation traditionnelle du Zoreil que les Réunionnais voient toujours comme **hauts fonctionnaires, médecins, chirurgiens ou enseignants.** Dans l'ensemble, ils seraient plus avantagés que les Réunionnais sur le plan professionnel et bénéficieraient plus des emplois nouvellement créés. De même, un employeur accordera sa préférence à un Zoreil plutôt qu'à un Réunionnais puisque dans l'inconscient collectif réunionnais le Zoreil est associé au savoir, à la compétence et à la capacité à se faire respecter dans le monde de l'entreprise. Les Zoreils savent tirer partie de cet avantage dans leurs prospections. » (Labache, 2002 : 523) [souligné par nous]

(Labache, 2002) :

(315) « [...] si le préfet considère qu'on est fou de surfer à Boucan, la plus belle plage de l'île [...]. Il y a **beaucoup de mépris** à l'égard des surfeurs. On est pris pour des traîne-savates. **Alors que les surfeurs, c'est des médecins, des journalistes, des pêcheurs, des profs, des gens qui bossent et qui payent des impôts, des gens qui respectent l'environnement...** » (Le Quotidien, 21/09/11) -11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

Le choix de sociotypes [(315) : « *médecins, journalistes, profs* »] associés aux couches aisées de la population réunionnaise et aux professions fortement monopolisées par des ressortissants métropolitains (Temporal, 2011), participent à l'ethnotypification des pratiquants de surfs comme représentants prototypiques de la catégorie ethnico-sociale *métropolitaine*<sup>537</sup>. La méconnaissance des structures latentes identitaires par les acteurs alimente les incompréhensions et les ruptures paradigmatiques entre communautés. La dialectique identitaire qui innervait l'idéologie des identités réunionnaises émerge progressivement dans l'entrelac des discours en relevant l'importance cruciale des identifications ethnonymiques<sup>538</sup>. Ce que nous avons désigné sous le concept de *praxème-identitaire prison*, qui traduit allégoriquement l'emprisonnement de membres dans une identité stéréotypique, confirme les analyses d'Henri Boyer (2008) sur l'usage des stéréotypes dans les médias comme représentations figées économes immergées dans « la pensée sociale commune » ; nous citons :

**« Le stéréotype est ici considéré comme une sorte de représentation que la notoriété, la fréquence, la simplicité ont imposé comme évidence à l'ensemble d'une communauté (ou d'un groupe à l'intérieur de la communauté). Il s'agit donc d'une structure sociocognitive figée, dont la pertinence pratique en discours est tributaire de son fonctionnement réducteur et univoque et d'une stabilité de contenu rassurante pour les usagers. [...] Et le stéréotypage, processus de figement représentationnel dont le stéréotype est le produit, semble bien être un processus sociocognitif inéluctable au sein des communautés humaines. Économe, stable, consensuel : autant de qualités qui rendent le stéréotype**

---

<sup>537</sup>« La classe sociale à laquelle renvoie le corps du métropolitain communique au Créole la pesanteur sociale de son infériorité. Ces réminiscences de la société coloniale et postcoloniale supposent une « lutte des races » dans laquelle sortiraient vainqueur, le métropolitain et son bagage culturel. » (Thiann-Bo Morel, 2009 : 74)

<sup>538</sup>« L'étude des processus de labelling permet donc de comprendre dans quelle(s) mesure(s) ces croyances s'exportent au sein du couple et comment elles assurent leur rôle de marqueur de la différence. Ces labels ne sont pas l'œuvre d'individus isolés, libres de nommer comme bon leur semble. Le contexte local, puissant organisateur des catégories de jugement, pourvoit ce stock de représentations toutes prêtes de ce qu'est un Créole et de ce qu'est un métropolitain. » (Thiann-Bo Morel, 2009 : 74).

**communicationnellement rentable.** Il est évident que sa pertinence tient largement à son immersion totale dans la pensée sociale / commune. C'est du reste ce qui explique que les médias en font un usage immodéré, singulièrement dans les sociétés médiatisées. » (Boyer, 2008 : 101-104) [souligné par nous]

Néanmoins, nous ajouterons que cette « imposition » de figures identitaires stéréotypiques est le lieu et l'enjeu de luttes pour le sens (Hall, Albaret, Gamberini, 1994 : 34) symptomatique des luttes ethno-sociales, qui les contiennent et les produisent au sein du langage. Cette ségrégation, sémiotisée dans les praxèmes identitaires qui agissent comme des inducteurs ethnonymiques, favorisera, comme nous le verrons dans la partie suivante, la faible performativité symbolique des morts-requins dans l'espace-temps rituel collectif réunionnais.

### 10.3.1 – La contagion affective restreinte

Le locuteur collectif ne peut dépasser les contradictions anthropolinguistiques profondes que les « mots » (Moirand, 2007) et les idéologies afférentes charrient. Comme nous l'avons vu, les récits denses tendent vers une empathisation élargie aux communautés sensibles, dont le dénominateur commun est figuré par l'ethnonyme inclusif des « Réunionnais ». La discrimination anthropolinguistique des « surfeurs » au sein d'un exogroupe étanche [(316) : « communauté des surfeurs »] limitera les possibilités de contagion positive des récits obituaires et l'empathisation des communautés. Les sentiments dysphoriques et la rupture affective apparaissent dans les récits obituaires secondaires, et expriment la rupture entre attente symbolique de la « communauté des surfeurs » [(316) : « rejetée, incomprise, exclue »] et considération au sein de l'espace rituel collectif :

(316) « **La communauté des surfeurs se sent rejetée, incomprise exclue.** Sans passion dans la dignité, tous affirment que cette mort aurait pu être évitée. » (Le Quotidien, 21/09/11) – 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

L'usage ambivalent du praxème-identitaire-prison [(316) : « communauté des surfeurs »] institue l'exclusion praxématique d'un endogroupe de référence implicite, et délimite également les frontières affectives, axiologiques et éthologiques communautaires. Le passage suivant (317), extrait du récit dense produit lors de la mort de Mathieu Schiller, illustre l'identification ethnonymique clivante par le narrateur collectif d'une voix testimoniale, affiliée à l'endogroupe des « Réunionnais » (317) et désolidarisée du groupe de référence du défunt [(317) : « si on était de la famille ou des proches »]. Ce gentilé usuel à dénotation faible et à connotation forte est utilisé, majoritairement, comme un praxème ethnonymique qui institue des catégories identitaires chez les

protagonistes du récit. Le clivage affectif et identificatoire est total entre les membres affectés par le décès et les observateurs distanciés « affectés » par la faible mobilisation des « secours » autour du décès. Le processus d'identification et de contagion affective et axiologique à l'endroit du défunt et de sa communauté d'affiliation, régulier dans le mort exemplaire, semble ici faiblement opérant :

(317) « *“Si on était de la famille ou des proches, on serait vraiment furieux que les secours soient si peu nombreux, on a l'impression qu'il ne s'est rien passé”*, **avoue une Réunionnaise**, venue observer les recherches. [...] » (*Le Quotidien*, 21/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

Néanmoins, en dehors de toute analyse forcée, comment interpréter cet extrait qui suscite pour l'analyste plus de questions que d'interprétations possibles ? L'identification ethnonymique de cette voix testimoniale rattachée à l'endogroupe des *Réunionnais* [(317) : « *une réunionnaise* »], cette représentante de l'endogroupe affecté par le décès de Mathieu Schiller, fournirait-elle un modèle d'empathisation élargie ? Est-elle un modèle affectif voulant induire un travail affectif aux communautés d'interprètes et ainsi élargir le champ d'empathisation à l'endogroupe ? Ou encore le discours de cette voix testimoniale, sémiotise un sentiment dysphorique [(317) : « *furieux* »] dirigé vers « *les secours* », et non une empathisation directe à l'endroit de la victime et des proches, marque-t-il une distance et une frontière affective invisible entre ce membre de l'endogroupe « *Réunionnais* » et l'exogroupe « *communauté des surfeurs* » [(317) : « *si on était de la famille ou des proches* »] ? L'utilisation du verbe transitif « *avouer* » introduit-il un niveau supplémentaire d'amphibologie dans la transition du discours direct au discours indirect que le narrateur effectue, et semble-t-il « *l'aveu* » d'une faible empathisation et, par extension, de la non-identification à l'endogroupe de référence de la victime ainsi que sa communauté d'affiliation ? Quoi qu'il en soit, l'utilisation de l'ethnonyme « *réunionnais* » (318) afin d'identifier la narratrice, qui relate de façon distanciée la phase de secours lors de l'attaque de Mathieu Schiller, ne peut correspondre au schème de l'identification au sens lexicographique etic strict : d'un habitant de l'île de la Réunion. Cette dissociation narrative et discursive interroge également sur la profondeur d'imprégnation des schèmes ethniques classificatoires dans les discours réunionnais. Ces schèmes désignationnels classificatoires sont utilisés communément par le locuteur collectif qui naturalise une discrimination anthropolinguistiquement légitime et indiscutée<sup>539</sup>. Cette dialectique classificatoire confirme l'usage possible du lexème « *surfeurs*<sup>540</sup> » comme un ethnonyme et un ontotype classificateur. La partition

---

<sup>539</sup> Les récits médiatiques obituares et non-obituares sont peuplés de cette discrimination implicite et indolore, qui semble se conflictualiser avec l'accroissement des tensions que les crises génèrent.

<sup>540</sup> Certaines appellations minoritaires synonymiques sont parfois usitées (« *riders* », « *amateur de glisse* », etc.), transcrivant toujours

des groupes en unités lexicales [(316) : « *surfeur* » ; (317) : « *réunionnaise* »] qualitativement et sémantiquement dissociatives et opposables, structure la configuration de l'expérience narrative (Le Manchec, 2003) et affective des lecteurs-interprètes. « La distinction et la révélation entre le “qui” et le “nous sommes” du récit » (Arquembourg, 2011) décrivent et fixent à la fois les identités et les personnalités des acteurs du récit par projection, celle des acteurs du méta-récit (les acteurs-interprètes qui prolongeront le récit dans une ronde des direx ininterrompue, [Moirand, 2007]). Cette cartographie narrative des acteurs modélise le sens des « courants » affectifs que les identités homologues à l'intérieur du récit et à « l'extérieur » du récit médiatique suivront. Le sens de l'empathisation-sympathisation est configuré vers les membres affiliés à la « *communauté des surfeurs* », et ne se diffuse structurellement pas à l'endogroupe éémique cohésif des « *Réunionnais* » (cf. 8.2.4 – *Les liens affectifs de troisième ordre : l'endogroupe inclusif affectif*). Cette exclusion de l'espace-temps obituaire rituelique collectif élargi marque la singularité qualitative et négative des *morts-requins* de la première phase de la crise requin, relativement aux morts exemplaires de notre corpus qui répondent à la règle narrative, affective et axiologique d'une diffusion-empathisation maximale dans l'espace-temps obituaire rituelique collectif médiatique, ainsi qu'à la contagion élargie aux communautés affectives et interprétatives (cf. 7.4.4 – *Les morts à forte valence : les morts chauds*). Les praxèmes identitaires délimitent et limitent la contagion affective et axiologique des *morts-requins* de la première phase à l'exogroupe de référence : la « *communauté des surfeurs* » (318), au « *monde du surf réunionnais* » (321), au « *surf réunionnais* » (322). Entre le décès de Mathieu Schiller le 19 septembre 2011, et celui d'Alexandre Rassiga le 23 juillet 2012, les schèmes d'identification identitaire et de contagion communautaire restent inchangés et confirment la chronicité de la ségrégation intercommunautaire :

(318) « *Mathieu Schiller happé par un requin à vingt mètres du rivage. Mathieu Schiller, champion de bodyboarder, a succombé à une attaque de requin, hier après-midi, sur le spot de Boucan-Canot. **La communauté des surfeurs est sous le choc après ce nouveau drame.*** » (Le JIR, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(319) « *Champion de bodyboarder, ancien MNS, éducateur, il laisse un grand vide **au sein de la communauté des riders.*** » (Le JIR, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(320) « ***Les surfeurs sous le choc** [...]. Pour les surfeurs, cette énième attaque de requin a été un coup terrible. Non seulement **l'un des leurs** a une nouvelle fois péri sous les mâchoires du prédateur, mais depuis le drame, l'activité est au plus mal. **Les surfeurs aguerris sont retournés à l'eau, pour continuer***

---

la focalisation idéologique sur l'activité sportive des individus identifiés.

*malgré tout à profiter de leur passion [...] » (Le JIR, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)*

(321) « **Le monde du surf réunionnais** est à nouveau en deuil. Hier, Alexandre Rassiga, **jeune surfeur** de 21 ans a trouvé la mort sur le spot de Trois-Bassins, happé par un squal. » (Le Quotidien, 24/07/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

(322) « Ce nouveau drame endeuille une fois encore **le monde du surf**. Il intervient surtout sur un spot emblématique. Un spot école où tous les grands noms **du surf réunionnais** ont évolué. » (Le Quotidien, 24/07/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

(323) « La mort d'Alexandre Rassiga, 21 ans, tué par un requin lundi en surfant à Trois-Bassins, a de nouveau plongé dans la **consternation le surf réunionnais**. » (Le Quotidien, 29/07/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

La contagion affective des récits obituaires de la mort-requin de la première phase peut s'élargir au territoire et aux communautés élargies. Cependant, cette dernière n'est pas centrée sur le régime d'empathisation-sympathisation à l'endroit du défunt et à sa communauté d'affiliation, mais sur la peur [(325) : « *psychose* »] que les attaques à répétition et le climat anxiogène diffusé par les instances médiatiques participent à instituer comme régime d'affect-valeur dominant (cf. 8.4.3 – *Les modèles affectifs, axiologiques et éthologiques des protagonistes du récit* et 8.4.4 – *L'harmonisation de l'affectivité collective*) :

(324) « Cette nouvelle attaque intervient quelques jours après le lancement des premiers ateliers sur le risque requin. **Elle plonge un peu plus notre île dans la psychose** et va certainement raviver le débat sur les raisons de ces attaques à répétition. » (Le JIR, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

Les régimes d'affects-valeurs qui correspondent aux *quantums empathiques* recevable pour un mort exemplaire demeurent circonscrits aux « *surfeurs* », aux « *adeptes de la glisse* » (325), ne dépassant pas la « *côte ouest* » (326). La nominalisation « *Tout le monde* » (326) circonscrit le premier cercle de contagion intra-communautaire :

(325) « 2011 est une année noire [...]. Rarement une année aura été aussi critique pour les **surfeurs**. À ce jour, on dénombre quatre attaques de requin sur les côtes ouest de notre île. **Toutes ont concerné des adeptes de la glisse**. » (Le JIR, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(326) « **Tout le monde** ici a connu Mathieu, ou connaît un proche, a passé sa jeunesse sur cette plage

*avec lui, l'a connu enfant à l'école, a été sa jeunesse sur cette plage avec lui, l'a connu enfant à l'école, a été son élève du Surf's cool. Tout le monde se sent concerné par le drame de lundi. Ce n'est pas seulement le monde du surf qui regrette "un garçon extraordinaire", c'est toute la côte Ouest.* » (Le Quotidien, 22/09/11) -11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

La réduction du halo d'identification favorisée par l'usage d'un praxème-identitaire prison ségréatif « *surfeur* » (325) condense et traduit les forces sociales<sup>541</sup> (Siblot, 2001) clivantes et antagoniques que le choix de cette nomination<sup>542</sup> implique et suscite. La ségrégation anthropolinguistique et sociolinguistique « mise en mots » (Bulut, 2014, cf. *supra*) agit comme une frontière affective, axiologique que la faible contagion et empathisation des décès *morts-surfeurs-requins* génèrent dans l'espace collectif rituel obituaire, en dépit du fort indice narratif des récits obituaires médiatiques de cette typologie. L'exogroupe « *communauté des surfeurs* » est représenté, par le locuteur collectif, comme un exogroupe singulier, construit exclusivement autour de la pratique du surf / bodyboard et des relations affinitaires autarciques [(326) : « *Tout le monde ici a connu Mathieu, ou connaît un proche, a passé sa jeunesse sur cette plage avec lui, l'a connu enfant à l'école, a été sa jeunesse sur cette plage avec lui, l'a connu enfant à l'école, a été son élève du Surf's cool* »]. Comme le souligne Lucette Labache, « *les affinités indiquent la façon dont sont installées les frontières symboliques* » (Labache, 1997 : 109). Les tentatives de régulation de ce clivage affectif, axiologique et éthologique resteront limitées, comme nous le verrons dans la section suivante.

### 10.3.2 – Une régulation affective ambivalente

Les stratégies narratives du locuteur collectif surmoïque qui visent à résorber la distorsion intercommunautaire au sein de l'espace-temps rituel collectif médiatique, passeront par des tentatives de régulation de l'homéostasie affective collective (cf. 8.4.6 – *La modélisation du continuum homéostatique affectif-axiologique collectif*). Le locuteur collectif, sémiotisera explicitement dans les récits qui relateront le décès de la troisième victime de la crise requin – le

---

<sup>541</sup> « *Chaque mot, nous le savons, se présente comme une arène en réduction où s'entrecroisent et luttent les accents sociaux à orientation contradictoire. Le mot s'avère, dans la bouche de l'individu, le produit de l'interaction vivante des forces sociales (Bakhtine, 1929 : 67).* » (Siblot, 2001 : 206)

<sup>542</sup> « *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.* » (Siblot, 2001 : 204) [souligné par nous]

décès d'Alexandre Rassiga le 27 juillet 2012 – la volonté d'intégrer dans l'ordre narratif et idéologique explicite du récit le défunt à l'endogroupe de référence :

(327) « Alexandre Rassiga, jeune surfeur de 21 ans a trouvé la mort sur le spot de Trois-Bassins, happé par un squal. Quelques minutes après 16 heures, **ce natif de Trois-Bassins**<sup>543</sup> évolue sur le spot où il a grandi. » (Le Quotidien, 24/07/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

L'autochtonie du défunt est explicitée [(327) : « ce natif de Trois-Bassins »] et subjectivise un membre né dans une commune de l'Île de La Réunion et qui « a grandi » (327) à l'endroit où il a trouvé la mort. Cette identification d'Alexandre Rassiga à la catégorie émique des autochtones « réunionnais » ouvre le champ identitaire à son affiliation à l'endogroupe « réunionnais / créole. » (cf. 3.1.5 – Une réunionnité et une créolité à géométrie variable), en élargissant ainsi la contagion et la sensibilisation du récit obituaire à l'endogroupe de référence émique auquel la « communauté des surfeurs zoreys<sup>544</sup> » n'est le plus souvent pas identifiée. Alexandre Rassiga permettra de faire la jonction précaire entre un « enfant du pays » faisant « l'unanimité » et « La Réunion qui pleure ce soir » (328), la distorsion et le clivage intercommunautaire semblent ici résolus en subrogeant l'exogroupe d'affiliation privilégiée de la « communauté des surfeurs », en excipant des attributs identitaires performatifs (l'autochtonie) de l'endogroupe de référence, et en élargissant le cercle de contagion-identification axiologique et affective à l'ensemble du territoire et à la communauté totale :

(328) « Un autre **enfant du pays** qui part trop tôt. A 21 ans, **Alexandre Rassiga fait l'unanimité**. Sa famille, ses proches, ses amis étaient nombreux hier à le pleurer aux abords du spot de Surf de Trois Bassins “C'était un gosse, il adorait surfer, c'est tout ! C'est pas normal putain !”, arrive à peine à dire l'un de ses collègues les plus proches. “**C'est toute La Réunion qui pleure ce soir**”, lance un autre proche en larmes. [...] Sur la page de son réseau social, les condoléances pleuvaient en cascade à peine quelques minutes après l'annonce de son décès. Ses proches réfléchissaient déjà à lui rendre “dignement hommage” ces prochains jours. » (Le Quotidien, 24/07/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

(329) « [...] là **un jeune surfeur** de 22 ans est décédé. C'est grave et il faut prendre des mesures pour préserver la vie et harmoniser nos pratiques. Nul n'est maître de la nature. **Une pensée pour un enfant**

---

<sup>543</sup> Commune des hauts de l'ouest de l'île.

<sup>544</sup> « [...] que ce soit à La Réunion ou dans l'Hexagone, l'identité réunionnaise est affirmée quotidiennement, notamment par opposition au “zorey”, ou métropolitain » (Cellier, 1984, p. 81). » (cité par Ghasarian, 2008a : 118) [souligné par nous]. Cette thèse de Cellier (1984) n'est pas obsolète et structure, comme nous le développerons tout au long de ce chapitre, la dialectique identitaire conflictuelle de la société réunionnaise entre l'en-dedans « réunionnais » et l'en-dehors « métropolitain ».



*de La Réunion Alexandre Rassiga qui vient de nous quitter.* » (Le JIR, 27/07/12, courriers des lecteurs)  
- 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

L'affiliation légitimée du défunt à l'endogroupe réunionnais par la sémiotisation de syntagmes identitaires, qui agissent comme des praxèmes identitaires à catégorisation méliorative [(328) : « *un enfant du pays* » ; (329) : « *un enfant de la Réunion* »]. Cette affiliation élargie ouvre le champ de la contagion pathémique du récit à l'ensemble de la communauté réunionnaise inclusive, étendue à l'ensemble du territoire [(328) : « *C'est toute La Réunion qui pleure ce soir* »]. Ce modèle de régulation et d'harmonisation des distorsions au sein de l'espace-temps rituel et du continuum homéostatique affectif restera toutefois minoritaire et ne dépassera pas le récit primitif de l'événement obituaire. Les récits secondaires reproduiront les séparatismes et localismes intercommunautaires [(330) : « *la communauté des surfeurs pour oublier ce traumatisme* ] et les distorsions dans les régimes d'affects-valeurs obituaires [(331) : *300 surfeurs, dont pas mal de femmes et d'enfants, sont venus crier leur colère devant la préfecture [...]* »] :

(330) « *Entre colère et fatalisme il faudra à l'évidence du temps, beaucoup de temps, à la communauté des surfeurs pour oublier ce traumatisme.* » (Le JIR, 25/07/12) – 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

(331) « *La nouvelle attaque de requin qui a causé le décès du jeune surfeur Alexandre Rassiga, lundi à Trois-Bassins, a suscité une très vive émotion dans le milieu des chasseurs de vagues [...]* » (Le JIR, 25/07/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

(332) « [...] *Vêtus de tee-shirts tachés de rouge, planches cassées sous le bras, 300 surfeurs, dont pas mal de femmes et d'enfants, sont venus crier leur colère devant la préfecture hier après-midi. Une mobilisation réussie, consécutive à l'attaque qui a coûté la vie au jeune Alexandre Rassiga sur le spot de Trois-Bassins, lundi dernier. "L'attaque de trop", déplorent les pratiquants [...]* » (Le JIR, 27/07/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

(333) « *Alexandre Rassiga a été inhumé après la cérémonie au cimetière de Saint-Leu. Un dernier hommage lui sera rendu par ses amis surfeurs, vendredi, en fin de matinée sur la plage des Brisants à Saint-Gilles.* » (Le Quotidien, 26/07/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

La force classificatrice des identités (assignées, hétéro-attribuées, et légitimées par les récits) semble ne pas permettre une conversion syntonique de la communauté inclusive que les morts

anthropologiques exemplaires, les « mauvais morts<sup>545</sup> » (Paton, Figeac, 2013), permettent par la violence traumatique de leur décès (infanticide, attentat, homicide, accident d'avion, etc.), qui invite au recueillement collectif et à la sacralisation d'un espace rituel momentanément « *coupé des conflits sociaux et des réalités politiques* » (Paton, Figeac, 2013 : 268). Les morts de la première phase de la crise requin réunionnaise (2011-2012) ne semblent suivre aucun script affectif-axiologique collectif régulier de l'espace-temps obituaire rituel médiatique (cf. 8.4.6 – *La modélisation du continuum homéostatique affectif-axiologique collectif*), et apparaissent comme les doubles victimes d'une crise plus socio-ethnique qu'obituaire et rituelle. Nous analyserons, dans la section suivante, les dissonances interprétatives des locuteurs polyphoniques des récits obituaires sur le statut et la valence du *mort-requin*.

### 10.3.3 – La dissonance interprétative : la mort auto-provoquée et la mort-victimaire

Les clivages anthropologiques et ethnoculturels entre les communautés des « *créole-réunionnais* » et la « *communauté des surfeurs* », affiliée à la communauté ethnoculturelle des « métropolitains-zoreys », vont générer deux grands paradigmes oppositionnels interprétatifs de la crise requin entre les membres concernés (sensibilisés et affectés) et les membres « non concernés ». L'extrait *infra* (334) exemplifie ces dissonances axiologiques groupales :

(334) « Certains disent que ça ne **les concerne pas** parce que **très peu de Réunionnais surfent**. Je le dis parce que je l'entends. [...] » (*Le Quotidien*, 26/07/12) – 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

Les usages différentiels de l'espace balnéaire réunionnais (Thiann-Bo Morel, 2019, cf. *supra*) sont oblitérés par la focalisation des récits obituaires sur l'identité ethnoculturelle des défunts, et la pratique unidimensionnelle, omnipotente et omniprésente de la praxis-identité « surf », creusant ainsi l'écart entre réalités de pratiques balnéaires complexes et réalité médiatique qui anamorphose et accentue une composante particulière de cette complexité. Partant, la désensibilisation [(334) : « *ça ne les concerne pas* »] d'une grande partie de l'endogroupe réunionnais va favoriser la désolidarisation affective et axiologique des « *réunionnais* » (334) à l'endroit des défunts, et les divergences axiologiques et idéologiques relativement à la gestion de la crise requin<sup>546</sup>. Ces divergences

---

<sup>545</sup> « [...] “mauvais morts” (Bradbury, 1993), c'est-à-dire quelqu'un qui a perdu la vie dans des circonstances jugées injustes. [...] » (Paton, Figeac, 2013 : 245) [souligné par nous]

<sup>546</sup> « Les mobilisations sociales pour une sécurisation des pratiques balnéaires : chasse préventive des requins, pose de filet de sécurité (drum line) notamment, la lutte contre l'interdiction de baignade par mesure de sauvegarde, l'approbation de la pêche préventive et

interprétatives, axiologiques et idéologiques favoriseront le schème de l'interprétation de la causalité libre<sup>547</sup> (Dupé, 2015) de la part des membres antagoniques pour interpréter et évaluer le décès des *morts-requins-surfeurs* de la première phase de la crise. Le surfeur est perçu à la fois comme le responsable et le bouc émissaire<sup>548</sup> (Kapferer, 1987) de sa propre mort [(335) : « *Tout cela parce qu'un surfeur a voulu tenter le diable.* » ; (336) : « *l'accident de mercredi à une imprudence de surfeur.* »] :

(335) « *Pascal responsable du Kamion des Roches. [...] Aujourd'hui, c'est toute l'activité liée plus ou moins directement au surf qui est pénalisée. C'est un coup dur de plus qui s'ajoute aux pluies, aux fortes houles. Sans parler des travaux qui vont bientôt débiter dans le cadre de la piétonisation. **Tout cela parce qu'un surfeur a voulu tenter le diable.*** » (Le Quotidien, 19/06/11) – 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(336) « [...] Philippe Doki-Thonon, le président de l'Union des métiers de l'industrie et de l'hôtellerie (UMIH), résume **l'accident de mercredi à une imprudence de surfeur.** “Cela me fait penser au ski où la majorité des accidents se situe hors-piste. Les conditions étaient mauvaises, le drapeau était rouge. **Les pratiquants doivent prendre conscience des risques.**” » (Le Quotidien, 19/06/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(337) « “On peut épiloguer, mais il faut réagir, combien faudra-t-il d'attaques, de blessés et de morts pour que les autorités se décident à mettre en place des mesures de protection ?”, s'interroge un habitué du spot. Ce commerçant, lui, met en avant la responsabilité des surfeurs. “L'eau était sale, ils prennent des risques. Et nous, on trinque.” Arthur pousse son coup de gueule : “**Ils connaissent les risques, quand les conditions ne sont pas bonnes, ils y vont quand même : il faut sanctionner. Après quelques PV, ils feront attention.**” » (Le Quotidien, 08/07/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(338) « *La nouvelle de cette cinquième attaque de l'année a fait bondir l'IRT. Ainsi, Jacqueline Farreyrol fustige **les “imprudents”** qui se jettent à l'eau en période de forte houle. “Je suis en colère car en fin de compte tous **ces accidents sont liés à des imprudences.** On ne doit pas franchir la barrière de corail quand la mer est mauvaise.”* » (Le Quotidien, 21/09/11) – 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

---

punitive et de requin, autant de point de divergences qui augmenteront les points de tensions intergroupes. » (Thiann-Bo Morel, 2019)

<sup>547</sup> « *Il existe deux types de causalités invoquées pour donner sens aux événements qui bouleversent l'équilibre social : la causalité naturelle et la causalité libre* (Ricoeur, 1994). Autrement dit, un malheur est imputé soit à des forces extérieures aux humains, soit aux relations entre les humains. » (Dupé, 2015 : 142) [souligné par nous]

<sup>548</sup> « *L'éternel retour des rumeurs et des légendes urbaines est le destin des boucs émissaires... Face à une crise inexplicable désigner un coupable potentiel qui sont toujours les mêmes : les étrangers, les mal intégrés dans la collectivité, ceux qui n'en partagent pas les croyances.* » (Kapferer, 1987 : 144)

nous)

Ces extraits [(335) à (338)] témoignent du paradigme interprétatif de la marginalisation-pénalisation du défunt, en individualisant la responsabilité de la mort à une pratique irrégulière et dangereuse, avec l'ethos médiatique stéréotypique qui sémiotise la figure d'un pratiquant de surf individualiste et autonome (cf. 10.2.7 – *Un ethos individualiste et autonome*). Ce paradigme s'oppose au second paradigme interprétatif des groupes d'affiliation affinitaire<sup>549</sup>, et vient sous-déterminer la responsabilité individuelle des défunts dans l'imputabilité de leur décès, et centrer la responsabilisation du décès à des manquements et insuffisances institutionnels et politiques, et la volonté des locuteurs testimoniaux [(339) à (343)] tous pratiquants de surf, d'une prise en charge par les institutions de la responsabilité du risque et de la protection des pratiquants [(343) : « *Trois jours après la mort du jeune Alexandre Rassiga, la communauté du surf a hurlé son indignation hier devant la préfecture* »]. En l'espèce, les extraits suivants retranscrivent la tension paradoxale entre régime de responsabilité concurrentielle et imputabilité tierce :

(339) « ***On pourra toujours arguer qu'Eddy Aubert, la dernière victime des squales, a pris un risque, à savoir pratiquer en eaux troubles, à une heure déconseillée. Il n'empêche, les statistiques montrent que le risque requin est bien présent sur l'île : 8 attaques en 7 ans. Face à ce risque, tous les pays développés concernés ont adopté des mesures de protection collectives. Sauf La Réunion. [...] Sur notre Île, rien ! Si ce n'est une étude.*** » (*Le Quotidien*, 17/06/11) - 10-MRBDEAUB- (souligné par nous)

(340) « “*Aucune attaque en trente ans dans la zone de Saint-Gilles. Là, c'est la quatrième en quatre mois. Y a un problème ! **Qu'est-ce qu'on attend pour agir et prendre des mesures concrètes ?**”, tonne un pratiquant, entre colère et désarroi.* » (*Le JIR*, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(341) « *Quelques mètres plus loin, Gilles, autre surfeur bien connu de Saint-Gilles, hurle sa colère contre les élus de Saint-Paul : “Et maintenant, on fait quoi, hein ? On attend qu'il y en ait un autre. Qui va nous ramener notre pote ?” À ses côtés, le champion du monde Amaury*

---

<sup>549</sup>Selon Surmont (2017) et Roux-Cuvelier (2018), les usagers de la mer se recourent dans la pratique de plusieurs activités un surfeur peut également pratiquer la plongée et pêcher : « *Il est important de signaler que les rôles des acteurs ne sont pas fixes ; il est tout à fait possible de rencontrer quelqu'un qui est à la fois plongeur et surfeur ou bien surfeur et membre de la communauté scientifique.* » (Roux-Cuvelier, 2018 : 28). Les commerçants de la côte ouest seront généralement des points d'appui politique pour la « communauté des surfeurs », la crise requin ayant occasionnée une baisse drastique de la fréquentation touristique, ainsi que des commerces de la station balnéaire de l'ouest.

Laverhne : **“Combien de temps on va attendre des solutions concrètes ? En Australie et en Afrique du Sud, ça fait trente ans qu'on pratique le balisage de requins. Nous, ici, en 2011, on n'a rien pour la prévention.”** » (Le JIR, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(342) « Pour Ludovic Villedieu, habitué du site, cette attaque porte un coup fatal à l'activité. “Il ne restait que Trois-Bassins”, s'emporte le professionnel. “Les vigies ne peuvent pas tout surveiller. **Que fait-on pour les free surfeurs, pour cette activité qui n'est pas encadrée ? Je suis abasourdi. C'est fou de ne pas être ainsi pris en considération. On est tout juste bon à se faire bouffer.**” » (Le Quotidien, 24/07/12) – 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

(343) « **Combien de temps encore va-t-on nous prendre pour des imbéciles ? On va arrêter d'être de gentils surfeurs. On va faire comme tout le monde et bloquer les routes jusqu'à ce qu'on obtienne gain de cause. Trois jours après la mort du jeune Alexandre Rassiga, la communauté du surf a hurlé son indignation hier devant la préfecture.** » (Le Quotidien, 27/07/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

La relation consubstantielle entre affectivité, axiologie et régime interprétatif apparaît nettement. Les interprétations des groupes sensibles affinitaires sont dominées par la déresponsabilisation individuelle du défunt [(339) à (343)] et par l'assomption des réactivités éthologiques proactives [(340) : « *qu'est-ce qu'on attend pour agir ?* »)], et visent à rétablir la sécurité du groupe d'appartenance et à étendre l'urgence existentielle à l'échelle du territoire. Les interprétations responsabilisant le défunt dans la cause de sa mort sont dominées par un régime interprétatif constatatif et dé-pathémisant [(335) à (338)], et délimitent la « crise requin » à l'échelle de la responsabilité individuelle du défunt. Ces divergences interprétatives dans l'ontologie de la mort reposent, comme nous le verrons dans la partie suivante, sur des schèmes idéologiques divergents.

#### 10.3.4 – Les dissonances idéologiques : urgence de pratique et urgence sociale

Les récits obituaires laissent apparaître une hiérarchisation axiologique des affections et des réactivités associées (célébration rituelle, mobilisation sociale et politique), inhéremment à la valence du défunt (cf. 7.4.2 – *La « valence » des morts*). Comme nous l'avons vu jusqu'à présent et mis en exergue, la dissymétrie entre le fort indice de pénétration médiatique des récits obituaires médiatiques qui relatent *la mort-requin*, et leur faible niveau de contagion affective, axiologique et rituelle dans l'espace-temps rituel obituaire médiatique réunionnais, ne confère pas aux *morts-requins-surfeurs* de la première phase de la crise requin, le statut symbolique de mort exemplaire sacralisé.

Cette dissymétrie semble confirmer que la performativité symétrique d'un récit obituaire médiatique est dépendante de sa congruence (ou non congruence) avec le système de valeur dominant de l'endogroupe de référence. La confrontation entre une minorité sensible [(344) : « *une petite minorité* »] d'un fort pouvoir symbolique<sup>550</sup> (Labache, 2002) et qui accède privilégié « *aux arènes de débat public permettant de devenir propriétaires de problèmes publics* » (Neveu, 1999 : 4), et une majorité [(344) : « *Tous les réunionnais* »] qui exprimera sa désapprobation par les discours contestataires, antagoniques, transverses, qui s'exprimeront préférentiellement dans les voix décentralisées des locuteurs libres (« courrier des lecteurs ») :

(344) « [...] *Il faut, aussi, déplorer la manipulation de l'opinion à partir d'un drame que tout le monde déplore, pour faire croire que le surf est une pratique courante pour tous les Réunionnais, ce qui est entièrement faux, alors qu'elle n'est pratiquée que par une petite minorité... Personne n'est contre la pratique de ce sport, mais il ne faut pas non plus en faire une affaire d'état en dramatisant à outrance les problèmes "requins."* » (Le JIR, 19/10/11, courrier des lecteurs) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(345) « *D'un côté le sport, avec la mort possible au bout. De l'autre, le SDF avec la mort possible au bout. Et l'on nous demanderait de choisir ? Le choix serait obscène, et pourtant çà et là, on s'attendrit sur la mort d'un surfeur sans se souvenir de celles des SDF, des êtres humains vivant dehors, sous les ponts, dans les cartons. Je dis bien des êtres humains. [...] lorsque l'on sait que la compassion est la fille de la charité voire de la pitié, on ne peut regretter bien sûr la mort d'un surfeur sans pour cela en faire une commémoration. Désolé pour lui et sa famille, mais la misère au quotidien des SDF et leur mort annoncée, la misère des pauvres entassés dans des lieux insalubres plus dangereux que la mer, font que la misère d'un surfeur n'arrive pas jusqu'à ma compassion. Il existe une immense vulgarité que de vouloir faire côtoyer les misères, de vouloir les calibrer, de vouloir les mettre en concurrence. Il n'y a aucun lien entre un surfeur dans le luxe des vagues et un SDF dans le fond des vagues de la vie. Que les choix se fassent, et le surfeur a la possibilité de le faire : surfer à en mourir, alors que le SDF n'a que le survivre à en mourir. Pas de photo, pas d'autographe.* » (Le JIR, 29/07/12, courrier des lecteurs) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

---

<sup>550</sup>« *Leur pouvoir est considérable parce qu'ils sont représentants directs de cette France qui se vit sur le mode de la présence et de l'absence et aussi en raison de l'image élogieuse dont ils bénéficient. Les emplois exercés par les Zoreils, l'image qu'ils véhiculent, les représentations qui leur sont créditées et leur place particulière dans le monde réunionnais, attribuent un important pouvoir symbolique au Zoreil. Leur insertion socioéconomique est remarquable par leur grande visibilité sur beaucoup de postes à responsabilité de la fonction publique, mais aussi leur position au sommet de la hiérarchie professionnelle dans le secteur privé.* » (Labache, 2002 : 523) [souligné par nous]

(346) « *Encore une fois, le malheur a frappé aux sommets des vagues, tout le monde le déplore, mais est-ce une raison pour accuser tout le monde de nos erreurs ou de nos égarements ? Chacun devrait prendre ses responsabilités et assumer les conséquences de ses actes lorsqu'on se trouve dans une zone à risques [...] depuis la présence de nos ancêtres, le risque requin a toujours existé ; seulement nos parents nous avaient appris à nous méfier de certaines zones, ce qui a évité bien des drames jusqu'à maintenant... **Qu'on arrête aussi de faire croire à l'opinion en général, que le surf serait pratiqué par toute La Réunion, ce qui est entièrement faux, seulement par une petite minorité. La pratique, et ce genre de sport, n'a aucune incidence économique, ni touristique, quoi qu'on en dise... [...] surpopulation, assistanat, délinquance, vie chère ne sont pas leurs préoccupations : parler du requin [...] permet d'éviter de regarder les vrais problèmes en face [...]** » (Le JIR, 30/07/12, courriers de lecteurs) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)*

(347) « [...] *On ne parle que de requins ces derniers temps. Finis le chômage, la vie chère, le “seuil de pauvreté”, la crise internationale, etc. Le problème numéro un que connaît La Réunion, c'est le requin ! [...]* » (Le JIR, 17/08/12, courrier de lecteurs) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

Ces contre-discours viennent s'opposer aux récits obituares médiatiques des morts-requins hégémoniques qui dominèrent l'espace-temps obituaire médiatique lors de la première phase de la crise requin, où les récits obituares primitifs n'ont pu assurer leur principale fonction d'intégrateurs sociaux<sup>551</sup> des morts et des vivants (cf. 9.1.4 – *La sacralisation des « morts exemplaires » et la ségrégation des « morts minuscules » dans l'espace-temps rituel collectif médiatique* ». La crise requin apparaît pour l'endogroupe – subdivisible en communautés sensibles et interprétatives à association variable – comme un épiphénomène marginal surévalué, qui masque les véritables « problèmes publics » collectifs du territoire [(345) : « *la misère* » ; (346) : « *surpopulation, assistanat, délinquance, vie chère* »]. Le « problème public » de la crise requin, à l'instar de sa communauté de rattachement, se trouve alors idéologiquement retoqué, contesté par les voix dissonantes des membres d'un endogroupe sensibilisé. La dé-problématisation et le déclassement idéologique et médiatique de la crise requin va ainsi alimenter les schèmes idéologiques interprétatifs des discours antagoniques :

---

<sup>551</sup> « *L'intégration sociale est une source de bienfaits innombrables, en particulier par la sécurité qu'elle procure. L'individu n'a d'ailleurs jamais fini de renforcer sa propre intégration. Le partage social pourrait aisément contribuer à bon compte à cette entreprise. [...] La vie collective est rythmée par des rassemblements d'individus marqués par des manifestations collectives de partage de l'émotion. Cela se produit notamment lors de la célébration collective de partage de l'émotion. Cela se produit notamment lors de la célébration d'événements collectifs comme les victoires, les défaites, les deuils ou pertes en commun, ou les catastrophes. Ces commémorations reposent sur les émotions que leurs successeurs éprouvent encore lors de son rappel.* » (Rimé, 2005 : 348) [souligné par nous]

(348) « *Tout le monde a sa part de responsabilité dans ce qui est arrivé. [...] Quand le drapeau est rouge, les surfeurs s'adonnent à leur passion. À leurs risques et périls car le surf est une passion dangereuse. À moins d'installer des dispositifs anti-requins, dont l'efficacité reste à prouver, sur plusieurs kilomètres autour de l'île. Mais dans une île française rongée par le chômage, dans une île ou plus de 26 000 familles attendent vainement depuis des années un logement social, dans une île où plus de la moitié de la population vit en dessous du seuil de pauvreté... n'y a-t-il pas d'autres priorités ? Que faire ?* » (Le JIR, 20/09/11, édito) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(349) « *Les surfeurs-bobos des côtes sans risques. [...] C'est que certains n'assument pas les risques qu'ils prennent. Ils me font penser à un enfant qui veut bien un peu d'aventure, mais pas trop loin de papa et maman. Un jour, les parachutistes réclameront des lois contre la gravité. Les boxeurs ne voudront plus prendre de coups. Et les militaires porteront plainte contre l'ennemi pour blessures volontaires ! [...] On va leur anéantir toute la population de requins, aux surfeurs, comme ça, ils pourront continuer à surfer [...] et se la raconter grave (j'essaie d'adopter les tics de langage des surfeurs). [...] C'est vrai quoi ! Le pays n'est pas en crise. Le chômage n'explose pas. Nous n'avons pas assez de dettes qu'il faille s'occuper de votre saine et si "indépendante" activité, messieurs les surfeurs ! [...] Je ne me réjouis pas, bien sûr, de la mort de ce jeune surfeur. C'est si triste ! Mais enfin, le même jour, un jeune garçon de dix ans perdait la vie dans la rivière des Galets. Dix ans ! Vous imaginez ? Comment peut-on mourir à dix ans ? Lequel des deux, dites-moi, avait conscience des risques qu'il prenait ? J'admire les gens passionnés. Mais je vais vous dire quelque chose : lorsque cette passion vous amène à prendre des risques inconsidérés avec la possibilité évidente de laisser derrière vous des gens qui vous pleureront toute leur vie, il n'y a rien de noble et de beau à cela. [...]* » (Le Quotidien, 27/07/12, courrier des lecteurs) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

(350) « *Trois cent casse-croûtes volontaires pour requins ont défilé devant la préfecture pour exiger que son locataire supprime le danger qu'ils représentent sinon les squales eux-mêmes. Ils ont déjà exigé du maire de Saint-Paul que des filets anti-requins soient installés partout où ils ont envie de se faire plaisir sur la vague sans se faire croquer sous la même vague par un pèlerin qu'ils voudraient bien voir éliminé de son propre biotope : la mer ! Les croquants, les croquantes et autres culs-terreux qui ne surfent pas et ne surferont jamais n'auront qu'à payer l'addition. [...] Il faut s'attendre à ce que tous ceux qui vivent dans la géhenne sociale réunionnaise défilent pour qu'un "deus ex machina" quelconque leur offre tout de suite l'entrée au Jardin d'Eden. Il faut s'attendre à ce que les piétons estropiés défilent pour exiger l'installation de filets protecteurs sur les chaussées, que les automobilistes prudents exigent la même protection contre les automobilistes casse-cou. Il faut s'attendre à ce que tous ceux que les tam-tams nocturnes des noceurs insomniaques empêchent de dormir, défilent pour exiger leur droit au sommeil hebdomadaire. Et ainsi de suite, il faut s'attendre à voir en permanence, sept jours sur sept et vingt-quatre heures sur vingt-quatre, des défilés de citoyens*



*qui ont de vrais motifs de ne pas être contents de la vie que leur offrent leurs élus, leurs gouvernements, leurs employeurs et leurs voisins. [...].* » (*Le Quotidien*, 30/07/12, courrier des lecteurs) – 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

Les discours antagoniques excipent l'omnipotence obituaire de la *mort-requin* relativement aux autres typologies de décès de l'espace-temps collectif rituelique axiologiquement comparables<sup>552</sup> [(349) : « *un jeune garçon de dix ans perdait la vie* »]. Les schèmes idéologiques qui structurent les récits antagoniques délégitiment la domination médiatique idéologique, politique et minoritaire de la « crise requin », en excipant les phénomènes sociaux minorés assujettis à une faible visibilité médiatique et touchant des groupes sans poids socio-politiques : [(348) : « *Mais dans une île française rongée par le chômage, dans une île où plus de 26 000 familles attendent vainement depuis des années un logement social, dans une île où plus de la moitié de la population vit en dessous du seuil de pauvreté... n'y a-t-il pas d'autres priorités ?* » ; (349) : « *Le pays n'est pas en crise. Le chômage n'explose pas. Nous n'avons pas assez de dettes qu'il faille s'occuper de votre saine et si "indépendante" activité, messieurs les surfeurs.* » ; (350) : « [...] *Il faut s'attendre à voir en permanence, sept jours sur sept et vingt-quatre heures sur vingt-quatre, des défilés de citoyens qui ont de vrais motifs de ne pas être contents.* »]. Il s'agit d'un véritable travail de déconstruction idéologique et axiologique de la valeur sociétale de la « crise requin ». Les arguments anthropologiques, socio-économiques et politiques vont venir s'opposer à l'inflation idéologique, axiologique, et politique<sup>553</sup> des *morts-surfeurs-requins*. Les deux grands paradigmes interprétatifs et idéologiques luttant pour la majoration ou la minoration de la crise requin, reposent sur des fonds anthropolinguistiques clivés profonds, comme nous l'étudierons dans la section suivante.

### 10.3.5 – Un fond anthropolinguistique clivé

Les ruptures axiologiques, affectives, idéologiques entre un exogroupe à fort pouvoir économique et social, qui catalyse un ensemble « *d'affinités négatives* » (Labache, 1997 : 100), et un endogroupe minorisé dans la représentativité anthropologique du problème public constitué, sont les symptômes de divergences plus profondes. La substitution du « mort-requin » par son représentant communautaire vivant, réifié par le praxème ethnonymique « surfeur », catalysera les « *stéréotypes*

---

<sup>552</sup> Nous avons recensé dans notre corpus exploratoire (janvier 2011 à octobre 2012) une dizaine de morts par noyade pour 3 morts-requins sur la même période.

<sup>553</sup> Dans le sens où les morts-requins seront les méta-arguments excipés pour justifier la lutte contre « l'invasion supposée des squales » (Surmont, 2016) et la sécurisation des spots de surf et des plages de l'île par les édiles et l'état.

*négatifs*<sup>554</sup> » (Labache, 1997 : 100) qui nourrissent les discours antipathiques [(351) : « *Les surfeurs ont montré encore une fois toute l'étendue de leur bravoure* »] et antagoniques à leur endroit :

(351) « *Les surfeurs ont montré encore une fois toute l'étendue de leur bravoure : **bousculer un homme seul, c'est tellement plus facile que d'aller affronter à mains nues les requins. Bravo messieurs ! Bel exemple pour les enfants ! Encore une ou deux prestations comme celle-ci, et vous réussirez à vous mettre à dos le reste de la population qui compatissait encore un peu à votre sort et à nous rendre sympathique Brigitte Bardot. Continuez, chers surfeurs, vous êtes sur la bonne voie...*** » (Le Quotidien, 29/08/12, courriers des lecteurs) – 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

La discrimination affective et axiologique de l'exogroupe « *surfeurs* », objet d'une faible empathisation [(351) : « *vous réussirez à vous mettre à dos le reste de la population qui compatissait un peu à votre sort* »] de la part de l'endogroupe quantitatif de référence [(351) : « *la population* »], qui condamne l'éthologie et l'axiologie du groupe incriminé [(351) : (« *Les surfeurs ont montré encore une fois toute l'étendue de leur bravoure* »)]. Le clivage affectif, axiologique et éthologique est exacerbé par la situation de crise, bien que s'exprimant silencieusement dans le quotidien des relations intercommunautaire où « *l'individu éprouvera de la sympathie envers les membres du groupe auquel il souhaite appartenir, et une vague d'antipathie envers les out-group* » (Thiann-Bo Morel, 2009 : 24) ».

La dialectique conflictuelle des identifications et des identités clivées et clivantes que la crise requin a exacerbées structure l'idéologie identitaire réunionnaise, qui repose en partie sur la « *schismogénèse*<sup>555</sup> » (Bateson, 1977) entre *métropolitains-allochtones*<sup>556</sup> figurés par l'exogroupe

---

<sup>554</sup> « *Les affinités négatives qui englobent tous les sentiments d'antipathie, renvoient à la notion de distance entre les groupes. [...] Ici, les paramètres sociaux sont importants mais un ensemble de traits de personnalité ou de comportements regroupés dans des stéréotypes négatifs, ou encore une méconnaissance du groupe en question agissent comme facteurs de répulsion.* » (Labache, 1997 : 100)

<sup>555</sup> Nous retiendrons la définition suivante de la schismogénèse de type complémentaire correspondant au modèle réunionnais : « [...] *différenciation complémentaire, où le comportement et les aspirations des membres des deux groupes sont fondamentalement différents. Ainsi les membres du groupe A utilisent entre eux les modèles L, M, N, et emploient les modèles O, P, Q, dans leurs rapports avec le groupe B. En réponse, à O, P, Q, les membres du groupe B utilisent les modèles U, V, W, mais adoptent entre eux le modèle R, S, T. [...] Si par exemple, la série O, P, Q, comprend des modèles de domination culturelle, alors que U, V, W, implique la soumission, il est vraisemblable que cette dernière accentuera encore plus la domination qui, à son tour, accusera la soumission du second côté. Cette schismogénèse, si elle ne peut pas être réfrénée, conduit à une déformation progressive unilatérale des personnalités des membres des deux groupes : ceci aboutit à l'hostilité mutuelle et doit se terminer par l'effondrement du système global.* » (Bateson, 1977 : 99)

<sup>556</sup> « *Les Réunionnais peuvent exprimer à l'envi soit une identité dite "particulariste" (Dumas-Champion, 1998 ; Tibère, 2006) soit une identité collective. Cependant, face au métropolitain, c'est généralement l'identité collective "réunionnaise" qui est investie*

négativisé *communauté de surfeurs*, et *réunionnais-autochtones* qui figure l'endogroupe quantitativement légitimé, *schismogène* identitaire que Lucette Labache résume en ces termes :

« Différents groupes sont portés par des forces centrifuges pour affirmer une “créolité réunionnaise” face au Zoreil. Mais à l’intérieur de ces Réunionnais, des mouvements divergents agissent comme forces centripètes compromettant cette “réunionnité”. Il ressort que le problème principal qui se pose à La Réunion est celui de l’ethnicité. » (Labache, 1996 : 114).

Les « Zoreils » forme un groupe émique hétéro-désigné, caractérisés par leur non-autochtonie culturelle<sup>557</sup> et la non-adhésion à un mode de vie perçu comme historiquement créolisé (langue créole, pratique culinaire, loisirs terrestres plus que balnéaires, pratique de l'interconnaissance relationnelle), qui constituent à contrario les critères prépondérants d'identification de l'endogroupe de référence des Réunionnais à Réunionnais-Créoles. La naissance sur le territoire n'affiliant pas ipso facto à l'endogroupe symbolique des Réunionnais (cf. 3.1.5 – *Une réunionnité et une créolité à géométrie variable*), le groupe « Zoreils » fixe le pôle identitaire historicisé antithétique :

« arrivé massivement après la départementalisation, [ces personnes] présentent des caractéristiques structurelles complètement opposées : elles sont dominantes économiquement et symboliquement [...] elles ont toujours gardé leurs liens avec les civilisations d'origine, qu'il s'agisse de liens familiaux, économiques, financiers, culturels [...] elles ont évité de se métisser, ou le moins possible, pratiquant une forme d'endogamie ethnique, afin de préserver la solidité et la solidarité de leurs positions économiques et sociales [...]. » (Cambefort, 2008 : 64-65)

La monopolisation de l'espace-temps collectif rituel par les récits obituaire relatifs aux membres de l'exogroupe « *des surfeurs* » génère différents niveaux de conflits identitaires. L'ethos de l'exogroupe non congruent [(352) : « *un jardin d'enfants gâtés* »] relativement à l'ethos légitimé de l'endogroupe de référence, va entraîner la production de récits antagoniques (352), qui attesteront des ruptures anthropologiques et sociolinguistiques irréductibles entre des communautés désaffiliées :

(352) « *La Réunion est-elle une île dédiée au tourisme, comme certains aiment à le répéter, médias*

---

(Tibère, 2007 ; Poirier, 1996 ; Ghasarian, 1999, 2002). Il est alors sous-entendu que le métropolitain ne peut appartenir à cet ensemble “réunionnais”. Le “zoreil” est condamné à le rester à perpétuité. Au mieux, il deviendra un “bon zoreil”, par opposition au “sale zoreil” qui doit “rentrer chez lui”. Cette étrangeté du métropolitain peut paraître paradoxale quand on sait que l’immigration métropolitaine a toujours existé et que les institutions, elles, considèrent les métropolitains comme un groupe ethnique, au même titre que n’importe quelle autre communauté réunionnaise. » (Thiann-Bo Morel, 2009 : 29).

<sup>557</sup> Signifiant que la naissance sur l'île ne garantit pas le statut d'autochtone dans les luttes identitaires (cf. *supra*, Labache, 1997)

compris ? *Avant tout, c'est une île peuplée d'habitants qui y vivent (pas que du tourisme), y travaillent (pas que dans le tourisme) et y meurent (pas au service des touristes). C'est une île de descendants d'esclaves, qui aujourd'hui encore ont du mal à y trouver leur place. Bref, La Réunion, ce n'est pas les méchants requins, les gentils surfeurs, les parapentistes et les randonneurs. Or, l'impression dominante aujourd'hui c'est que l'île dans laquelle nous vivons est un jardin d'enfants gâtés qui pleurent quand on ne les laisse pas s'amuser quand ils veulent, comme ils veulent et, franchement cette impression est désagréable et le mot est faible. Un peu comme s'il n'y avait pas de chômage, pas de crise, que tout allait pour le mieux sous le soleil des tropiques et que la population n'avait que ça à f... que certains soient privés de leurs sensations fortes "à cause de" requins affamés. [...]* » (Le Quotidien, 20/08/12, courrier des lecteurs) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

L'ethos collectif fantasmé construisant la symbolique d'une « île dédiée au tourisme », « sous le soleil des tropiques », écrin des pratiques balnéaires non essentielles (« d'enfants gâtés » versus « chômage »), apparaît en rupture avec l'ethos symbolique historicisé à partir des composantes identitaires numériquement majoritaires [(352) : « une île de descendants d'esclaves »], mais symboliquement minorisées [(352) : « du mal à y trouver leur place »]. La domination symbolique de l'exogroupe « surfeurs-zoreys » dans l'espace-temps obituaire médiatique – régulièrement occupé par les récits obituaires « populaires » qui promeuvent des morts exemplaires consensuels qui affecteront et sensibiliseront l'endogroupe (homicide, accident routier, féminicide (cf. 7.4.4 – *Les morts à forte valence : les morts chauds*) – va perturber les équilibres des « communautés à faible capital symbolique, la « communauté créole<sup>558</sup> » (Cambefort, 2008 : 62). Ce déséquilibre va accentuer la perception des inégalités symbolique et sociales entre les groupes clivés :

(353) « [...] Ne négligeons pas, enfin, un bon circuit "vivons à deux vitesses" où les stations "cases en tôle rouillée" alterneraient avec des stations "quartiers ultra-rémunérés" (on n'a pas dit "surrémunérés", attention). Un guide, là encore très habile, expliquerait à nos touristes par quel miracle cette île reste calme malgré d'aussi énormes disparités. La diversité des paysages et des comptes en banque mais une si belle unité dans la vie chère et le chômage à 30 %. C'est beau comme une affiche de l'IRT sur le "vivre-ensemble". » (Le JIR, 12/08/12) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

---

<sup>558</sup>« *Les communautés à faible capital symbolique. J'appelle "communauté créole" l'ensemble de la population ayant pour caractéristique d'être le résultat de métissages entre les trois principaux groupes y ayant contribué, les noirs descendants des Africains ou des Comoriens, les Indiens engagés et une partie des "petits Blancs". Cette population se constitue autour d'une identité aux frontières floues mais ayant pour critères récurrents deux marqueurs, l'usage de la langue créole et les pratiques alimentaires [...].* » (Cambefort, 2008 : 62) [souligné par nous]

Ce récit soutient la thèse centrale d'une société réunionnaise inégalitaire et duelle à « *double vitesse* » entre [(353) : « *quartier ultra-rémunérés* »] et [(353) : « *chômage à 30 %* »]. Cette thèse vient décrédibiliser la thèse idéale-typique de l'ethos collectif surmoïque et régulateur du continuum homéostatique qui valorise « *la belle unité* » (353) et du « *vivre-ensemble* » (354). Cet ethos collectif régulateur de « *l'unité* » masque les ethos divergents, révèle sa symbolique fantasmatique [(354) : « *de l'imagination* »] lors de crises identitaires :

(354) « *C'est à se demander si le fameux “vivre ensemble” de La Réunion ne serait pas du domaine de l'imagination...* » (Le JIR, 28/09/11, courriers des lecteurs) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

(355) « [...] *certaines personnes préfèrent tomber dans l'insulte frisant le racisme (notamment sur une radio célèbre...) et cela pourrait avoir des conséquences dangereuses pour le soi-disant “vivre-ensemble” de La Réunion qui n'est pas aussi solide qu'on le croit...* » (Le JIR, 30/07/12, courriers de lecteurs) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

L'ethos collectif surmoïque est un régulateur axiologique performatif qui repose sur une « *perception chimérique de la population qui compose l'île* », qui permet de réguler les conflits de « *l'ordre symbolique et l'ordre social* » (Dozon, 2001 : 51, cité par Dupé, 2015 : 150). La crise requin peut ainsi être qualifiée de crise ethnolinguistique, au sens premier du terme, où des communautés ethnicisées confrontent des récits, des ethnodiscours, traduisant les conflits ethnico-sociaux profondément ancrés, qui participent à l'affirmation des identités collectives par le conflit (Wittorski, 2008). Nous aborderons, dans la section suivante, la dimension proprement ethnique de ce clivage en proposant une analyse de la dialectique ethnonymique : « *créole versus zoreil* ».

### 10.3.6 – Le schisme ethnique et phénotypique

L'ethnonyme *créole*, concept *émique* de notre corpus est difficilement définissable<sup>559</sup> ; les dictionnaires usuels en créole réunionnaise en proposent une définition littérale et historique, qui ne tient pas compte de la réalité des usages de l'ethnonyme. En effet, Alain Armand<sup>560</sup> (1987 : 182)

---

<sup>559</sup> « *Quelle que soit sa complexité, le langage humain s'appuie à tout instant sur son origine analogique.* » (Bateson, 1980 : 153) [souligné par nous]

<sup>560</sup> Le même constat est applicable pour la définition qu'en propose Daniel Baggioni, calquée sur celle d'Armand : « *Kréol : Nom. 1. Individu né à La Réunion quelle que soit la couleur de sa peau. [...].2. Natif réunionnais de race blanche. 3. Langue créole. [...]* » (Baggioni, 1990 : 165) Nous noterons en seconde acception l'utilisation du syntagme « *race blanche* », posant un problème éthique au chercheur comme catégorie terminologique obsolète et idéologiquement connotée, ainsi qu'un problème terminologique

définit le nom créole comme « Réunionnais » dans une première acception ou dans une acception plus historique « “Créole” : Réunionnais de race blanche ou métis ». Il appert que le terme peut revêtir une connotation ethnique, et « raciale <sup>561</sup>», et ne peut être défini comme une nomination « neutralisée » de sa charge ethnique. Il permet au locuteur de faire varier les signifiés (cf. 3.1.5 – *Une réunionnité et une créolité à géométrie variable*) en fonction de ses stratégies et idéologies identitaires, bien que certaines semblent rester invariables comme le principe d’autochtonie, ainsi que le souligne Jean-Luc Bonniol :

« *Si bien qu’aujourd’hui, on peut constater une variabilité de ses référents [créoles] selon les lieux : à La Réunion et aux Seychelles, le mot désigne tous ceux qui sont nés aux îles, quelle que soit leur apparence physique. [...] Dans la dimension identitaire que revêt le fait créole, on repère ainsi au premier chef un attachement au territoire, l’affirmation d’un principe d’autochtonie qui conduit à la prépondérance des solidarités construites sur la base des naissances locales (et non des origines).* » (Bonniol, 2013 : 245) [souligné par nous].

L’ethnonyme *créole* est investi par les enjeux existentiels, identitaires, économiques, politiques, historicisés et socialisés, et revêt à La Réunion une fonction d’identificateur ségrégatif ethnoculturel qui semble identifier les membres « autochtones » légitimes attachés au territoire et aux valeurs qui fondent sa singularité culturelle, des autres membres autochtones ou non, ne correspondant à ces critérisations ethniques et culturelles, à la fois floues et mouvantes. Ce lexème agit comme une praxis « façonnant le corps social » (Bulot, 2013 : 13), selon les conflits et stratégies anthropolinguistiques en jeu. La doxa (Paveau, 2006) « des origines » constitue un schème idéologique prépondérant qui innerve la dialectique identitaire réunionnaise. Il permet de distinguer les « autochtones légitimes » [(356) : « créoles »] des « non autochtones » [(356) : « touristes »] :

(356) « Hier matin, sur la plage de L’Etang-Salé, **Créoles et touristes** sont venus se baigner comme tous les jours. Le récent accident de requin appelle quand même à plus de prudence. » (*Le Quotidien*, 18/07/13) - 14-MRBSROP- (souligné par nous)

Notons bien qu’aucune détermination terminologique univoque ne peut garantir

---

supplémentaire. En effet, les phénotypes « caucasiens leucodermes » identifiables comme tels, présents sur l’île – pour exemple les groupes « yabs » et « métropolitains », ne sont pas pour autant automatiquement éligibles au statut de « créole » pour les premiers, et nullement pour les seconds dans les usages et représentations étiques des locuteurs.

<sup>561</sup> Contrairement aux analyses de Jean-Luc Bonniol « dépénalisant » l’usage du terme créole : « Tout cela permet d’affirmer que le terme “créole” revêt dans tous ces cas, conformément à son sens originel, une dimension que l’on peut qualifier de non raciale. » (Bonniol, 2013 :245)

l'interprétation sémantique de l'anthroponyme « créole », bien que des invariants définitoires semblent se dégager. Comme nous l'avons évoqué, la dimension analogique prééminente de l'ethnonyme entretient « le flou, l'équivoque, et les présupposés » (Krieg Planque, 2012) qu'il convoque sans fixer de façon apodictique argumentable. Le lexème *créole* peut ainsi se modeler au gré des clivages qu'il construit et des stratégies identitaires des acteurs. L'extrait suivant (357) illustre la discrimination entre membres qualitativement séparables que les ethnonymes permettent d'instituer [(357) : « *baigneur créole* » ; (357) « *surfeurs zoreilles* »], l'ethnonyme créole désignant ici le groupe des « *non-zoreys* » :

(357) « [...] “Avec des amis, j'ai remarqué que tant qu'il n'y avait pas d'attaque sur un **baigneur créole**, on blâmait toujours les **surfeurs zoreilles**, en disant qu'ils vont là où c'est dangereux et aux mauvais moments. Cette fois, ça change la donne.” » (Le *Quotidien*, 18/07/13) – 14-MRBSROP- (souligné par nous)

Cet extrait de discours attribué à un membre apparenté de la « *communauté des surfeurs* », et caractéristique de la dialectique identitaire *schismogénétique* « indolore » réunionnaise, en ségréguant les membres « *créoles* » et « *zoreilles* ». Ces praxèmes ethnonymiques discriminants interrogent, à l'instar des réflexions de Thierry Bulot sur la composante « diversitaire de l'identité » (Bulot, 2013), mènent le chercheur de la complexité (Blanchet, 2015) à considérer « *la discrimination comme une praxis parmi d'autres à aborder d'un point de vue non seulement socioconstructiviste, mais encore qualitatif et réflexif* » (Bulot, 2013 : 17). La composante diversitaire et conflictuelle de l'identité réunionnaise repose dialectiquement sur l'irréductibilité des syntagmes ethnonymiques et leurs rapports d'exclusion-ségrégation réciproques. Les usages inclusifs [(360) : « *les Réunionnais, toutes origines confondues* »] ou exclusifs discriminants [(358) : « *ces surfeurs zoreils* », « *les créoles* »] reposent sur une dialectique nécessairement « *schismogénétique* » (Bateson, 1977 : 148) « *toujours plus puissante que les individus qui s'y trouvent impliqués* » (Bateson, 1977 : 292) :

(358) « On va donc entendre la même rengaine, revivre les mêmes gesticulations : une pêche post-requin pour que les autorités se soulagent la conscience et apaisent la colère de la communauté des surfeurs et celle d'une opinion avant tout émue. On entendra quelques élus fulminer contre l'État. On en verra d'autres montrer du doigt les pouvoirs publics. On entendra quelques “esprits chagrins” fustiger “*ces surfeurs zoreils*”, comme si **les créoles** ne pratiquaient jamais... » (Le *JIR*, 14/04/15, édito) - 15-MRBTBISH- (souligné par nous)

(359) « Grâce à ces ailerons, notre député ne reste pas sourd face à la “surfeurmania”. [...] Face à cette crise sans précédent, notre député politise le bord de mer et va jusqu'à interpeller l'Assemblée

*nationale. C'est vrai que l'apport économique des blondinets glissant sur l'eau et l'attraction internationale d'un spot de Saint-Leu permettent à notre élu de donner de la voix pour en recevoir. [...] Alors les larmes salées peuvent couler de tous les yeux bleus des surfeurs, le soleil blond les terrasse à la plage et le ressac ne chatouille plus la plante de leurs pieds. Humains trop humains ? (Nietzsche). Et si le colonialisme moderne c'était le tourisme avec son impérialisme mensuel où à l'année ? » (Le Quotidien, 31/07/12, courrier des lecteurs) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)*

(360) « *Il devient urgent que les Réunionnais, toutes origines confondues, respectent la vraie tradition créole qui consiste à regarder l'océan avec respect comme étant un milieu hostile.* » (Le Quotidien, 08/08/12, courriers des lecteurs) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

Au sein de cette arène ethnonymique et ethnoculturelle, l'anthroponyme « réunionnais »<sup>562</sup> (360) est utilisé comme hyperonyme identitaire inclusif et intégrateur, et qualitativement assujéti au schème prédiscursif (Paveau, 2006) de la « vraie tradition créole » (360), qui repose sur les cadres prédiscursifs d'une « deixis mémorielle » (Paveau, 2006), qui instruisent et convoquent les ethnodiscours (Antiope, 2007) historicisés et légitimés par la « tradition », marquant le clivage entre les « créoles » qui tournent le dos à la mer et les « non-créoles » aux pratiques culturelles des « zoreils » tournées vers la mer (Surmont, 2017 ; Thiann-Bo Morel, 2019). Ces ethnodiscours [(357) à (360)] instruisent et actualisent les schèmes et patterns ethnicisants du schisme anthropolinguistique réunionnais sous fond de néo-colonialisme (360) : en convoquant notamment les mémoires collectives (Moirand, 2006) de la légende historique<sup>563</sup> de la « tradition créole » (360), non respectée par ses membres tournés vers la mer, représentants et promoteurs de la « modernité » européo-centrée, pattern opposable à la tradition « créole » endo-centrée des « Réunionnais ». Cette ségrégation-différenciation ethnonymique et également sémiotisée par les images qui accompagnent les récits médiatiques, et qui agissent comme des *monstrateurs phénotypiques* et ethnoculturels (cf. 7.5.2 – *L'image narrative*). Cette monstration phénotypique [(361) ; (362)] permettra la discrimination

---

<sup>562</sup> « Le glissement sémantique semble intéressant puisque le terme imprécis de “Créoles”, qui peut désigner tour à tour l'ensemble des Réunionnais en opposition aux Zoreils, ou certains Réunionnais en excluant les Chinois et les Zarabes, ou encore les Réunionnais de phénotype blanc, est remplacé par celui de Réunionnais, terme qui en fait en quelque sorte disparaître l'identité “primaire” pour ne privilégier que l'identité dans laquelle toutes les composantes de la population ou presque peuvent se reconnaître. » (Labache, 1996 : 122)

<sup>563</sup> « [...] La croyance en un passé commun d'une formation nationale est une construction continue qui reposerait sur l'oubli et le remaniement historique. Autrement dit, la mémoire collective au fondement de l'unité nationale est la résultante de choix, de sélections et de réinterprétations arbitraires d'attributs, de symboles, d'épopées et de légendes historiques qui en légitiment l'existence. » (Antiope, 2008 : 86)



implicite référentielle des « publics » différentiels que les ethnodiscours antagoniques réinvestiront [(359) : « *des blondinets* », « *de tous les yeux bleus des surfeurs* »]. Le phénotype marque ainsi l'expression référentielle<sup>564</sup> de la différenciation ethnoculturelle, en l'occurrence la monstration d'une communauté en grande majorité composée de phénotypes identifiables émiqquement comme « caucasien leucoderme », et nourrit le schème idéologique de l'allochtone ethniquement et culturellement porteur d'une altérité dominatrice [(359) : « *colonialisme moderne* »].



(361) [*Le JIR*, 10/05/13] - 13-MRBDSBER-



(362) [*Le JIR*, 27/07/12] - 12-MRBDARASS-

L'ethnicisation de la crise requin, bien que largement sous-évaluée par les chercheurs en sciences humaines qui travaillent sur le terrain réunionnais de la crise requin (hors l'article notable de Thiann-Bo Morel, 2019), qui a pourtant été le théâtre d'affrontements identitaires ethnicisés, qui ne peuvent qu'interroger sur « l'inquiétante étrangeté » (Freud, 1919) des antagonismes et des angoisses collectives qui se sémiotisent dans l'activité anthropolinguistique des membres. Cette crise permet d'analyser la généalogie conjoncturelle d'une arène médiatique conflictualisée autour des luttes rivalitaires groupales ethnoculturelles qui se manifestent en dehors de l'état de crise, dans le silence de la violence symbolique ordinaire (Bourdieu, 1994). Les ethnonymes contiennent une dimension analogique<sup>565</sup> déterminante dans la neutralisation explicite de leur charge « discriminante » ; nous entendons par là une dimension « en-commun à la fois anonyme du sens,

<sup>564</sup> « *Phénotype aux critères flexibles et flous, se définissant avant tout différenciellement aux phénotypes opposables du continuum phénotypique de la société réunionnais où nous pouvons retrouver, aux deux pôles exogroupales, le phénotype mahoro-comorien et le phénotype métropolitain.* » (Marc, 2011).

<sup>565</sup> Nous pouvons rapprocher ce concept des possibles accentuations qu'un « signe » peut revêtir dans l'espace langagier soumis à la pression définitoire des groupes s'affrontant pour imposer des définitions (de leurs groupes et des groupes dissociés). « [...] **le signe y est ouvert à de nouvelles accentuations** et, pour reprendre les termes de Volosinov, il entre pleinement dans la lutte pour le sens – la lutte des classes au sein du langage. » (Hall, Albaret, Gamberini, 1994 : 34) [souligné par nous]

communauté originaire d'un sens hérité et obscur<sup>566</sup>, et qui tient d'un travail herméneutique du sens » (Gens, 2004, cité par Paveau, 2006). Dimension « obscure » des ethnonymes qui implice les significations possibles que le signifiant peut contenir, qui sont en grande partie dépendantes de la doxa et du contexte anthropolinguistique du locuteur qui orientera l'accentuation du sens et la performativité de l'ethnonyme. L'intrication de l'affectivité et de la significativité (Leveu, 2011) constitutive des ethnonymes accentue leur performativité discriminante<sup>567</sup>, quand il s'agit de discriminer des membres et des groupes qui ne correspondent pas aux critères identitaires légitimés, stratégies et processus de discrimination qui sont exacerbés dans un contexte de crise. Dans la section suivante, nous analyserons une dimension culturelle de divergence culturelle entre les communautés antagoniques, à savoir la politisation de la mort-requin qui s'opposera aux stratégies « coutumières » de l'espace-temps rituel réunionnais, relativement au traitement médiatique et à l'appropriation collective des morts exemplaires, où les drames humains générateurs de « choc moraux » (Latté, 2012) sont en grande partie métabolisés par les rites funéraires (hommage, obsèques, marche blanche) et faiblement politisés.

### 10.3.7 – La politisation des morts-requins et la sacralité dégradée

La « politisation » d'une mort intervient dans les récits secondaires, qui succéderont au récit primitif et qui consacreront plus d'espace médiatique et narratif aux « réactivités sociales » provoquées par un décès. La volonté du locuteur collectif de consacrer un espace « politico-conflictuel » à la *mort-requin* se manifeste dès la médiatisation de la mort de Matthieu Schiller le 20 septembre 2011.

Il ne s'agit pas d'un point fondamental de notre recherche qui, elle, veut mettre en lumière les rapports affectifs, axiologiques et rituels intracommunautaires<sup>568</sup> autour de la mort d'un membre ; nous développerons néanmoins un pan de cet aspect dans cette section. En effet, ce dernier a largement dominé les productions médiatiques de la crise (Losen, 2021, 2022) et a contribué à

---

<sup>566</sup> Cette obscurité pouvant être définie comme la performativité implicite (Krieg Planque, 2012) des présupposés que les ethnonymes convoquent.

<sup>567</sup> Pouvoir discriminant s'exerçant dans l'implicite des interprétations-représentations de la dyade locuteur-interprète.

<sup>568</sup> Tout comme nous n'aborderons pas les luttes idéologiques entre les différents acteurs de la crise : usagers de la mer versus représentants politiques et scientifiques et écologistes. Nous renvoyons les lecteurs aux travaux sur le sujet (Thiann-Bo Morel & Duret 2013 ; Surmont, 2016 ; Losen, 2021, 2022).

occulter les niveaux de conflits plus profonds, ce que ce travail se propose de mettre en lumière et de rééquilibrer par ailleurs.

Les morts exemplaires de l'espace-temps rituel réunionnais accèdent au rang de morts sacrés dans la communauté (cf. 9.1.2 – *La mémoration-intégration des morts : le récit-rite*) ; les *morts-surfeurs-requins* ne vont que partiellement accéder à ce statut privilégié. En effet, la captation des ressources obituares en ressources sociales par les vivants (Brandidas, 2004), soit les groupes directement affectés par la lésion affective et axiologique générée par la mort d'un membre et la lésion existentielle générée par les conséquences politico-sociales<sup>569</sup> que ces morts entraîneront, conduira une grande partie de ces membres à s'ériger en « *entrepreneurs de mobilisation*. » (Latté, 2012 : 410), afin de restaurer les conditions existentielles d'avant la crise<sup>570</sup>.

À cet effet, les morts exemplaires à forte *valence* constituent des ressources sociales rares<sup>571</sup> et précieuses qui peuvent permettre de légitimer, dans l'espace-temps public médiatique, une mobilisation collective qui visera à rétablir, réparer, ou à restaurer un préjudice subi à partir d'un choc moral initial suffisamment performatif (Latté, 2012). L'utilisation des « morts » comme force de pression « politisée », fondera et légitimera l'action des membres mobilisés comme « victime synecdochique » (prolongeant la victime obituaire) ou « victime collatérale directe ». Cependant cette « utilisation » vient s'opposer au fonctionnement et aux postulats ethnoculturels de la ritualité funéraire réunionnaise coutumière et du traitement médiatique des morts exemplaires. C'est ce que confirme en partie Vincent Dussol (2003), qui souligne que le « respect des communautés de type

---

<sup>569</sup> Le sentiment d'insécurité, d'injustice et d'abandon, et d'un point de vue politico-social, les mesures préfectorales interdisant la baignade et la pratique des activités nautiques non motorisées. (Surmont, 2016)

<sup>570</sup> « *Quand le quotidien est ébranlé, nous pouvons présumer que les calculs qui conduisent à l'action ne sont plus les mêmes. À la différence des mouvements qui doivent motiver les individus pour compenser les risques associés à la participation, il est probable que la rupture du quotidien offre par elle-même une incitation suffisante à l'action* ». » (Latté, 2012 : 413, citant Snow : 17)

<sup>571</sup> Pour exemple, sur les presque deux années que couvre notre corpus exploratoire (janvier 2011 à octobre 2012), nous avons recensé, sur les centaines d'occurrences obituares (plus de 500 en comptant les avis de décès), un nombre limité de morts pouvant être qualifiées de morts sacrées totales, soit les morts exemplaires hypervalentes ayant généré la correspondance des trois instances : identification, systèmes de valeurs, et affect commun profond partagé. Il s'agit de 6 féminicides, 2 infanticides ; sur la cinquantaine d'homicides recensés, 5 sont classables comme hypervalents. Nous ajoutons à cela 2 morts de mineurs hypervalents : le suicide d'un adolescent de 12 ans et la mort accidentelle d'une collégienne de 14 ans. Ce qui ramène, sur les centaines d'occurrences obituares de notre corpus, à 15 le nombre de morts sacrées totales hors morts-requins. Ces morts ont la particularité de ne pas avoir été l'objet d'un usage social politisé dominant dans le traitement médiatique de l'événement obituaire (cf. 9.1.3 – *La commémoration-sacralisation du mort et le cérémoniel obituaire*).

traditionnel à l'endroit du mort », où le traitement de la mort obéit dans les schèmes interprétatifs courants « à une sorte de déterminisme, de fatalisme, et que point n'était besoin d'en expliquer les causes : “Dieu l'a donné, Dieu l'a repris !” » (Dussol, 2003 : 38). A contrario, les *morts-requins* de la première phase de la crise requin seront l'objet d'une politisation accentuée par la capacité des membres affiliés à s'approprier le statut de victime et les exigences de réparations inhérentes<sup>572</sup> (Fassin, 2014). Ce qui aura pour effet d'expurger la fonction funéraire de l'événement obituaire initiateur, en transformant les communautés des membres « affectés » par les conséquences de la crise requin, en forces de revendication (Fassin, 2006). Le fort pouvoir symbolique et économique des groupes de pressions / revendications se visibilisera à partir de la mort de Mathieu Schiller, qui amorcera les premières mesures politiques visant à réguler le risque requin :

(363) « *La nouvelle était attendue. Une semaine jour pour jour après l'attaque qui a coûté la vie au surfeur Mathieu Schiller, le préfet Michel Lalande a annoncé hier le lancement d'une campagne “ciblée” de “prélèvement” de requins. Un euphémisme pour désigner l'élimination de squales susceptibles de s'être sédentarisés et de présenter une menace pour les usages de la mer. Un arrêté préfectoral qui fixe les conditions de cette pêche dans la réserve marine a été pris hier. Dix spécimens maximums seront capturés, un quota qui vise à protéger les activités nautiques tout en préservant l'équilibre de l'écosystème.* » (Le Quotidien, 27/09/11) – 11-MRBDMSCH-(souligné par nous)

Cette mesure de pêche, sélective / punitive, vient répondre aux revendications (Fassin, 2006) des usagers de la mer lésés, par l'interdiction de baignade, la désaffectation des plages et des commerces de l'ouest (364). Les enjeux politiques et économiques excipés par les usagers lésés par les conséquences socio-économiques de la crise requin, vont ainsi devenir les arguments apodictiques moteurs qui vont dominer les récits obituaires secondaires de la crise-requin. L'isotopie de la mort et du mort ne conforme plus l'armature narrative de ces récits (Greimas, 1966 ; 1976) :

---

<sup>572</sup> Cette conversion d'un fait obituaire en problème public répond au tryptique du « naiming, claiming, blaiming » qu'Érik Neveu décrit de la façon suivante : « *Le fait se métamorphose alors en problème au terme d'un processus condensé par la trilogie de Felstiner, Abel et Sarat (1980. Trad. fr 1991) : “Naming, Claiming, Blaming”. Réaliser (naming) c'est définir une expérience comme une offense, une situation génératrice de litige. Il en est par exemple ainsi lorsque des salariés découvrent qu'une maladie qui les frappe est liée à leur travail, qu'ils cessent de la penser comme une fatalité ou un désagrément inexplicable, mais plutôt comme une menace qu'il convient de conjurer. Cette première mutation conduit à transformer l'offense désormais perçue comme telle en grief, donc à faire jouer une imputation de responsabilité, à reprocher (blaming) par exemple la maladie professionnelle à un employeur coupable ou négligent. Le reproche conduit enfin à un processus de réclamation (claiming) publicisé sous la forme de demande de réformes et de remèdes.* » (Neveu Erik, 1999 : 1-2) [souligné par nous]

(364) « **On peut comprendre la grande émotion de tous les proches et connaissances de Mathieu Schiller. On peut admettre les peurs de tous les surfeurs, bodyboarders. On peut consentir à la colère des commerçants et bistrotiers qui s'estiment victimes de la baisse de fréquentation des plages**<sup>573</sup>. Mais “les actions de prévention”, comme l'on dit pudiquement à la préfecture, visant une dizaine de requins suffiront-elles à décréter que les eaux de Saint-Gilles sont plus sûres. Évidemment non. Ce qu'il ne faut pas appeler “la pêche” par abus de langage mais plutôt “l'opération ciblée de prélèvement de requins, destinée à réduire les risques d'attaques” ressemble plus à un exercice destiné à rassurer les usagers de l'océan. Face à la colère provoquée par la mort de Mathieu Schiller, le préfet Michel Lalande a bien compris qu'il ne pouvait pas ne pas y avoir de réactions fortes de l'état. **À peine quatre heures après le drame, il a annoncé que la pêche allait être ouverte. Et qu'en même temps des études allaient être menées afin de mieux connaître les squales à La Réunion. Ce que réclamait en vain beaucoup de monde sur l'île depuis des années. [...] cette pêche semble frappée du sceau de l'empressement et de la démagogie, masqués par des enjeux de sécurité publique. Car les scientifiques sont d'accord sur un point : on ne diminuera pas le risque requin en exhibant une dizaine de présumés mangeurs d'hommes après cette grande opération sacrificielle. [...] Surtout, il ne faudrait pas oublier que cette nouvelle attaque mortelle est intervenue au moment de l'ouverture du salon du Tourisme Top Résa. Pas facile en effet pour la Région de gommer le risque requin quand il s'agit de mettre en avant la destination Réunion. Heureusement que nos eaux tropicales abritent aussi de gentilles baleines qui elles, peuvent constituer un véritable “support de vente”.** » (Le JIR, 27/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

(365) « [...] **Des surfeurs en colère qui ont vivement interpellé le sous-préfet de Saint-Pierre dépêché sur place. Des applaudissements ironiques pour souligner leur amertume. Pour eux, les autorités n'ont pas assumé leurs responsabilités. [...] Cette nouvelle attaque remet le risque requin sur le devant de la scène médiatique autant qu'elle place la préfecture dans une situation pour le moins délicate. “Il vous en faudra combien ?”, demandait un surfeur au sous-préfet hier soir. Comprenez : “combien de morts ?”** » (Le JIR, 24/07/2012) – 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

Les motifs obituaires sont occultés et supplantés par des motifs sociaux-économiques (364), tout comme les régimes affectifs-axiologiques dysphoriques sémiotisés [(365) : « *colère* »] vont orienter les groupes d'action et de pression vers une résolution socio-politique proactive de la crise

---

<sup>573</sup> L'extrait (364) est par ailleurs révélateur de l'usage axiologique et cognitifs des affects qui viennent légitimer l'éthologie sociale et politique des communautés porteuses de revendications politisées : « **On peut comprendre la grande émotion de tous les proches et connaissances de Mathieu Schiller. On peut admettre les peurs de tous les surfeurs, bodyboarders. On peut consentir à la colère des commerçants et bistrotiers qui s'estiment victimes de la baisse de fréquentation des plages** ». L'affect négatif correspond à la « lésion » affective des groupes victimaires qui demandent une « réparation » d'un autre régime, la prise de mesures politiques ramenant à l'état d'avant crise. Les affects sont ici sémiotisés comme des inducteurs d'actions-revendications sociales.

requin. Les morts sont ainsi converties en première instance par les acteurs sociaux en ressources (Brandidas, 2004) politiques ; l'extrait (365) est symptomatique de ce processus. Ce récit obituaire pourtant primitif<sup>574</sup>, qui annonce et relate le décès d'Alexandre Rassiga, narre également la visite du sous-préfet sur les lieux le jour même du drame, où le régime d'affect-valeur, dominant au sein du groupe d'affiliation du défunt, est « *la colère* », affect qui motivera les régimes d'actions revendicatif. Les morts-requins, bien qu'exemplaires, ne sont pas « métabolisés » par l'espace-temps rituel affectif comme ressource sacramentelle propice aux ritualités funéraires collectives. Les scripts narratifs existentiels et rituels collectifs qui tendent à « protéger, rassurer et resserrer les liens sociaux, culturels et identitaires des membres et de rendre hommage au défunt et comprendre le décès » (Brandidas, 2004), ne dominent pas les récits obituaires qui relatent la mort-surfeur-requin de la première phase, ces derniers seront phagocytés par la réorientation politique des régimes d'affect et des dispositions à agir générées par les décès. Le mort n'est alors plus l'objet premier « d'attentions et de prévenances diverses » (Brandidas, 2004), qui manifestent la volonté des membres à le sacrifier. Le mort-surfeur-requin ne constitue pas le topic et le thème central des récits obituaires secondaires, qui se collectivisent au profit du groupe « *surfeurs* » et de la pratique disciplinaire [(366) : « *Tous les surfeurs restaient sous la menace d'une prochaine attaque* » ; « *Il en va de la vie des surfeurs et de toute l'économie de la discipline* »] :

(366) « *On a perdu un petit frère, un de plus. C'est dramatique. Bien beau de mener des études et faire appel à des scientifiques. En attendant, rien n'était réglé. Tous les surfeurs restaient sous la menace de la prochaine attaque. Ça fait un an que notre association tire la sonnette d'alarme. Désormais, on n'attend plus des vigies, il faut des pêches sélectives et préventives. Allez chercher l'animal qui traîne près des spots. Il en va de la vie des surfeurs et de toute l'économie de la discipline.* » (Le JIR, 24/07/2012) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

La relégation de la mort individuelle et des ritualités obituaires conventionnelles en vigueur dans l'espace-temps rituel collectif réunionnais (cf. 9.1.3 – *La commémoration-sacralisation du mort et le cérémoniel obituaire*), et la domination des régimes d'affects dysphoriques qui motiveront l'action politisée, font des récits obituaires de la *mort-requin* des récits obituaires singularisés au sein de l'espace-temps obituaire rituel collectif médiatique réunionnais, qui ne correspondent à aucun modèle et script narratif présent dans notre corpus. Le fort pouvoir symbolique et économique-social des membres mobilisés [(367) : « *associations de surfeurs et usagers de la mer* »] et leurs fortes

visibilités médiatiques, vont passer la mort-requin en crise politico-sociale [(368) : « *Ce n'est pas le combat des surfeurs, c'est celui de l'avenir de La Réunion et de toute une économie* »], que les forces mobilisatrices veulent étendre à l'ensemble du territoire et des communautés afin de légitimer leurs mobilisations et accroître les forces de pressions sociales. Ce régime idéologique et éthologique s'oppose au régime affectif, axiologique et éthologique obituaire de la déploration-commémoration-résignation, dominant les récits obituaires de notre corpus :

(367) « *Pas satisfaits des réponses du préfet sur la gestion du risque requin, associations de surfeurs et usagers de la mer continuent de réclamer des prélèvements et un réaménagement de la réserve marine pour réguler la population de squales sur la côte Ouest. Ils se sont de nouveau mobilisés hier sur la plage des Brisants.* » (JIR, 30/07/2012) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)

(368) « *Ils étaient entre 400 et 500 personnes rassemblées hier après-midi sur la plage des Brisants. Des surfeurs de toutes les générations, mais aussi des pêcheurs, plongeurs ou simples usagers de la mer, unis dans l'envie de faire bouger les choses face au risque requin. La réunion de jeudi dernier avec le préfet n'a pas débouché sur les "mesures concrètes et rapides" escomptées. Avec le recul, les associations ont même le sentiment d'avoir été baladées. D'où la colère de certains professionnels, à l'image de Ludovic Villedieu, moniteur de surf à Trois-Bassins, rendu au chômage forcé depuis la fermeture du spot : "On a l'impression qu'il (le préfet) s'est foutu de nous. On dirait que trois morts ne suffisent pas. Assez de noyer le poisson, il faut des mesures radicales. En attendant les études, remettez-nous en sécurité en ouvrant cette réserve marine." [...] **La communauté de la mer mise sur la stratégie du bras de fer et en appelle à "la mobilisation générale". "Ce n'est pas le combat des surfeurs, c'est celui de l'avenir de La Réunion et de toute une économie", souligne Jérôme Sinet, porte-parole des associations OPR et PRR. [...]** » (JIR, 30/07/2012) - 12-MRBDARASS- (souligné par nous)*

La dé-ritualisation relative des deux décès centraux de la première phase de la crise requin (Mathieu Schiller le 19 septembre 2011 et Alexandre Rassiga le 23 juillet 2012), au profit d'une collectivisation politisée, qui transformera les morts non en êtres psychiques à honorer (Brandidas, 2004) mais en arguments politico-économique (la sécurisation des pratiques balnéaires de plaisance, économiques, touristiques), qui bénéficieront aux vivants. Ce phénomène semble sous-estimé dans l'analyse des traitements des différents décès, il est pourtant fondamental car révélateur des rapports culturels et anthropologiques qu'une communauté entretient avec ses morts collectivisés à fort rendement symbolique. Cette appropriation politique de la mort relève d'une idéologie de l'hypermodernité<sup>575</sup>, dans le sens où l'entend René Kaës (2011) « cultivant le catastrophisme, les

---

<sup>575</sup> « Plusieurs caractéristiques de nos sociétés post- et hypermodernes sont impliquées dans certaines formes de ces chaos identitaires et de ces défauts de symbolisation. Je voudrais en évoquer quatre principales. **La culture du contrôle. Elle a pour objectif l'intégration parfaite de tous les éléments de la société dans une Unité imaginaire, de telle sorte que tout ce qui viendrait à échapper à son**



promesses maniaques et les rêves de maîtrise et de contrôle », symptomatique des cultures modernes en crise de lien. Cette dé-subjectivation du mort au profit d'une entité collective politisée [(367) : « *Pas satisfaits des réponses du préfet sur la gestion du risque requin, associations de surfeurs et usagers de la mer continuent de réclamer des prélèvements et un réaménagement de la réserve marine pour réguler la population de squales sur la côte Ouest.* »], qui transforme un phénomène individuel (la mort d'un membre) en processus collectif sans sujet central (le défunt), qui obéit principalement à la culture de l'urgence, de l'illimité, du contrôle (Kaës, 2011) des groupes affiliés. Ces schèmes culturels, pourtant largement dominants dans les pratiques médiatiques, ne correspondent cependant pas aux patterns obituares culturels de l'endogroupe quantitatif « réunionnais-créole » (Dussol, 2003 ; Brandidas, 2004 ; Nicaise, 1999, 2008 ; Eve, 1992). Cette césure entre les pratiques obituares rituelles conventionnelles structurées par le pattern sociétaire-communautaire (Simonin, 2003 ; Simonin, Wolff, 2010) qui conduiront à la sacralisation du mort (la communauté se met au service du mort), et à son intégration dans la micro-histoire (cf. 9.2.1 – *Les propriétés rituelles des faire-part de décès*) et les pratiques hypermodernes structurées autour de la déflation symbolique rituelle du mort et sa mise « en argument » sociale et politique (le mort est alors au service d'un collectif d'action). Nous étudierons, dans la section suivante, le moment discursif de notre corpus qui marqua « *l'ensauvagement du débat par la polémique* » (Carlino, 2018 : 230) ; l'utilisation politisée de *la mort-requin* va ainsi accentuer l'irréductible scission entre des communautés qui usèrent de modèles idéologiques antagoniques.

#### 10.4 – Un cas d'analyse dense d'un moment discursif de notre corpus : le décès de Mathieu

---

*contrôle soit repéré, détruit ou régulé. La culture du contrôle produit deux types de violence, qui coexistent. La violence sociale incontrôlée détruit toute loi étrangère à son ordre propre : aucune loi ne peut s'imposer à quiconque, toutes sont arbitraires, c'est la violence barbare du terrorisme et de l'anomie. Quant à la violence contrôlée, elle s'applique dans toutes les technostructures. La culture de l'illimité et des limites extrêmes. Elle caractérise l'affinité de notre culture avec l'excès, la toute-puissance, mais aussi avec le traumatique et les expériences catastrophiques. Elle est une culture de la mise en danger et de l'exploit transcendant. Dépasser les limites est un idéal valorisé par l'héroïsation de la mort (se "défoncer"), le triomphe de la jouissance sans limites, le refus de la castration symbolique. La culture de l'urgence. Nous vivons dans l'urgence parce que l'horizon temporel s'est rétréci du fait des autres composantes de la culture de l'hypercontrôle, de l'indifférenciation, de la toute puissance et de la fascination de l'extrême. La culture de l'urgence et de l'immédiateté interroge le statut de la temporalité dans le monde postmoderne et son incidence sur le maître. Le rapport au temps, dans l'hypermodernité, privilégie la rencontre synchronique, ici maintenant, instable. Le temps court prévaut sur le temps long, comme le zapping et le nomadisme sur la continuité. Le lien est maintenu dans l'actuel, il échappe à l'histoire parce que la certitude que l'avenir est indécidable est la seule certitude. Cette culture se manifeste dans les rapports que nous entretenons avec les projets. Un projet suppose l'inscription d'une action concertée, dans lequel sont inclus un risque et une incertitude, dans un temps à venir. La difficulté à concevoir et à réaliser un projet contribue à la désorganisation de la pensée que suscite la culture de l'urgence et de la catastrophe. Enfin, une culture de mélancolie pointée par O. Douville (2000) à propos des liens sociaux, caractérise le fond de deuil interminable et inélabore des catastrophes du siècle écoulé.* » (Kaës, 2013 : 284-285) [souligné par nous]

## Schiller le 19 septembre 2011

Les récits obituaires de la crise requin vont produire des ethnodiscours<sup>576</sup> (Blanchet, 2012, Antiope, 2008) agonistiques, qui lors de cette « période de crise, de malaise, d'insatisfaction vont venir affirmer et renforcer la cohésion, les liens et la solidarité, et les relations d'interdépendance des membres intragroupe » (Wittorski, 2008). La dialectique des ethnodiscours réunionnais repose sur un pattern identitaire schismogénétique (cf. *infra*), qui distingue l'endogénéité légitime et l'exogénéité illégitime, dont l'idéologie focale de discrimination est le concept de « créolité ». En effet, le groupe en position identitaire légitimante occupe la position endogène de ce pattern (le groupe-territoire correspondant à l'endogroupe émique *créole-réunionnais*, les autochtones<sup>577</sup>). A contrario, le groupe en position identitaire non-légitimée occupe la position externe du pattern identitaire (le groupe-altéritaire, correspondant à l'exogroupe<sup>578</sup> émique « *métropolitain-zorey* »). Ces deux positions opposables et apposables ont généré des ethnodiscours antagoniques sur le plan paradigmatique, et complémentaires sur le plan syntagmatique (Ducrot, Schaeffer, 1991). Les ethnodiscours sont le produit d'une grammaire identitaire, et se construisent donc à partir des règles disponibles au sein de l'espace-temps anthropolinguistique réunionnais. L'opposition entre deux groupes différenciés constitue le paradigme de départ de cette grammaire identitaire oppositionnelle. Les groupes peuvent ainsi être reconstitués, reconfigurés comme syntagmes contingents de cette grammaire identitaire. C'est pour cela que nous parlons d'antagonismes (conflictuels) sur le plan paradigmatique, car ils structurent la construction de l'identité du groupe « *créole-réunionnais* » (comme nous le verrons *infra*), et de complémentaires sur le plan syntagmatique, car les groupes se définissent et se constituent au sein de cette grammaire identitaire dans une complémentarité paradigmatique oppositionnelle. Ainsi les oppositions entre différents groupes varient en fonction du contexte ethnoculturel. Dans ce paradigme du conflit, d'autres groupes peuvent s'opposer syntagmatiquement<sup>579</sup>.

---

<sup>576</sup> Par ce terme, nous adaptons le concept d'ethnotexte de Blanchet : « *Un ethnotexte est un discours qu'une communauté – donc l'ensemble ou une partie de ses membres – tient sur elle-même.* » (Blanchet, 2012 : 134), en nous inspirons des travaux d'Antiope sur les ethnodiscours (2008).

<sup>577</sup> Que nous pouvons comparer dans une certaine mesure à son équivalent métropolitain, à savoir la locution ethnonymique controversée « *français de souche* » (Geisser, 2015)

<sup>578</sup> Il va de soi que le groupe « *métropolitain-zorey* » n'est pas le seul exogroupe altéritaire (notamment groupe « *mahoro-comorien* », Marc, 2011). Notre analyse se concentre sur la schismogénèse « *réunionnais-créole* » et « *métropolitain-zorey* », exacerbée durant la crise requin.

<sup>579</sup> L'évolution de l'acception de l'ethnonyme créole est en cela révélateur sur cette structure. Ce concept originellement complexe permet de distinguer trois identités possibles sur un territoire donné pendant la période coloniale :

En ce qui concerne notre analyse, partant de cette postulation, nous pouvons distinguer deux typologies identitaires syntagmatiques en opposant la « *communauté des surfeurs* » et les membres affinitaires affiliés au groupe « *métropolitain-zorey* », à la communauté des membres du groupe « *réunionnais-créole* » et les membres affinitaires. Afin d'étudier plus finement cette dialectique anthropolinguistique, nous arrêterons notre prochaine analyse à un moment discursif (Moirand, 2007) significatif de notre corpus. Ce moment discursif correspond à l'espace-temps médiatique généré consécutivement à la mort de Mathieu Schiller (le 19 septembre 2011) où, entre le 20 septembre et le 30 septembre 2011, nous avons pu recenser une forte production d'ethnodiscours<sup>580</sup>. Ces ethnodiscours de *la crise requin* nous permettront d'analyser une partie la schismogenèse (Bateson, 1977) anthropolinguistique de la société réunionnaise.

- 
- La population dite indigène.
  - Les européens « *créoles* » (nés dans la colonie et acculturés au territoire).
  - Les européens nés en Europe et s'installant dans la colonie plus ou moins durablement.

En ce qui concerne le contexte de La Réunion, les membres « *créoles blancs* » (désignant les autochtones descendants d'européens), autrefois « seuls » créoles légitimes en opposition aux métropolitains et indigènes non blancs. Les indigènes non blancs ont progressivement intégré le statut d'autochtones légitimes et de créoles, intégration qui s'accéléra avec la départementalisation de l'île 1946, venant contrer la perte du monopole identitaire et économique d'une aristocratie locale face à la restructuration politique et économique du territoire (Roinsard, 2013). À partir de cette date, le monopole symbolique, économique et social des membres apparentés aux descendants de colons européens (les « *créoles blancs* »), occupant les postes économiques et politiques stratégiques de l'ancienne colonie, fut battu en brèche par les migrations massives de fonctionnaires européens et de cadres décisionnaires sur le territoire réunionnais. La nécessité anthropologique d'une opposition paradigmatique entre un membre *emic* « *métropolitain* » (« *blanc non créole* ») et un membre *emic* « *créole blanc* » s'imposa. Paradoxalement cette dérivation terminologique et idéologique fait écho à l'idéologie, à l'origine même de l'ethnonyme « *créole* », qui permit de distinguer la caste des européens nés dans la colonie, mais qualitativement supérieurs aux indigènes non européens et aux populations serviles importés, et distincte des européens. Cette caste distinctive des *indigènes-européens* (association quasi oxymorique) fut cependant toujours habitée par le sentiment d'infériorité et d'injustice relativement aux privilèges des « européens du continent de passage » (Bonniol, 2013 ; Chaudenson, 2002). Le glissement sémantique et idéologique contemporain de l'ethnonyme *créole* vers une inclusion de l'ensemble des autochtones légitimes du territoire constitua une frontière anthropolinguistique permettant de lutter symboliquement contre les membres illégitimes. Ainsi, l'ethnonyme « *zoreil* » (ou « *zorey* ») sémiotise dans l'ordre du discours une réorganisation anthropologique syntagmatique de la société réunionnaise, le paradigme de l'opposition demeurant irréductible entre membres des positions inégalitaires et / ou rivalitaires.

<sup>580</sup> « *Controverse et polémique sont souvent opposées et pensées l'une par rapport à l'autre. Malgré les différences qui leur sont prêtées, elles désignent toutes deux des formes d'échanges polarisés qui suscitent l'affrontement entre deux camps manifestant des positions tranchées* (Charaudeau, 2014 : 53). » (cité dans Carlino, 2018 : 232)

### 10.4.1 – « C'est mon pays, je connais mon pays, monsieur »

Nous allons focaliser notre analyse sur le moment discursif, qui prendra comme point de départ les récits obituares primitifs publiés le 20 septembre 2011 (dans les deux organes de presse de notre corpus le *Quotidien* et le *Jir*), qui relatèrent la mort de Mathieu Schiller le 19 septembre 2011, pratiquant de bodyboard attaqué et tué par un (des) requin(s) à Boucan Canot, station balnéaire de l'Ouest de l'île. La députée-maire de la commune de Saint-Paul Huguette Bello, informée de l'événement, se rend alors sur les lieux du drame à la rencontre des proches de la victime, des secouristes, badauds et journalistes présents sur le site de l'événement. En voici les extraits originaires

:

#### Emotion et colère chez les surfeurs



► Echanges houleux entre Huguette Bello et quelques surfeurs : "Le drapeau était rouge".

"J'aurais pu y être moi aussi. C'est incroyable". Christophe, body surfeur habitué de Boucan, fixe l'horizon les mâchoires serrées. Quelques mètres plus loin, Gilles, autre surfeur bien connu de Saint-Gilles de Saint-Paul : "Et maintenant, on fait quoi, hein ? On attend qu'il y en ait un autre. Qui va nous ramener notre pote ?" A ses côtés, le champion du monde Amaury Lavernhe : "Combien de temps on va attendre des solutions concrètes ? En Australie et en Afrique du Sud, ça fait

trente ans qu'on pratique le balisage de requins. Nous, ici, en 2011, on n'a rien pour la prévention".

#### HUGUETTE BELLO : "JE CONNAIS MON PAYS"

D'un groupe à l'autre, les pratiquants déploient l'inertie des autorités face au risque requin, critiquent le "blabla" des ateliers et égrègent leurs solutions : "Autoriser la pêche préventive des prédateurs, ouvrir la Réserve marine, placer des



► Un ami de la victime hurle sa colère aux autorités : "Et maintenant, on fait quoi ?"

à des balises pour tracer l'animal".

La tension monte d'un cran lorsque la députée-maire de Saint-Paul quitte les lieux. S'adressant aux médias sous les huées de quelques surfeurs, Huguette Bello souligne que "le drapeau était rouge", explique que "la commune n'a pas les moyens d'installer des filets", relève que "les moyens de secours municipaux sont dérisoires" et s'en remet à "la responsabilité partagée avec l'Etat" pour des mesures.

Chahutée, traitée "d'assassin", la maire de Saint-Paul finit par lâ-

cher "que les anciens réunionnais interdisaient à leurs enfants de fréquenter les eaux de la baie, Boucan et Roches-Noires à cause du danger".

L'accusation d'imprudence fait bondir les rieurs, qui redoublent d'éclats de voix. "Vous dites n'importe quoi, vous n'y connaissez rien", lui lance un ami de la victime. "C'est mon pays, je connais mon pays, monsieur", rétorque sèchement Huguette Bello. Des réactions à vif que l'on mettra sur le compte de l'émotion ■

V.B.

(369) (*Le JIR*, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH-

## Huguette Bello chahutée

À son départ de la plage de Boucan-Canot, la députée-maire, Huguette Bello et ses adjoints ont été vertement apostrophés.

Les esprits échauffés se sont laissés aller à quelques dérapages. Un « assassins » a fusé tandis que la députée-maire qui

rappelait qu'en « son temps, les anciens interdisaient aux enfants de se baigner en baie de Saint-Paul et à Boucan », a ajouté de l'huile sur le feu en rétorquant à un opposant virulent, « moi, monsieur, je connais mon pays »...

Une fois encore, la députée-maire s'est retranchée derrière la couleur de la flamme. « Il y avait drapeau rouge et de la houle. Personne n'aurait dû être à l'eau. Sept surfers étaient à l'eau, dont Mathieu Schiller, ancien MNS de Saint-Paul, et dont je connais la famille. »

Au milieu des cris et des injectives, l'élue a indiqué se rendre tout de suite à la préfecture afin d'y rencontrer le représentant de l'Etat et lui de-

mander les moyens « dont la mairie dispose pas ». « Nous n'avons pas les moyens d'installer des filets qui, de surcroît, ne sont pas de notre responsabilité. Il faut être réaliste, il s'agit de décisions partagées et nous avons également d'autres priorités à Saint-Paul. »

Des propos qui ont soulevé l'indignation des surfers présents sur place. « On ne peut pas se cacher derrière un drapeau. Mathieu était un éducateur, un bodyboarder responsable, d'un excellent niveau. Il n'a pris aucun risque », fait remarquer un surfer avant de reconnaître le « courage » d'Huguette Bello « venue sur place affronter la colère des pratiquants ».

M.B.



Huguette Bello vivement apostrophée par les pratiquants.

(370) (*Le Quotidien*, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH-

Un esclandre se produit entre l'élue municipale [en rouge sur les photos illustratives (369) et (370)] et les membres présents sur place, hétéro-désignés comme membre de la communauté des surfers [(371) : « sous les huées de quelques surfers », « les riders » ; (372) : « L'indignation des surfers »]. Nous citons *infra* les récits correspondants de l'événement :

- Récit du *JIR* (371) :

(371) « D'un groupe à l'autre, les pratiquants déplorent l'inertie des autorités face au risque requin, critiquent le "blabla" des ateliers et égrènent leurs solutions : "Autoriser la pêche préventive des prédateurs, ouvrir la Réserve marine, placer des drum lines le long des spots, recourir à des balises pour tracer l'animal". **La tension monte d'un cran** lorsque la députée-maire de Saint-Paul quitte les lieux. S'adressant aux médias **sous les huées de quelques surfers**, Huguette Bello souligne que "le drapeau était rouge", explique que "la commune n'a pas les moyens d'installer des filets", relève que "les moyens de secours municipaux sont dérisoires" et s'en remet à "la responsabilité partagée avec l'État" pour des mesures. Chahutée, traitée "**d'assassin**", la maire de Saint-Paul finit par lâcher "**que les anciens réunionnais** interdisaient à leurs enfants de fréquenter les eaux de la baie, Boucan et Roches-Noires à cause du danger". L'accusation d'imprudence fait bondir **les riders**, qui redoublent d'éclats de voix. "Vous dites n'importe quoi, vous n'y connaissez rien", lui lance un ami de la victime. "**C'est mon pays, je connais mon pays, monsieur**", rétorque sèchement Huguette Bello. Des réactions à vif que l'on mettra **sur le compte de l'émotion**. » (*Le JIR*, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

- Récit du *Quotidien* (372):

(372) « *Huguette Bello chahutée à son départ de la plage de Boucan-Canot. La députée-maire, Huguette Bello et ses adjoints ont été vertement apostrophés. Les esprits échauffés se sont laissé aller à quelques dérapages. Un “assassin” a fusé tandis que la députée-maire qui rappelait qu'en “son temps, les anciens interdisaient aux enfants de se baigner en baie de Saint-Paul et à Boucan”, a ajouté de l’huile sur le feu en rétorquant quant à un opposant virulent : « **Moi, monsieur, je connais mon pays** »... Une fois encore, la députée-maire s’est retranchée derrière la couleur de la flamme. “Il y avait drapeau rouge et de la houle. Sept surfeurs étaient à l’eau, dont Mathieu Schiller, ancien MNS de Saint-Paul, et dont je connais la famille.” Au milieu des cris et des invectives, l’élue a indiqué se rendre toute de suite à la préfecture afin d’y rencontrer le représentant de l’État et lui demander des moyens “dont la mairie ne dispose pas”. “Nous n’avons pas les moyens d’installer des filets qui, de surcroît, ne sont pas de notre responsabilité. Il faut être réaliste, il s’agit de décisions partagées et nous avons également d’autres priorités à Saint-Paul.” **Des propos qui ont soulevé l’indignation des surfeurs présents sur place.** “On ne peut pas se cacher derrière un drapeau. Mathieu était un éducateur, un bodyboarder responsable, d’un excellent niveau. Il n’a pris aucun risque”, **fait remarquer un surfeur** avant de reconnaître le “courage” d’Huguette Bello “venue sur place affronter la colère des pratiquants”. » (*Le Quotidien*, 20/09/11) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)*

La fonction surmoïque de régulateur affectif et axiologique, investie par le locuteur collectif médiatique, se manifeste par l’interprétation de l’esclandre comme [(371) : « *des réactions à vif que l’on mettra sur le compte de l’émotion.* »]. Interprétation qui vient réguler l’épisode affectif conflictualisé mis en discours. La réponse de la députée-Maire [(371) : « *C’est mon pays, je connais mon pays, monsieur* »] va devenir un « mot-symptôme » (Charaudeau, 2000), un mot-événement (Moirand, 2007), une formule (Krieg-Planque, 2003), qui sera repris dans l’ensemble des ethnodiscours schismogénétiques qui s’inscriront en réaction à ce moment discursif. L’interprétation *etic* de ces deux récits n’a de sens que replacée à la lumière « de la norme morale » que suppose toute interprétation<sup>581</sup> (Bruner, 1991). L’arrière-plan anthropolinguistique occupe ici plus de sens et de référence que l’avant-plan narratif et les conditions de vérité supposée du récit médiatique (Bruner, 1991). La structuration des récits sur le paradigme des identités oppositionnelles, repose sur les syntagmes ethnonymiques complémentaires (apposables et opposables) de « *surfeurs* » (372) non créolisés et de « *réunionnais* » créolisé. Cette ethnicisation implicite par le locuteur collectif et explicitée par les acteurs narratifs confère à ces récits la qualité d’ethnodiscours actantiels opposant

---

<sup>581</sup> « Toute interprétation, qu’elle soit historique, littéraire ou juridique, est toujours normative. **On ne saurait en avancer une sans adopter une attitude morale et une posture rhétorique.** » (Bruner, 1991 : 83) [souligné par nous]

des normes culturelles et axiologiques personnifiées, ici par la voix d'une représentante légitimée de l'endogroupe [(371) : « *que les anciens réunionnais interdisaient à leurs enfants de fréquenter la baie, Boucan et Roches-Noire à cause du danger* » ; (372) : « *les anciens interdisaient aux enfants de se baigner en baie de Saint-Paul et à Boucan* » ; « *nous avons d'autres priorités* »], à celles des voix désobjectivisées des membres de l'exogroupe surfeurs [(118 : « *D'un groupe à l'autre, les pratiquants déplorent l'inertie des autorités face au risque requin, critiquent le “blabla” des ateliers et égrènent leurs solutions : “Autoriser la pêche préventive des prédateurs, ouvrir la Réserve marine, placer des drum lines le long des spots, recourir à des balises pour tracer l'animal* »)]. Ce récit va être le point de départ des ethnodiscours conflictuels qui vont se confronter dans l'arène de polimicité ouverte par l'événement anthropologique référentiel oppositionnel. Le syntagme « *je connais mon pays* » va être ainsi l'objet de reprises narratives réactionnelles et d'interprétations contradictoires entre les membres et communautés oppositionnels. Nous analyserons, dans la section suivante, les ethnodiscours constitués à partir de ce syntagme « symptôme » de la structure paradigmatique conflictuelle intercommunautaire et intermembres.

#### 10.4.2 – Les communautés interprétatives divergentes : interprétation et axiologisation divergentes

La formule « *je connais mon pays* » (371 ; 372) catalysera les schèmes idéologiques qui diviseront les communautés d'interprètes en deux pôles interprétatifs. D'un côté le pôle interprétant la formule d'Huguette Bello comme un pattern identitaire (historico-biographique) légitime et justifiant le script interprétatif de l'épisode obituaire « *qu'en mon temps, les anciens interdisaient aux enfants de se baigner en baie de Saint-Paul et à Boucan* » (372), en convoquant « *un fond commun constitué par la connaissance des personnages historiques, des contes et légendes se regroupant en une mémoire sociale porteuse d'une valeur de différenciation qui les distingue des Zoreils. Cette conscience collective qui s'impose comme invariant entre jeunes et vieux prouve une transmission de la mémoire qui s'opère à travers les générations* » (Labache, 1997 : 102). Ces postulations viennent étayer la consistance généalogique et historique d'un endogroupe *réunionnais-autochtones* :

(373) « [...] **Zistoires grand papa** diront certains qui, aujourd'hui, savent tout mais n'ont rien connu ni vu. Et agressent, par exemple, la députée-maire de Saint-Paul qui se contente de rappeler quelques évidences. Les grands papas, en tout cas n'étaient pas assez fous, ou “modernes” pour aller “**serve l'appât pou requin chagrin**” (CF Madoré, **grand papa parmi les grands papas**). [...] » (Le JIR, 17/08/12, courriers de lecteurs) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

L'usage du créole réunionnais [(373) : « *Zistoires grand papa*<sup>582</sup> » ; « *serve l'appât pour requin chagrin*<sup>583</sup> »] comme praxis anthropologique et sociolinguistique discriminante (Bulot, 2013), identifie le narrateur et circonscrit la communauté d'interprètes affinitaires. L'usage de figures historicisées symboliques du répertoire culturel endogroupal [(373) : « *Les grands papas* » ; « *Madoré*<sup>584</sup> »] ancre l'ethnodiscours dans un consensus interprétatif (Bruner, 1991), qui vient légitimer la norme anthropologique interprétée dans le discours source d'Huguette Bello. Le pattern historique et la praxis identitaire que constitue l'usage du créole réunionnais [cf. 7.3 – *La voix du créole réunionnais dans les récits obituaires*] agissent comme des arguments identitaires mais également comme des scripts (patterns) identitaires qui vont invoquer et légitimer le fond affectif et axiologique de l'endogroupe de référence. A contrario, au pôle opposable du continuum interprétatif, les ethnodiscours oppositionnels, interpréteront la formule comme « *un dérapage verbale intolérable* » (374), symptomatique d'une idéologie discriminative à raciale :

(374) « *Pas vous, Mme Bello ! [...] J'ai trouvé intolérable votre argument sur la plage de Boucan le lundi 19 septembre, et ce bien que vous ayez eu le courage de vous y rendre et vous y faire traiter (injustement) d' "assassin". Avoir pour seul argument de connaître votre pays mieux que quiconque parce que vous y êtes née, alors que la victime avait eu le malheur, elle, de n'y être arrivée qu'à l'âge de 6 mois était indigne. Mme Bello, j'ai votre âge et je vis à La Réunion depuis "seulement" 31 ans et j'ose me considérer comme aussi Réunionnais que vous. Le droit du sang primerait-il sur le droit du sol pour vous ? Et quid de tous ces zoroéoles ou fils de zoreys dont vous n'êtes pas la dernière à vanter la "réunionnité" dès lors qu'ils décrochent des titres nationaux, voire mondiaux ? Votre dérapage verbal, bien que compréhensible vu le contexte, a été indigne de vous et des idées que vous représentez, ou bien dois-je comprendre que lorsqu'on chasse le naturel il revient au galop ?* » (Le JIR, 23/09/11, courriers des lecteurs) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

Le paradigme identitaire (Bonniol, 1992) est remis en question par la locutrice [(374) « *je vis à La Réunion depuis "seulement" 31 ans et j'ose me considérer comme aussi Réunionnaise que vous* » ; « *Et quid de tous ces zoroéoles ou fils de zoreys dont vous n'êtes pas la dernière à vanter la "réunionnité"* »], qui soutient le paradigme d'une égalité identitaire entre autochtones et non autochtones et affiliés. Les patterns de la prévalence identitaire de l'autochtonie codifient le schisme

<sup>582</sup> Traduction personnelle : « *Les récits des anciens* ».

<sup>583</sup> Nous soulignons la difficulté de la traduction par l'usage d'une construction interlectale (Prudent, 1981) poétisée ; extrait d'un texte de Henri Madoré – « *Z'enfant Bâtard* » : « *Servir d'appât à des requins grognons* ».

<sup>584</sup> Henri Madoré, chanteur réunionnais (1928-1988) de séga populaire, consacré au répertoire du patrimoine musical réunionnais.



*métropolitains-réunionnais* sont battus en brèche par cet ethnodiscours (374). Ce script identitaire se veut la réfutation de la discrimination autochtones-allochtones et de la prépondérance du droit du sol dans l'identification positive à la « *réunionnité* » (374). Cet ethnodiscours (374), contrairement à l'ethnodiscours précédent (373) du pôle interprétatif identitaire opposable, ne tient pas compte de l'arrière-plan anthropologique et historique qui innerve la thèse du pôle opposable (373), ce qui par ailleurs constituera une constante dans les ethnodiscours de l'exogroupe lors de ce moment discursif. Nous pouvons enfin identifier le pôle interprétant régulateur, figuré par la voix du locuteur collectif (375) :

(375) « [...] *Il y eu d'abord cet affreux drame, lundi, qui mit en émoi la “communauté” des surfeurs et, finalement, toute La Réunion. Car ce requin, ces requins, font sauter à la figure de l'île ses faiblesses et ses inquiétudes. [...] On a touché du doigt les paradoxes de notre petite société insulaire : comment pratiquer des activités à risques sur un territoire à risques ? [...] Et surtout comment se sentir unis quand les éléments vous désunissent ? Car il y a, à l'évidence, une société double face à La Réunion : celle d'une modernité farouche qui veut à tout prix se tourner vers la mer, et celle des anciens qui savaient, sans doute, après avoir payé le prix (voyez les croix le long des côtes de l'Est et du Sud). [...] C'est ce clivage qu'exprimait Huguette Bello, dès lundi après-midi, en expliquant que “les anciens Réunionnais interdisaient à leurs enfants de fréquenter les eaux de la baie”. Il y a aussi, quoi qu'en disent les tenants de notre “vivre-ensemble”, une société encore marquée par les “communautés” et les couleurs de peau, ne nous voilons pas la face. Lorsque, au cri coléreux d'“assassin”, la dame en rouge répond “je connais mon pays, monsieur”, elle parle comme répondrait, à Brest, un Breton face à un Alsacien (ou à un Réunionnais) énervé. Or c'est immédiatement dans les termes du clivage zoreil / créole que ces termes sont compris (en espérant qu'ils n'aient pas été ainsi pensés par madame Bello). [...] » (Le JIR, 25/09/11, édito) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)*

Cet ethnodiscours médiateur relevant d'une interprétation se voulant distanciée et objectivée par une analyse sociologique, en intégrant les schismes ethniques, identitaires [(375) : « *marquée par les couleurs de peau* », « *clivages zoreil / créole* », « *Il y a aussi, quoi qu'en disent les tenants de notre “vivre-ensemble”, une société encore marquée par les “communautés” et les couleurs de peau, ne nous voilons pas la face* »]. Le narrateur tente d'intégrer dialectiquement les contradictions identitaires et sociétales réunionnaises et l'arrière-plan historique en analysant les arguments de l'endogroupe, perçus comme inappropriés par l'exogroupe [(375) : « *Car il y a, à l'évidence, une société double face à La Réunion : celle d'une modernité farouche qui veut à tout prix se tourner vers la mer, et celle des anciens qui savaient, sans doute, après avoir payé le prix (voyez les croix le long des côtes de l'Est et du Sud). [...] C'est ce clivage qu'exprimait Huguette Bello, dès lundi après-midi, en expliquant que “es anciens Réunionnais interdisaient à leurs enfants de fréquenter les eaux de la*

baie”]. Le locuteur collectif surmoïque dialectise les tensions intercommunautaires en les intégrant dans un complexe sociétal diversitaire (à la conflictualité expurgée) unifié par l'affect commun et le territoire commun partagé [(375 : « Il y eu d'abord cet affreux drame, lundi, qui mit en émoi la “communauté” des surfeurs et, finalement, toute La Réunion. »)].

Chacun de ces pôles participe à la dynamique homéostatique affective et agira sur le climat affectif et axiologique qui sous-tendra le niveau de tension des ethnodiscours (cf. 8.4.6 – *La modélisation du continuum homéostatique affectif-axiologique collectif*). Les ethnodiscours générés lors de cet événement médiatique et discursif vont s'articuler dans un continuum interprétatif étalonné par les différentes positions que les membres occupent au sein du paradigme identitaire réunionnais. Les positions divergentes produiront des ethnodiscours clivés ou intégrateurs à partir du même moment discursif interprété et réinterprété par le prisme de la schismogenèse réunionnaise. Ces interprétations divergentes d'un événement collectif unique dans l'espace-temps – la mort de Mathieu Schiller et l'esclandre entre la députée Maire Huguette Bello et des membres anonymisés apparentés à la « communautés des surfeurs » –, tendent à prouver que ce n'est pas le récit primitif de l'événement qui déterminera et orientera sensiblement les possibles interprétatifs, mais bien la position ethnoculturelle et identitaire du membre dans l'espace-temps anthropolinguistique qui conditionnera le script interprétatif : « *Les mêmes circonstances ne se produisent jamais pour des individus ayant des fonds culturels différents [...]* » (Bateson, 1977 : 124). Nous distinguerons donc trois pôles interprétatifs, caractéristiques de la logomachie identitaire qui se développera à partir de l'ethnodiscours source [(371) ; (372)], que nous analyserons dans les sections suivantes.

### 10.4.3 – Le pôle interprétatif endogroupal

Les ethnodiscours de l'endogroupe vont se structurer autour de la validation de l'ethnodiscours primitif d'Huguette Bello, en invoquant et en consacrant une connaissance et un fond anthropolinguistique communs des « *autochtones* » (376) :

(376) « **D'une rive à l'autre, les mots n'ont pas le même sens.** Dans les régions des rives de France, le mot pays est d'usage courant pour définir une origine un terroir. **Être né et avoir vécu dans lieu crée une certaine connaissance de l'histoire, de la géographie, des coutumes, etc.** Chaque animal connaît son terroir. Le mot “pays” n'est pas une insulte. Le natif des pays basque, breton, normand et autres a une connaissance de son pays qui est plus affinée et qui lui confère une primauté sur celui qui débarque dans la région. Ce n'est pas parce que l'on ne connaît pas la mer ! Dans l'incident qui fait débat, la maire de Saint-Paul eu droit à “Vous n'y connaissez rien” sur un ton agressif dû à **une émotion mal gérée**, sa réplique a été “Je suis dans mon pays”, sous-entendant que née et avoir vécu

là lui donnait une certaine connaissance de son terroir, que dans le temps les parents interdisaient aux enfants d'entrer dans l'eau à cet endroit. Lire qu' "elle n'avait pas non plus à répliquer par la violence sous-entendue des mots", c'est stupéfiant ! Car la seule violence entendue a été le mot "assassin" et l'intonation du "Vous n'y connaissez rien" qui lui a été asséné ! Les images filmées de la scène ont été vues par tous les téléspectateurs. C'est aussi stupéfiant les réflexions des lecteurs dans les journaux : ***l'agressée devient l'agresseur !*** Il y a un sacré problème à La Réunion dans le mental des habitants, ***en particulier des derniers arrivés qui n'arrivent pas à intégrer que dans chaque région de France il y a une antériorité de l'autochtone, qui lui permet de dire sans agressivité "dans mon pays" que le qualificatif de Réunionnais n'est pas automatique.*** Sorti des limites de l'hexagone le français hexagonal a un comportement irrationnel, surtout quand il débarque dans une ancienne colonie, il se comporte comme s'il avait dans le fond de son cerveau l'image du "chabouk" et du civilisateur. Chez beaucoup d' "autochtones", ***qu'il soit yab, descendant de gros blanc, d'esclave ou d'engagé, il y a "encore des traces de chaînes dans la tête".*** ***La Réunion a encore du chemin à faire pour atteindre l'harmonie, voilà les deux limites de l'autoconditionnement de la pensée réunionnaise. Elle a à gérer le mal-être des différentes composantes de la population, les comportements induites des "goyaves de France" envers les autochtones, le mépris à l'égard de la langue vernaculaire, les inégalités causées par les sursalaires qui créent des divisions dont personne ne parle. Il serait temps d'arrêter avec la politique de l'autruche et appeler un chat un chat.*** » (Le JIR, 23/09/11, courriers des lecteurs) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

L'ethnodiscours (376) vient ici légitimer l'endogroupe contesté des « autochtones » légitimes (376), et se veut le révélateur des tensions plus profondes : les dissonances entre « goyaves de France<sup>585</sup> » (376) et « autochtones » (376), la situation diglossique de l'île [(376) : « mépris pour la langue vernaculaire »], les inégalités sociales économiques « qui créent des divisions dont personne ne parle » (376). Le locuteur invoque également la thèse du néocolonialisme (Thiann-Bo Morel, 2019) [(376) : « chabouk<sup>586</sup> », « du civilisateur »], continuation d'un passé servile [(376) : « il y a encore des traces de chaînes dans la tête »], pour interpréter la domination de l'exogroupe [(376) : « l'agressé devient l'agresseur », « l'autoconditionnement de la pensée réunionnaise »]. Cet ethnodiscours est fondé sur la thèse de la légitimité primitive de l'endogroupe autochtone, légitimité déniée par les formes de dominations coloniales contemporaines, qui perpétuent les inégalités sociales, sociolinguistiques, et symboliques. Ce type d'ethnodiscours légitimateur peut être défini comme des « manifestations de renarcissisation [...] qui opposent alors l'ensemble des Réunionnais, quelle que

---

<sup>585</sup> Expression vernaculaire décrivant le complexe de supériorité des ressortissants de la métropole et également le culte du cargo à l'égard de la métropole au détriment des réalités indigènes.

<sup>586</sup> Fouet mythifié historiquement utilisé pour brimer les esclaves.

soit l'origine ethnique, au groupe des Zoreils qui inclut les Français originaires de la métropole » (Labache, 2002 : 520), et vise à réguler et à atténuer des « blessures intrapsychiques devenues insupportables [...] » (Labache, 2002 : 528). L'ethnodiscours suivant (377) convoque les patterns de la généalogie [(377) : « nos ancêtres apprenaient justement à leurs enfants »] qui viennent légitimer et fédérer l'endogroupe [(377) : « compatriote »] à l'ethnodiscours primitif d'Huguette Bello [(377) : « plus d'un compatriote, qui trouvent tous qu'elle a sortie des arguments imparables »], opposément à un exogroupe culturellement et historiquement dissonant [(377) : « malappris du Saint-Tropez réunionnais »] :

(377) « Jusqu'où l'insolence ? Depuis 2011, il y a eu 17 attaques de requins mortelles. **Plus de 80 % des victimes ne sont pas des natifs ou des habitués de l'île.** Ce qui explique peut-être (je dis bien peut-être, car n'étant pas un spécialiste du sujet) pourquoi ils se sont fait surprendre. Aujourd'hui mes pensées vont aux proches de la nouvelle victime et je leur adresse mes sincères condoléances. La Réunion est devenue le paradis **des surfeurs**. Ce qui attire les touristes – tant mieux pour notre île ! **Des surfeurs imprudents** ou qui méconnaissent les dangers potentiels de la mer bravent les requins... **et certains perdent la vie.** Faut-il pour cela accuser les autorités ? Faut-il pour cela insulter avec dédain Huguette Bello, députée-maire de Saint-Paul, comme certains l'on fait lundi ? Mme Bello est bien capable de répliquer toute seule aux attaques pleines d'insolence et d'arrogance de malappris, qui ne respectent même pas l'élue de la République et la femme. Mais ces derniers ont **choqué plus d'un compatriote**, qui trouvent tous qu'elle a sorti des arguments imparables et eu raison de dire que **La Réunion étant son pays, elle la connaît bien depuis plus de soixante ans et que nos ancêtres apprenaient justement à leurs enfants les dangers de la mer en leur interdisant de se baigner entre autres dans cette zone dangereuse.** Avant Mme Bello, tous les maires de Saint-Paul ont essuyé des insultes de la part de **malappris du Saint-Tropez réunionnais.** **Que ces derniers sachent que les maires ont d'autres priorités quand ils ont à faire face à des cas aussi dramatiques et urgents que le chômage ou les sans-abris.** Je salue le courage d'Huguette Bello. Le surf est un sport comme les autres, il y a des précautions à prendre, il a des règlements à respecter. La loi est la même pour tout le monde et tout le monde doit s'y conformer. » (Le JIR, 24/09/11, courriers des lecteurs) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

La corrélation entre non-autochtonie et non-acculturation [(377) : « ne sont pas des natifs ou des habitués de l'île »] constitue un schème explicatif qui vient corroborer et légitimer l'interprétation de l'ethnodiscours primitif d'Huguette Bello, qui impute en partie la responsabilité du décès de Mathieu Schiller à un usage « non traditionnel » d'un lieu historiquement réputé comme dangereux. Schème interprétatif invoqué et confirmé par l'ethnodiscours suivant :

(378) « *Je ne suis pas indigène<sup>587</sup> car je suis arrivée à La Réunion à l'âge dix ans [...], mais c'était il y a cinquante ans, alors je me sens autochtone. Dans le temps [...] les autres plages, non protégées et envahies par les courants, n'étaient pas recommandées. Les plus téméraires d'entre nous se faisaient mouiller, par pure bravade, aux Roches Noires. [...] Boucan-Canot était un endroit très sauvage, isolé derrière des touffes de patates à durand. [...] on parlait de courant, et déjà, de requins, naturellement fréquents depuis toujours dans les eaux ouvertes. [...] L'élue de Saint-Paul a raison, Roches-Noires et Boucan étaient tout sauf des plages recommandées et fréquentées... Il n'y avait pas de surf, donc pas de nécessité de s'exposer. Aujourd'hui, tout a bien changé : les deux zones les plus dangereuses sont devenues les sites balnéaires les plus courus, et plus personne ne se souvient des interdits d'antan. Ceux qui se qualifient, vite, de vieux Réunionnais d'adoption, revendiquent avec force leur bon droit d'usage de lieux autrefois très suspects. Ils trouvent très naturel et très sage (le dernier surfeur attaqué était "très prudent" !). Prudent dans un milieu qui n'est pas le sien ? Où est la prudence ? [...] Et ce avec un puissant sentiment d'injustice, de malheur, d'accablement pour ce jeune disparu... Là où il n'aurait jamais dû être ! [...]* » (Le JIR, 30/09/11, courriers des lecteurs) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

Les ethnodiscours de l'endogroupe [(378) : « *je me sens autochtone* »] s'actualisent dans la présentification d'un fond identitaire historicisé et « des constructions identitaires sans cesse actualisées avec le passé, et utilisant l'histoire comme *légitimation* des actions qu'ils veulent édicter » (Antiope, 2008). Ces ethnodiscours sont des praxis discursives normatives qui identifient et positionnent les membres rattachés à l'endogroupe, historiquement et culturellement légitimé par sa relation généalogique, historique, culturelle privilégiée avec le territoire de référence, et sanctionnent les membres oppositionnels qui déséquilibrent et transgressent l'ordre anthropologique [(378) : « *Là où il n'aurait jamais dû être* »] et la légitimité des membres « antérieurs ». Ces praxis discursives traduisent et réalisent les « *lutttes de classement qui ont pour enjeu la délimitation du groupe même* » (Bourdieu, 1999 : 6). Les ethnodiscours engagent l'idée que les narrateurs « se font d'eux-mêmes » (Abdelmalek, 1993), de leur groupe d'appartenance et des groupes de dissemblance.

---

<sup>587</sup> Soulignons que les ethnonymes étiques indigène et autochtone sont synonymes (individu vivant dans le pays où il est né). Cependant, la narratrice utilise les termes « *Je ne suis pas indigène* » (378) émiquement comme équivalent de « créole », ce que semble confirmer un peu plus loin lorsqu'elle affirme se sentir « *autochtone* » (378). Ce script contradictoire soulève toute la complexité des stratégies identitaires en cours sur l'île, où la stratégie identitaire déterminera la catégorie identitaire dominante et les catégories pouvant s'y ajouter (Pourchez, 2012). Les ethnodiscours défensifs (générés par les tensions sociétales exacerbées par un élément événementiel) vont uniformiser et cliver les catégories en supprimant la diversité des appartenances multiples dominant les scripts identitaires couramment investis et valorisés sur l'île en dehors des périodes de « crises ». En cela, ils sont des prescripteurs de normes auxquelles les membres se rattachent quand les rapports de forces inter-groupes sont contestés et / ou déséquilibrés.

#### 10.4.3.1 – Les cadres prédiscursifs et les *limes* groupales des ethnodiscours

Les ethnodiscours s'actualisent à la fois dans la contemporanéité des interactions discursives et à la fois à travers les cadres prédiscursifs collectifs (Paveau, 2006) qu'ils instruisent. Ces cadres prédiscursifs sont des récits mémoriels historicisés (Paveau, 2006), qui circulent au sein une communauté anthropolinguistique donnée. Ils charrient des univers de sens communicable qui alimentent et sont alimentés par les mémoires discursives collectives historicisées. Cette mémoire collective, à la fois prédiscursive, interdiscursive et dialogique, permet de générer des ethnodiscours partagés qui unifieront les identités éparses et idiosyncratiques d'un groupe hétérogène. L'unité identitaire (Antiope, 2008) construite dans les ethnodiscours repose donc sur la combinaison d'une mémoire généalogique historicisée [(377) : « *nos ancêtres* » ; (378) : « *plus personne ne se souvient des interdits d'antan.* »] qui légitime la distinction et la prééminence d'un groupe-territoire référence que la thèse excipée dans l'ethnodiscours (379), synthétisée par le syntagme « *antériorité de l'autochtone* » (379), et en signalant la dimension qualitative que l'autochtonie légitime présuppose : « *Le qualificatif de Réunionnais n'est pas automatique.* » (379). Cette thèse pose les frontières inter-membres et conforme des frontières territoriales et symboliques plus ou moins étanches du territoire, qui traduisent les écarts qualitatifs selon « un principe de différence » (Fassin, 2005 : 43). Différence de qualité entre membres apparentés et membres non apparentés, qui conditionnera les types d'affects, le niveau de sensibilité « incorporé au valeurs » (Fassin, 2005 : 46). La reproduction du « groupe » (Fassin, 2005) légitime semble être le schème implicite qui structure les ethnodiscours en délimitant les identités (des morts et des vivants), à travers les praxèmes ethnonymiques des thèses identitaires communément admises par les membres affiliés. Le « contrôle » des limes, des affects, des valeurs, et des attributs d'un groupe, permet de lutter contre les « menaces collectives » (Fassin, 2005) qui affectent les « ressources collectives symboliques à économiques » de ce groupe. Les morts exemplaires affiliés aux groupes non-apparentés<sup>588</sup> « comptent peu relativement à cette menace collective » (Fassin, 2005 : 27), qui structure le paradigme identitaire réunionnais. Nous analyserons, dans la section suivante, les ethnodiscours du second pôle oppositionnel.

---

<sup>588</sup> La dialectique est similaire pour les exogroupes à faible capital social et symbolique à La Réunion : groupe émique des *mahorcomoriens* et des *Malgaches* (Marc, 2011), faisant peser dans l'imaginaire identitaire et sociétal des menaces identitaires, culturelles et économiques par la modification des cadres culturels légitimes ; la mixtion ethnique à travers les unions inter-groupes et la captation des ressources économiques (emplois, revenus de transferts, aides sociales).

#### 10.4.4 – Le pôle interprétatif exogroupal

Les ethnodiscours qui créditeront l'exogroupe présentent une interprétation et une accentuation (Hall, 2007) de l'événement discursif divergent, en proposant une contre-interprétation du récit primitif qui va venir discréditer et négativiser l'ethnodiscours d'Huguette Bello et de l'endogroupe apparenté :

(379) « **Huguette Bello et “son” pays.** Il y a un véritable déni de la part de **nombreux commentateurs locaux** concernant les propos tenus par Mme Huguette Bello le 19 septembre à Boucan. En effet, pour beaucoup, il s'agirait de propos bénins, Huguette aurait dit tout simplement : “Je connais mon pays” et ces commentateurs de s'insurger “Comment ? Maintenant, on n'a plus le droit de dire qu'on connaît son pays sans se faire taxer de raciste ?” Or, il suffit de revoir attentivement le reportage du JT du soir de Réunion Première pour voir que si elle a bien prononcé cette phrase, c'est uniquement à la fin de l'incident et après **avoir tenu d'autres propos beaucoup plus ambigus**. Rappelons que les surfeurs viennent de voir le jeune body-boarder se faire déchiqueter sous leurs yeux par un requin qui a emporté son corps. La mairesse de Saint-Paul arrive sur les lieux et on l'entend dire devant la presse médusée que sur cette zone, **jadis, les vieux Réunionnais interdisaient à leurs enfants de mettre un pied dans l'eau**. Stupéfaction de la foule ! **La plupart des gens présents viennent de voir un homme dévoré par un squalo et Mme Bello leur parle comme si on était dans les années cinquante à une époque où personne ne se baignait dans le lagon ! Rarement on aura vu une élue aussi déconnectée de la réalité du terrain !** Sous les huées de la foule indignée, elle rétorque : “Vous pouvez crier, c'est la vérité”. C'est alors qu'un **homme révolté par une telle attitude s'écrie** : “C'est quoi ça ? Ça fait vingt ans que j'habite ici, on n'a jamais eu de problème !”. Huguette lui répond vivement : “Moi, je vis depuis soixante ans !”. Mais comme son interlocuteur lui rétorque : “Et alors ?”, elle assène : **“C'est mon pays, La Réunion !”**. L'homme insiste : “Vous savez ce qui se passe ?”, elle toise alors avec un visage renfrogné et agressif et répète très distinctement : “C'est mon pays Monsieur !” en insistant lourdement sur le possessif “mon”. L'homme, pas du tout impressionné, lui rétorque : “C'est votre pays ? Vous n'y connaissez rien !”. Huguette, sentant qu'elle n'aura pas le dernier mot, préfère partir en prononçant la phrase : **“Je connais mon pays !”**, la seule phrase que veulent retenir ceux qui essaient aujourd'hui de préserver sa réputation. On note que dans ce reportage, à aucun moment ce monsieur ne la traite d'assassin contrairement à ce qui a été dit. Alors, certes, il ne s'agit pas de propos racistes mais ils sont quand même terriblement ambigus car comment ne pas comprendre que **“c'est mon pays Monsieur !” implique une suite logique que chacun peut aisément imaginer : “Ce n'est pas le vôtre et si vous n'êtes pas content...”** Dans ce contexte **tragique et fortement émotionnel**, Huguette Bello, en **stigmatisant ceux dont La Réunion n'est pas le pays d'origine, ne s'est pas comportée comme une élue responsable au service de ses administrés**. Imaginons un instant que cette phrase ait été prononcée par une élue du FN, quelles auraient été les réactions des commentateurs ? Certains tentent de justifier ce comportement en prenant l'exemple de la Corse où ce type de propos

*est tenu sans complexe par les insulaires face aux continentaux mais c'est oublier que précisément La Réunion n'est pas la Corse, notre île se prévaut en ce domaine d'une image de tolérance qui risque d'être sérieusement écornée si de tels incidents devaient se reproduire.* » (Le JIR, 05/10/11, courriers des lecteurs) – 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

Cet ethnodiscours (379) recentre la polémique sur les régimes affects-valeurs clivés à l'endroit du défunt, entre la communauté apparentée « *surfeurs* » [(379) : « *les surfeurs viennent de voir le jeune body-boarder se faire se faire déchiqueter sous leurs yeux par un requin qui a emporté son corps* »], le régime apathique d'Huguette Bello relativement à son statut de personne publique [(379) : « *au service de ses administrés* »]. Le narrateur y propose une lecture contradictoire de l'événement qui vient discréditer les interprétations dominantes de l'endogroupe [(379) : « *les commentateurs locaux* », « *à aucun moment ce monsieur ne la traite d'assassin contrairement à ce qui a été dit* »]. L'ethos affectif, axiologique, identitaire non congruent d'Huguette Bello, ajouté à un ethnodiscours interprété comme discriminatoire [(379) : « *c'est mon pays Monsieur* », « *déconnectée de la réalité du terrain* »], construisent une figure clivante et antipathique de l'élue saint-pauloise à l'endroit du défunt et de sa communauté d'affiliation. Cet ethnodiscours disqualifie ainsi l'interprétation historicisée de la mairesse [(379) : « *Mme Bello leur parle comme si on était dans les années cinquante à une époque une personne ne se baignait dans le lagon* »], et consacre le schisme entre les deux régimes interprétatifs affectifs et axiologiques (Lordon, 2013). La question pour l'analyste n'est pas de déterminer laquelle des interprétations est la plus véridique ou la plus légitime, mais bien de mettre en lumière les stratégies d'interprétation d'un événement collectif en fonction des schèmes idéologiques dominants du narrateur, ses affinités groupales et identitaires. La lutte des groupes matérialisée dans les ethnodiscours pour la domination des cadres interprétatifs (Hall, 2007), favorisera le groupe d'appartenance, d'affiliation, ou affinitaire du narrateur-interprète, et participera au conflit de la « lutte pour le sens » au sein du langage (Hall, Albaret, Gamberini, 1994) dans l'espace-temps anthropolinguistique réunionnais.

#### **10.4.4.1 – L'*ingenium* affectif et le régime d'affect commun**

L'ethnodiscours suivant (380) confirme l'intrication du lien<sup>589</sup> affectif-identitaire avec le

---

<sup>589</sup> Au sens défini par René Kaës : « [...] *le lien est le mouvement plus ou moins stable des investissements, des représentations et des actions qui associent deux ou plusieurs sujets pour la réalisation de certains de leurs désirs.* » (Kaës : 2009 : 115) [souligné par nous]



défunt [(380) : « *je le connaissais* »] et l'appartenance groupale du narrateur et le régime interprétatif que ce dernier soutiendra. Les thèses dissonantes et l'éthologie dissonante d'Huguette Bello sont mises en exergue [(380) : « *Un jeune homme vient de mourir et vous critiquez* », « *Le problème c'est qu'une fois sur place vous avez jugé bon de pester sur les personnes endeuillées.* », « *Comment peut-on crier sur les amis d'une personne qui vient de mourir... et pour dire de telles inepties : "Les anciens interdisaient à leurs enfants de se baigner ici"* »], et sont interprétées comme une désacralisation du défunt qui place *ipso facto* l'élue en dehors du groupe d'affiliation du défunt. L'argument historique de l'élue y est interprété comme un non-sens anachronique, qui vient déréaliser la performativité et la « réalité » imminente du décès, et sa contextualisation dans l'ici et le maintenant, ainsi que la réalité anthropologique des membres présents. L'ethnodiscours primitif de la députée maire [(380) : « *Moi je connais mon pays* », sous-entendu : *pas vous, surfeurs fils de zoreilles* »] est ici interprété comme « justiciable » d'un pattern idéologique racaliste [(380) : « *relent raciste* »], ce qui place cet ethnodiscours dans l'ingenium (Lordon, 2013) du groupe oppositionnel « métropolitain-zorey » [(380) : « [...] un citoyen "pas de votre pays". [...] Un citoyen qui vit en métropole mais habitué à La Réunion. »] :

(380) « *Lettre ouverte d'un citoyen "pas de votre pays". Madame la députée-maire, c'est un citoyen ordinaire qui vous écrit. Un citoyen qui vit en métropole mais habitué de La Réunion, ses plages, ses cirques, ses habitants. Un citoyen qui a épousé une réunionnaise qui lui a appris à aimer cette île magnifique [...] vous m'avez choqué ! Vous m'avez horrifié ! Vous m'avez énervé... et puis, lâchons le mot, vous m'avez écœuré. Madame Bello, Mathieu Schiller... je le connaissais. Un ami de ma belle-famille. Je l'ai encore croisé en août dernier. Un garçon d'une gentillesse rare. Discret, honnête, travailleur, généreux et enseignant de surf reconnu... c'est lui qui est mort lundi dernier à Boucan-Canot... vous vous souvenez Madame Bello ? Ce jour où, en bonne maire, vous êtes arrivée sur la plage très rapidement... Le problème c'est qu'une fois sur place vous avez jugé bon de pester sur les personnes endeuillées, râler après ces gens qui fréquentent cette plage... terminant votre pathétique diatribe par un "C'est mon pays, je le connais !" Madame le Marie... Peut-être ne vous avait-on pas informée qu'un jeune homme venait de mourir ? [...] Un jeune homme vient de mourir et vous le critiquez, lui qui était allé surfer alors qu'un drapeau rouge interdisait la baignade mais pas les sports aquatiques... quelle honte ! Probablement préféreriez-vous que les surfeurs s'adonnent à leur sport favori uniquement par mer plate... Cela vous éviterait peut-être des tracas... Mais, désolé Madame Bello : pour faire du surf il faut des vagues... Peut-être les anciens ont-ils omis de vous le dire ? [...] Comment peut-on crier sur les amis d'une personne qui vient de mourir... et pour dire de telles inepties : "Les anciens interdisaient à leurs enfants de se baigner ici." Mais madame le Maire, si vous saviez que cette plage était si dangereuse au point que les anciens en interdisaient la baignade à leurs enfants... Pourquoi n'avez-vous pas interdit la baignade à Boucan-Canot dès votre prise de pouvoir il y a trois ans ? [...] Et puis, Madame la députée-maire, vous qui connaissez La Réunion*

*mieux que personne à vous écouter et qui aimez tellement vos concitoyens, permettez-moi vous dire que votre **relent raciste** du genre “**Moi je connais mon pays**” (sous-entendu : pas vous, surfeurs fils de zoreilles, ou simples touristes) est indigne d'un député de la République ! **Mathieu et la plupart de ses amis ont grandi sur cette île** et ils y sont restés malgré les propositions professionnelles à l'extérieur parce qu'ils **aiment La Réunion** autant qu'ils la connaissent et viscéralement. Et Madame, ne vous en déplaise, le concept de République veut que cette île soit la vôtre autant que la mienne, comme ma région est aussi la vôtre. Si vous rejetez cette conception je vous invite à être cohérente et fidèle à vos idées et à rendre votre tablier de député ! Je vous présente, Madame la Député Maire, **mes sincères condoléances** pour le drame qui s'est déroulé sur votre commune... et ne m'en voulez pas vous m'avez **déçu** ! » (Le JIR, 24/09/11, courriers des lecteurs) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)*

Les « sous-entendus », les implicites que l'interprète convoque en fonction des schèmes interprétatifs qui guident son récit [(380) : « *je connais mon pays* »], dont la matérialité discursive forme la partie émergée d'un arrière-plan<sup>590</sup> sémantique (Searle, 1982), qui convoque les stéréotypes ethniques courants qui circulent et dominent dans l'espace-temps anthropolinguistique. La position interprétative du narrateur est déterminée par sa position groupale, le contexte anthropologique général (l'espace-temps anthropolinguistique schismogénétique réunionnais), sa complexion affective (*ingenia*<sup>591</sup>, Lordon, 2013) ainsi que sa communauté affective d'appartenance qui façonnera sa sensibilité (*ingenium*). Le « système de préférences » (Bourdieu, 1993 : 255) dans lequel s'inscrit un membre ne relève pas de la seule puissance de l'événement monstre (Nora, 1972) générateur d'affections puissantes et agissantes [(380) : « *vous m'avez choqué ! Vous m'avez horrifié ! Vous m'avez énervé... et puis, lâchons le mot, vous m'avez écœuré* »] (Lordon, 2013), mais du « régime de désirs et d'affects » (Lordon, 2013 : 93) qui façonne son identité idiosyncratique et collective [(380) : « *Un citoyen qui vit en métropole mais habitué de La Réunion, ses plages, ses cirques, ses habitants.*

---

<sup>590</sup> Que nous pouvons rapprocher des conditions d'arrière-plan dont parle Jhon Searle : « [...] chaque proposition connue exigeant, pour être comprise, un nouvel ensemble de propositions, et de considérer le background non comme un contenu représentatif, mais comme le cadre de toute activité représentative, c'est-à-dire comme un ensemble de capacités, de pratiques et de dispositions à agir qui sont prédiscursives : **ce sont les conditions générales de tout comportement intentionnel dans le groupe social.[...] l'information d'arrière-plan [...] constitue un savoir-faire biologique et culturel qui détermine des comportements intentionnels spécifiques.** » (Searle, 1982 : 19-20) [souligné par nous]

<sup>591</sup> Ce concept spinoziste développé par Frédéric Lordon permet de faire le lien entre communautés affectives structurées par des modèles affectifs et axiologiques partagés, qui conforment la structure affective de ces communautés (l'*ingenium*) et les sujets affectifs composant ces communautés et affectés individuellement à travers l'*ingenia*, la composante individuelle de l'*ingenium* : « *L'ingenium est la constitution affective, l'ensemble des manières d'être affecté. Les affections sont réfractées par la constitution affective du sujet (son ingenia). Il y a donc autant de façons d'être affecté, et par suite de juger, qu'il y a d'ingenia.* » (Lordon, 2013)

*Un citoyen qui a épousé une réunionnaise qui lui a appris à aimer cette île magnifique [...] Mathieu Schiller... je le connaissais. Un ami de ma belle-famille* ». Le concept spinoziste d'ingenium<sup>592</sup> réinterprété par Frédéric Lordon revêt dans cette logomachie ethnodiscursive tout sa pertinence heuristique. En effet, la mort-affection sensibilise différenciellement les membres, selon l'ingenium qui façonne leurs complexions affectives. Les membres se regroupent ainsi « par classes d'expériences semblables, façonnant des *ingenia* semblables. » (Lordon, 2013 : 123). Les ethnodiscours oppositionnels ne proposent pas une infinité de scripts interprétatifs possibles ; ces derniers s'articuleront dans le paradigme conflictuel schismogénétique réunionnais. Les positions occupées par les membres sont stabilisées par les « expériences communes » que ces derniers partagent, catalysent ici une communauté sensible à ce qui arrive prioritairement à des membres identitairement, affectivement, axiologiquement identifiés comme semblables. Le paradigme oppositionnel (conflictuel) ne peut donc se former qu'à partir d'expériences et de visions du monde différentes et divergentes, entre lesquelles aucune « mise en commun » ne peut s'établir. Nous analyserons, dans la section suivante, les stratégies narratives de régulation des conflits intercommunautaires.

#### 10.4.5 – Le pôle interprétatif régulateur

La prégnance des ethnodiscours antagoniques et dysphoriques témoigne des contradictions anthropolinguistiques profondes de la société réunionnaise. L'écart interprétatif entre les ethnodiscours confirme la schismogénèse anthropolinguistique (cf. *infra*) que viennent exacerber les crises cycliques qui traversent la société réunionnaise. L'écart entre les différents *ingenia* que les récits obituaires denses contribuent à combler afin de favoriser une syntonie affective collective nécessaire à la mise en œuvre de processus ritueliques, fut entravé et détourné pour les morts-requins de la première phase de cette crise, ce qui constitue une singularité anthropolinguistique sur l'ensemble de notre corpus. Ce schisme anthropologique peut être synthétisé par la citation du sociologue Sayad Abdelmalek dans *la Misère du Monde*, citant les propos d'une enquêtée assimilée au groupe des français de souche cohabitant avec des voisins d'origine nord-africaine : « [...] **Rien ne peut aller. On ne peut pas s'entendre. On n'a pas les mêmes goûts, les mêmes habitudes. On ne vit pas la même chose. On ne voit pas les mêmes choses, de la même manière. Alors on peut ne pas être d'accord, on n'est pas d'accord..., sur rien.** » (Abdelmalek, 1993 : 70) [souligné par nous].

---

<sup>592</sup> Lordon en propose la définition suivante en partant de la définition de Spinoza : « *Des hommes différents peuvent être affectés de différentes manières par un seul et même objet, et un seul et même homme peut être affecté par un seul et même objet de différentes manières en des moments différents* » (Eth., III, 51). **Il en est ainsi car les affections sont pour ainsi dire réfractées au travers de la complexion affective des individus que Spinoza nomme leur ingenium.** » (Lordon, 2013 : 123) [souligné par nous]

Nous analyserons dans la section suivante comment s'opère la régulation des « désaccords » et « luttes » intercommunautaires dans l'ordre du discours.

#### 10.4.6 – La négation des ethnodiscours clivants et l'idéalisation identitaire

Les récits obituaires collectifs permettent à la collectivité de partager des expériences affectives communes qui se constitueront à partir de l'événement incontestable de la mort. L'interprétation de cet événement divergera en fonction des positions communautaires des membres et des écarts affectifs, axiologiques et éthologiques qu'ils généreront. Le rôle régulateur et harmonisateur du locuteur collectif apparaît alors comme déterminant dans la gestion des récits obituaires et la promotion d'affects-valeurs partagées. Ce dernier veillera à réguler les écarts intersubjectifs, potentiellement antagoniques entre membres :

(381) « *Mathieu Schiller, 32 ans, moniteur de surf, a été mortellement happé par un requin [...] Du drame ont découlé l'émotion, puis la colère. Et c'est cette émotion mâtinée de colère et de douleur tout à fait compréhensibles qui a engendré des réactions épidermiques telles que "assassin" ou "je suis dans mon pays monsieur".* » (Le JIR, 21/09/11) – 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

Les affects disruptifs et antagoniques [(381) : « *colère* », « *réactions épidermiques* »] sont justifiés par la dimension paroxystique du « *drame* » (381). Les antagonismes sémiotisés [(381) : « *assassin* », « *je suis dans mon pays monsieur* »] sont relégués en tant qu'épiphénomène dicté par le régime affectif particulier qui affecte les membres : [(381) : « *cette émotion mâtinée de colère et de douleur* »]. Le prédicat analogique « *émotion* » (381) vient interpréter et harmoniser un ensemble d'affects et de comportements complexes et divergents. La régulation du conflit par le schème interprétatif désimpute les actants des « *réactions épidermiques* » antagonistes, ce qui neutralise le rapport de force groupal en expurgeant l'interprétation conflictuelle ethnicisée, possiblement implicite. Le discours régulateur suivant (382) est exemplaire en la matière en déconstruisant la « *racialisation* » des interprétations de l'événement source [(382) : « *Vous avez dit "raciste" ?* »]. Les « *injonctions* » et les rappels à l'ordre axiologiques *vont* tenter de déconstruire l'interprétation « *racialiste* » du moment discursif [(382) : « *Huguette Bello serait raciste parce qu'elle connaît son pays* »] :

(382) « *Vous avez dit "raciste" ? [...] On aura tout entendu à Boucan. Les surfeurs en colère qui traitent Huguette Bello, la députée-maire, "d'assassin". Puis, les mêmes surfeurs toujours en colère qui laissent entendre à Mme Bello qu'elle n'y connaît rien en matière de plage, de mer... Piquée au vif, la maire de Saint-Paul voit rouge et réplique vertement, en se retournant vers son interlocuteur,*

qui décale d'un pas, manifestement surpris par la réaction au quart de tour d'une dame qui n'a pas peur des hommes : **“C'est mon pays, je connais mon pays Monsieur”**. **Mme Bello est aussitôt taxée de “raciste”**. Nous étions le lundi 19 septembre. Faut rappeler aussi qu'au-delà de cette querelle de bas étage, **il y avait la disparition tragique d'un jeune surfeur, Matthieu Schiller, un passionné qui faisait l'admiration unanime à Boucan**. Lundi 3 octobre [...] Emmanuel Séraphin, 13<sup>e</sup> adjoint au maire de Saint-Paul [...] décide conformément au protocole de détection des requins mis en place par les autorités [...] d'interdire la baignade à Boucan-Canot et aux Roches-Noires. Furieux de cette décision, un commerçant de Boucan, plus précisément gérant de snack-bar, s'adresse avec véhémence à Emmanuel Séraphin : **“Vous êtes en train de tuer La Réunion.”** Tout le monde est sous tension. L' élu Saint-Paulois réagit sèchement : **“Nous habitons ici, on sait ce que c'est.”** **Il n'en fallait pas plus pour qu'il soit, à son tour, catalogué de “raciste”**. **Autrement dit, selon les surfeurs, Huguette Bello serait “raciste” parce qu'elle connaît son pays**. Selon le gérant du snack-bar, **Emmanuel Séraphin serait également un “raciste” parce qu'il connaît La Réunion**. [...] **Mais doit-on pour autant tomber bêtement dans les travers tels le faux débat « zoreils / créoles » ? Faut-il arrêter de voir des “racistes” partout**. Répondre avec fermeté à l'arrogance, à l'insolence et à l'agressivité verbales ne relève pas du “racisme”. Tout le monde a le droit de s'exprimer, y compris les coléreux, mais il y a des façons de s'exprimer, il y a des façons de s'adresser à l'autre qu'il soit élu ou non, qu'il soit de droite ou de gauche, qu'il soit blanc ou noir, qu'il soit créole, malbar, cafre, chinois, zarabe, zoreil... **Enfin, il faut aussi se mettre en tête que les plages de Boucan et de Roches-Noires ne sont pas des territoires conquis, qu'elles appartiennent à toutes et à tous : aux surfeurs, aux amoureux de la bronzette et de la trempette, aux commerçants, aux élus municipaux, aux touristes... Bref, aux citoyens du monde que nous sommes.** » (Le JIR, 05/10/11, édito) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)

L'euphémisation de la schismogénèse « zoreils-créoles » [(382) : « qu'au-delà de cette querelle de bas étage »] participe à la régulation affective, axiologique et idéologique des dissensions. Toutefois, cette euphémisation des tensions identitaires participe à la dialectique ambivalente de la négation des conflits identitaires par les locuteurs légitimés<sup>593</sup> [(382) : « doit pour autant tomber

---

<sup>593</sup> Notons que ce conflit anthropologique rémanent à La Réunion s'accroît à chaque crise (Gilets Jaunes ; Covid). Il est toujours l'objet d'un traitement déclassant ou négateur de la part des professionnels de l'analyse (journalistes, scientifiques). Cette schismogénèse est toujours ostracisée et obliérée par les acteurs dominant l'espace public scientifique ou non. Les travaux précurseurs sur la crise requin par Thiann-Bo Morel ne traitent quasiment pas cette dimension, bien que la thèse de cette chercheuse soutenue en 2009 traite des relations anthropologiques complexes entre couples « créole-méto ». Nous pouvons également citer les travaux de la géographe Emmanuelle Surmont que nous citons : « *Le conflit identitaire entre Créoles et Zoreilles ne peut permettre d'offrir une lecture absolument pertinente de la crise, comme le suggérait Le Monde (Le Monde.fr, 4 octobre 2013, intitulé “À la Réunion, la crise requin révèle les dissensions entre Réunionnais et métropolitains”), car il est trop réducteur. En effet, les surfeurs ne sont pas uniquement Zoreilles, mais aussi des “créoles blancs”. Ceux-ci, “fiers de leurs origines” et appartenant historiquement à la frange la plus aisée de la population, sont les plus portés vers la pratique des sports côtiers (Guillat, 2013).* » (Surmont, 2014 : 49-50) [souligné par nous]. Ce qui semble réducteur est de bien favoriser les approches sociologiques désincarnées ne prenant pas en compte les motifs existentiels

bêtement dans les travers tels le faux débat<sup>594</sup> “zoreil / créoles” ? »]. Le désamorçage des ethnodiscours clivants soutient des thèses raciales [(382) : « Faut-il arrêter de voir des “racistes” partout. Répondre avec fermeté à l'arrogance, à l'insolence et à l'agressivité verbales ne relève pas du “racisme” »] et axiologiquement réévaluées par l'assomption d'une thèse identitaire et axiologique d'un espace public égalitaire [(382) : « Tout le monde a le droit de s'exprimer, y compris les coléreux, mais il y a des façons de s'exprimer, il y a des façons de s'adresser à l'autre qu'il soit élu ou non, qu'il soit de droite ou de gauche, qu'il soit blanc ou noir, qu'il soit créole, malbar, cafre, chinois, zarabe, zoreil. »]. L'attribut clivant de l'identité et des luttes groupales sont ici le territoire (l'identité-praxis), et sont subrogés par la démocratisation d'un territoire-commun qui, par généralisation inclusive, devient un territoire-monde appartenant au citoyen-monde [(382) : « les plages de Boucan et de Roches-Noires ne sont pas des territoires conquis, qu'elles appartiennent à toutes et à tous : aux surfeurs, aux amoureux de la bronzette et de la trempette, aux commerçants, aux élus municipaux, aux touristes... Bref, aux citoyens du monde que nous sommes. »]. Cet ethnodiscours régulateur soutient la thèse d'une identité égalitaire atopique exempte de lutte territoriale et d'antériorité (donc de hiérarchie de légitimité) – les deux principaux schèmes définitoires de l'ethnicité réunionnaise –, et construit un ethos utopique qui nie le paradigme identitaire conflictuel réunionnais [(382) : « faux débat »], et la pertinence de sa mise en discussion, à défaut de neutraliser le conflit.

#### 10.4.7 – L'ethnodiscours idéal-typique et la régulation surmoïque

L'ethnodiscours suivant (383), tenu par un narrateur qui s'apparentera au groupe « surfeur » [(383) : « moi-même surfeur »], propose une interprétation reposant sur l'assomption d'un ethos surmoïque du membre idéal-typique qui correspond au « vrai surfeur » (383). Cet ethos se double

---

profonds des acteurs (les juger ou les évaluer ne fait pas parti du travail de l'analyse scientifique). Nous pouvons citer également la tentative d'analyse « sociale » du rapport évoquant cette dimension ; nous citons : « **Un analyseur ethnoculturel : on surfe sur le clivage zorey – créole. Ce clivage est latent à La Réunion. Il s'actualise au gré des problèmes que traverse la société : politiques, économiques, culturels. La Crise requin lui offre un développement inespéré. Les surfeurs sont-ils ou non essentiellement des métropolitains ignorants des sociocultures locales ? Le surf et ses dérivés sont-ils ou non des sports ou des activités ludiques d'importation, reflets d'une culture exogène expansionniste ? La régression sociale façonnée aux représentations historiques de la supériorité et de l'infériorité menace le climat collectif. Les clivages racistes touchent aussi bien à la pratique sportive ou au statut socioprofessionnel qu'à la simple identification des origines individuelles. De plus on connaît bien comment la stratégie de la discrimination ethnique peut servir à déplacer les problèmes du fond vers la forme.** » (Rapport de la DEAL, Mieux connaître pour mieux agir. Approche sociale de la crise requin, 2014 : 9) [souligné par nous]. L'analyse semble à la fois évidente et lassée par la récurrence du phénomène qui s'actualise à chaque crise, La question de sa latence se pose donc moins que la question de sa censure relative. Il s'agit bien d'un problème de fond et non de forme, ainsi que le suggère le rapport.

<sup>594</sup> Qui par ailleurs, contrairement aux recommandations de Lucette Labache (cf. *supra*), n'a jamais donné lieu à un débat de société, mais à des arènes constamment étouffées par les structures régulatrices.

d'un schème de vie (Rimé, 2005) qui postule l'idéologie du membre idéal-typique [(383) : « *le surf c'est plus qu'un sport, un loisir, ou un passe-temps, c'est une manière de vivre, une philosophie un état d'esprit proche des éléments, de la nature, des êtres humains. Le surf, c'est une famille ouverte sur les autres.* »]. Cet ethnodiscours apologétique du membre idéal-typique vient s'opposer au pattern narratif du membre négatif-typique [(383) : « *indigne d'un surfeur* »] [cf. 10.2.7 – *Un ethos individualiste et autonome*] :

(383) « *Polémique indigne d'un surfeur. J'étais parmi tous les badauds à l'esplanade de Boucan ce lundi lorsque l'on a appris la mort de Mathieu. **Étant moi-même surfeur**, j'étais là avec mes potes espérant un miracle. **Tout le monde était sous le coup de l'émotion** et certains avaient du mal à cacher leur douleur par rapport à cette perte atroce. [...] En effet, quand Madame Bello est apparue avec la horde de journalistes à ses trousses, beaucoup de personnes ont trouvé là un bouc émissaire. Mais de là à la traiter d'assassin, je trouve cela immonde, incorrect et tout à fait déplacé. Ils n'ont rien compris. **J'ai entendu un gars lui dire qu'elle ne connaissait pas son pays. Elle lui a répondu, certes sur la colère, "je connais mon pays monsieur !", et non pas "c'est mon pays" comme certains l'on écrit, entraînant la polémique.** Le comble, c'est qu'il y a même un autre qui lui a dit qu'elle n'avait pas à s'habiller en rouge... **Quand j'ai vu comment ce passage a été "exploité" par la presse et certains politiques de bas étages comme une dérive raciste, je me dis que la mort de Mathieu ne doit pas servir à ça. Il ne mérite pas ça. Comment peut-on utiliser la mort de quelqu'un pour fabriquer une polémique politique aussi stérile ? Ce qui me fait peur, c'est d'entendre certains surfeurs cultiver cette colère au travers des jeunes. C'est insupportable.** La douleur ne doit pas se transformer en fiel. Le surf ne doit pas être un moyen pour cultiver la haine. Les conditions de la mort de Mathieu sont évidemment difficiles à accepter, mais nous devons rester dignes et non pas sombrer dans **les discours extrêmes** contre les institutions ou les requins qu'il faut exterminer. Il y a même des soi-disant porte-paroles qui sortent de je ne sais où et qui s'expriment en notre nom pour se faire mousser ou passer à la télé. [...] Quelle légitimité ont-ils ? Le fait d'être champion ne leur donne aucun droit, encore moins des compétences scientifiques pour accuser la terre entière. À ceux-là, je leur dis au cas où ils l'auraient oublié, que le surf c'est plus qu'un sport, un loisir, ou un passe-temps, c'est une manière de vivre, une philosophie, un état d'esprit proche des éléments, de la nature, des êtres humains. **Le surf, c'est une famille ouverte sur les autres. Aller dans le dangereux débat « zoreil-créole » en attaquant Bello ou faire exterminer les requins par vengeance, c'est vraiment minable et pas digne d'un vrai surfeur.** » (Le JIR, 28/09/11, courriers des lecteurs) - 11-MRBDMSCH- (souligné par nous)*

Le remplacement du défunt comme topos central de l'ethnodiscours [(383) : « *la mort de Mathieu ne doit pas servir à ça. Il ne mérite pas ça* »] agit comme médiateur axiologique et symbolique transcommunautaire et méta-identitaire. Le narrateur soutient la thèse que l'utilisation ethnicisée et politisée du défunt par les membres négatifs-typiques contribue à la désacralisation du

défunt, ainsi qu'à la discréditation de la communauté des surfeurs [(383) : « *Comment peut-on utiliser la mort de quelqu'un pour fabriquer une polémique politique aussi stérile ? Ce qui me fait peur, c'est d'entendre certains surfeurs cultiver cette colère au travers des jeunes. C'est insupportable.* »]. La non-cohérence du régime d'affect avec la perte d'un membre et l'éthologie attendue [(383) : « *La douleur* »] avec le régime d'affect qui motive les réactivités, est le signe de cette dé-ritualisation [(383) : « *fiel* », « *colère* », « *haine* »]. Le narrateur, ici, ne nie pas la prégnance de la schismogenèse identitaire réunionnaise : « *dangereux débat "zoreil-créole" (383)*, et redirige sa « *dangerosité* » vers les dissensions idéologiques intra-groupe [(383) : « *Le surf ne doit pas être un moyen pour cultiver la haine. [...] nous devons rester dignes et non pas sombrer dans les discours extrêmes contre les institutions ou les requins qu'il faut exterminer. Il y a même des soi-disant porte-paroles qui sortent de je ne sais où et qui s'expriment en notre nom pour se faire mousser ou passer à la télé. [...] Quelle légitimité ont-ils ? Le fait d'être champion ne leur donne aucun droit, encore moins des compétences scientifiques pour accuser la terre entière.* »]. Cet ethnodiscours favorise, le script affectif-axiologique de la dignité rituelle et l'idéal-typique surfeur « *digne* » (383) et « *ouvert(e) sur les autres* » (383) blâme l'indignité obituaire et les dérives politiques racistes et vindicatives intra-groupe et inter-membre. Il apparaît comme un parangon de décentration du conflit intercommunautaire vers les biais du conflit intra-groupe. Il complexifie ainsi l'interprétation communautaire univoque apologétique, en proposant une analyse autocritique du groupe de référence.

Les récits régulateurs valorisent différentes idéologies modératrices : de l'ethos démocratique et inclusif qui unifie les communautés (382), à un ethos inclusif idéal-typique qui amende une communauté (383), à la négation de l'arène conflictuelle (381). Ces idéologies convergent vers la désensibilisation des conflits intergroupes et inter-membres, et promeuvent la construction d'un ethos de la société réunionnaise. La puissance conflictuelle de la schismogenèse réunionnaise et l'occultation de son existence (relégation ou négation du conflit « *zoreil-créoles* ») placent les ethnodiscours régulateurs dans des situations d'injonctions paradoxales (Watzlawick, 1978, Bateson, 1977). Positivement, la prescription d'un idéal symbolique unificateur vient compenser le déséquilibre structurel anthropologique, associé à la négation de ce déséquilibre structurel, conduit à la reproduction cyclique du conflit anthropolinguistique lors de crises<sup>595</sup> (Morin, 1991), ce qui mettra au jour les limites et contradictions qui fondent la structure même des ethnicités et des identités. La régulation du conflit par l'injonction paradoxale – peut être synthétisée comme suit : « *ne pas tomber dans le conflit de l'état conflictuel* » – elle agit ainsi sur les couches superficielles (syntagmatiques)

---

<sup>595</sup> Les gilets jaunes en 2018, ont vu la résurgence de ce conflit sous fond, cette fois, d'inégalités sociales. La crise covid également (2020), où l'aéroport et le métropolitain constituent, dans des discours clivants, les vecteurs du virus et de la propagation de l'épidémie.



du conflit paradigmatique profond. Nous verrons, dans la section suivante, comment le changement d'ontologie obituaire a généré une modification du paradigme conflictuel.

### 10.5 – Le changement de paradigme : de la mort-requin exclusive à la mort-requin inclusive

Le décès de Sarah Roperth âgée de 15 ans, le 15 juillet 2013 lors d'une baignade dans la baie de Saint-Paul<sup>596</sup>, va générer une reparadigmation de la crise requin. En effet, la mort d'une mineure de sexe féminin, non directement affiliable et apparentée à la communauté des surfeurs [(384) : « *cette attaque mortelle ne cible plus que les surfeurs* »], va désamorcer les ethnodiscours conflictuels de la schismogénèse « *créole versus surfeur-zoreil* », en élargissant la « *mort-requin* » à des catégories syntagmatiques identitaires non conflictualisables : « *adolescente* », « *baigneur* » (385) :

(384) « “*C'est une tragédie, je n'ai jamais vu ça une baigneuse et en plus si jeune*”, a déclaré visiblement très affecté Huguetto Bello. [...] *La polémique requin est désormais relancée, d'autant que cette attaque mortelle ne cible plus que les surfeurs.* [...] » (*Le Quotidien*, 16/07/13) - 14-MRBSROP- (souligné par nous)

(385) « *Sarah, 15 ans, happée à cinq mètres de la plage. Une adolescente de 15 ans a été tuée hier après-midi par un requin en baie de Saint-Paul alors qu'elle se baignait à seulement quelques mètres du bord. Il s'agit de la première attaque mortelle d'un baigneur depuis le début de la crise requin en 2011. L'interminable série noire se poursuit.* » (*Le JIR*, 16/07/13) - 14-MRBSROP- (souligné par nous)

(386) « [...] *Une adolescente relève que l'attaque fatale s'est produite en début de journée, “alors qu'il fait beau et que l'eau n'est pas sale”. “La baignade était interdite ? Mais ça rime à quoi d'interdire la baignade quand on vit sur une île. On attend quoi pour prendre des vraies mesures ? Que se doit un enfant ou un bébé ?”* » (*Le JIR*, 13/04/15) – 14-MRBSROP- (souligné par nous)

Cette nouvelle ontologie de mort va élargir le champ d'identification et de contagion du décès, et va ainsi rendre caduque le cadre herméneutique conflictuel et discriminant préférentiellement utilisé lors des trois premiers morts-requins-surfeurs de la crise requin. Le locuteur collectif va d'ailleurs insister sur l'autochtonie de la défunte [(387) : « *l'adolescente, née à La Réunion* »], ce qui favorisera l'identification de cette dernière par l'endogroupe de référence :

---

<sup>596</sup> Plage peu touristique et excentrée de l'épicentre chronotopique de la crise requin, située plus à l'Ouest des plages balnéaires et héliotropiques de Saint-Gilles-les Bains (Brisants, Boucan-Canot), qui ont été le théâtre de 3 des 4 derniers décès depuis le début de la crise en juin 2011.

(387) « *L'adolescente, née à La Réunion, était arrivée en vacances chez son père il y a quinze jours.* »  
(*Le JIR*, 16/07/13) - 14-MRBSROP- (souligné par nous)

La contagion affective et l'identification empathique vont ainsi toucher des membres non affiliés qui se joindront aux membres affiliés et aux « proches » (388) de la défunte :

(388) « [...] *Alors que les gendarmes s'activaient toujours à rechercher les restes du corps de l'adolescente, un jeune homme s'est approché de la mer pour y déposer une gerbe de fleurs hier vers 17h. Lucien, 21 ans, a expliqué son geste : “Même si je ne la connaissais pas, je suis touché, c'est par respect, par soutien à ses proches dans la douleur.” Le Saint-Paulois reconnaît s'être souvent baigné à cet endroit mais que depuis la dernière attaque mortelle en mai à La Réunion, “je ne mets même plus un pied dans l'eau. [...]»* (*Le Quotidien*, 16/07/13) – 14-MRBSROP- (souligné par nous)

Cette mort va bousculer l'ontologie des morts-requins et va permettre de générer des régimes d'affects-valeurs, qui franchiront la « frontière de l'intolérable où la vie n'est pas sacrificable » (Fassin, 2005), et qui seront sémiotisés notamment par la prise de position axiologique explicite [(389) : « *Il faut arrêter ça* »] du locuteur collectif :

(389) « *Saint-Paul. Sarah, 15 ans, tuée par un requin à 5 mètres du bord. **II FAUT ARRÊTER ÇA !*** »  
(*Le JIR*, 16/07/13, en une) - 14-MRBSROP- (souligné par nous)

La construction narrative d'une nouvelle ontologie de *mort-requin* [(390) : « *baigneuse* », « *jeune-fille* », « *mineur* »] va mettre en relief le changement de paradigmatique de cette typologie, qui ne produisait jusqu'alors qu'une identification et contagion localisée et conflictuelle. L'extrait (390) est en cela révélateur de cette modification profonde ; ce que soulève le locuteur collectif :

(390) « *Les opérations de recherche du corps ont en revanche été suspendues à la nuit tombée. Elles doivent reprendre ce matin. Mais quoi qu'il en résulte désormais, la disparition de la jeune fille marquera de toute façon les esprits. Peut-être changera-t-elle aussi les mentalités et les habitudes. Car bien sûr, il ne peut exister de hiérarchie parmi les drames survenus depuis 2011. Mais il reste qu'aucun baigneur n'avait encore été tué depuis le début de cette série noire. Aucun mineur, aucune jeune fille. À bien des égards, l'attaque de ce 15 juillet est différente. La réponse des autorités le sera-t-elle également.* » (*Le JIR*, 16/07/13) – 14-MRBSROP- (souligné par nous)

Ce récit (390) met en lumière la dialectique qui sous-tend la graduation affective et axiologique du décès – « *hiérarchie* » obituaire, bien que partiellement niée par le locuteur collectif

[(390) : « *la disparition de la jeune fille marquera de toute façon les esprits. Peut-être changera-t-elle aussi les mentalités et les habitudes. Car bien sûr, il ne peut exister de hiérarchie parmi les drames survenus depuis 2011. Mais il reste qu'aucun baigneur n'avait encore été tué [...].* »]. La hiérarchie obituaire est bien présente dans le traitement qualitatif et quantitatif des différents événements obituaires (cf. 7.4.2 – *La « valence » des morts*), et atteste des liens de dépendance entre la valeur ontologique et symbolique du mort [(392) : « *La disparition brutale d'une adolescente* »], son potentiel d'identification identitaire [(387) : *l'adolescente, née à La Réunion* »] et le niveau de contagion d'affects-valeurs [(391) : « *Un drame qui laisse sous le choc toute la population* »], qui classeront les morts en fonction du traitement narratif de l'événement obituaire et de sa force perlocutoire sur les communautés affectives d'interprètes :

(391) « [...] *Une baigneuse tuée par un requin. Sarah Roperth, 15 ans, en vacances à La Réunion, se baignait hier après-midi à deux mètres du rivage, en baie de Saint-Paul. En l'espace de quelques secondes elle a été happée par un requin et coupée en deux. Un drame qui laisse sous le choc toute la population.* [...] » (*Le Quotidien*, 16/07/13) – 14-MRBSROP- (souligné par nous)

(392) « [...] *La disparition brutale d'une adolescente en vacances dans l'île ouvre, forcément, une séquence plus traumatisante. Depuis lundi, l'horreur est montrée d'un cran, aggravant ce sentiment d'impuissance larvée. Dorénavant, la responsabilité collective des pouvoirs publics est engagée.* [...] » (*Le JIR*, 17/07/13, édito) - 14-MRBSROP- (souligné en par nous)

(393) « [...] *Jean-François Nativel, incontournable tribun, insiste sur l'électrochoc provoqué par ce nouveau drame. "Jamais les surfeurs impopulaires aux yeux du grand public, n'auraient suscité un tel émoi, et motivé pouvoirs publics et médias."* » (*Le Quotidien*, 18/07/13) – 14-MRBSROP- (souligné en par nous)

La rupture paradigmatique que provoqua ce changement d'ontologie obituaire semble totale, tout comme la construction narrative de l'ethos de la défunte qui s'oppose à la figure médiatique du « surfeur ». Cette dernière n'est insérée dans aucune communauté identitaire figée (cf. *le syntagme-identitaire prison*), ni transformée en ressource politique prépondérante dans la « lutte pour la sécurisation des pratiques balnéaires » ; son statut de mort exemplaire et de mort sacré reste prééminent. Cette reparadigmation de la mort-requin, est rendue possible par un changement d'ontologie obituaire, que le répertoire ethnoculturel réunionnais ne permet pas de conflictualiser : une adolescente originaire, qui pratiquait la baignade, une activité balnéaire non négativement connotée, qui correspond à l'usage conventionnel traditionaliste. Ce syntagme identitaire ne peut grammaticalement être opposé à un groupe ethnoculturel. Le traitement médiatique de la *mort-requin*

est révélateur de deux modalités fondamentales du traitement médiatique, du phénomène obituaire par la presse écrite réunionnaise et de l'usage anthropolinguistique et sociolinguistique des morts par les communautés affectives et d'interprètes :

- 1 - La hiérarchisation des morts s'opère en fonction de la performativité culturelle de la typologie de mort, ainsi qu'en fonction de l'ontologie du défunt à laquelle nous pouvons associer son identité.
- 2 - Les communautés sensibles et d'interprètes, à partir de la hiérarchisation médiatique obituaire, opèrent des *luttés d'investissement des morts* afin de disposer de ressources symboliques collectives qui viendront s'insérer dans une des pratiques rituelles funéraires plus vastes (messe, obsèques, hommage, marche blanche), et / ou politiques et sociales (manifestations, revendications, groupes de pression) qui légitimeront l'action collective que l'événement obituaire aura générée.

## 10.6 – La synthèse du chapitre 10

Ce chapitre nous a permis d'analyser la construction médiatique narrative de la figure et de l'ethos du « surfeur », ainsi que les prédicats culturels associés à la pratique du surf-bodyboard (cf. 10.2 à 10.2.6). Il appert que la figure médiatique initialement construite par le locuteur collectif dans les récits primitifs obituaires des *morts-surfeurs-requins* de la première phase de la crise requin, suivait les schèmes narratifs et les régimes d'affects-valeurs réguliers des morts-exemplaires de notre corpus. Il appert que cette figure médiatique liminaire fut rapidement concurrencée et supplantée par des constructions narratives ambivalentes à contradictoires (cf. 10.2.7 à 10.2.10), qui sémiotisèrent la figure d'un membre autonome et individualiste, pratiquant compulsif d'une activité « élitiste et importée » (Thiann-Bo-Morel, 2019), affilié à un groupe étanche et stéréotypiquement figé par le syntagme identitaire « *communauté des surfeurs* », qui signifie implicitement l'affiliation de ce groupe à la communauté des « *métropolitains-zoreys* ». Le syntagme identitaire « *communauté des surfeurs* » constitue un véritable praxème ethnonymique qui réifie, décomplexifie et emprisonne une collection de membres hétérogènes en un exogroupe (cf. 10.3 à 10.3.2), qui catalysera une partie des tensions ethnoculturelles intracommunautaires de la société réunionnaise (cf. 10.3.3 à 10.3.6). La relative exclusion des *morts-surfeurs-requins* de la première phase de la crise requin sera en partie justifiée par la divergence ethnoculturelle de leurs communautés d'affiliation, qui « transformeront » les défunts en ressources politico-sociales, qui viseront à justifier la force mobilisatrice des groupes d'actions agrégés autour de la lutte requin et la restauration-sécurisation des activités et pratiques

balnéaires (cf. 10.3.7). Cette utilisation des ressources obituaires en ressources politiques dénotera avec l'usage rituel et funéraire dominant la « mise en collectivité et en rite » des morts exemplaires de notre corpus. Cette divergence accroîtra le fossé entre les communautés oppositionnelles « réunionnais-créoles » et « métropolitains-zoreys ». Cette politisation des morts-requins et le changement de régime d'affect va produire des effets paradoxaux, de ce fait la « désacralisation » des défunts, et favorisera la « désensibilisation » des communautés affectives adjacentes et potentiellement adjuvantes en cas de contagion affective et de participation rituelle. Le *mort-requin-surfeur* ne pourra alors être converti légitimement en une ressource symbolique collective qui permettra de partager des affects et des valeurs, en consolidant les rapports inter-membres et intercommunautaires, à l'instar des morts hypervalentes de l'espace-temps collectif réunionnais où la place sacrale du mort dans les récits-obituaires domine toujours celle de mort. Les récits obituaires requins proposent une inversion du paradigme dominant les récits obituaires réunionnais jusqu'alors. Les discours des « vivants », des membres affectés y prédominent et reconditionnent le rite obituaire en lutte socio-politique qui viendra déborder les fonctions primitives des récits obituaires dans l'espace-temps collectif rituel, devenant alors une arène ethno-politique. Dans cette arène médiatique politisée, la construction du « problème requin » vient alors se confronter aux différents « problèmes réunionnais » (illettrisme, pauvreté, crise du logement, etc.), ne se médiatisant pas couramment par les ressources obituaires, et qui viendront disqualifier l'urgence d'un « problème » dé-crisifié par les membres désaffectés. Ce paradigme domine la première phase de la crise requin. Cette schismogénèse identitaire structure la construction des communautés ethnicisées de la société réunionnaise sera parfaitement illustrée par un moment discursif de notre corpus (cf. 10.4 et 10.4.1), qui nous a permis de mettre en lumière la construction narrative des idéologies identitaires schismogénétiques des membres oppositionnels de la communauté « métropolitain-zorey » et de la communauté « réunionnais-créole ». Partant de cette étude de cas il appert que le fond anthropolinguistique divergent des deux communautés réifiées par les idéologies identitaires excipées, ne permet pas, et ne vise pas à définir des critères identitaires objectivables qui permettent d'identifier un groupe plus ou moins exclusif, mais contribue à classer ou déclasser les membres en fonction de critères ethniques prééminents : l'autochtonie et la légitimité culturelle (cf. 10.4.2 à 10.4.4). Les affinités affectives et axiologiques préalables, qui conditionnent et sont conditionnées par la position du membre sur le continuum ethnoculturel, détermineront le pôle interprétatif du membre et sa stratégie narrative (cf. 10.4.4.1). Le locuteur collectif surmoïque endossera ici le rôle de régulateur à négateur des schismes profonds, position qui sera également soutenue par les locuteurs testimoniaux (cf. 10.4.5), qui éviteront de mettre en lumière les zones d'incompatibilité et d'incommunication des deux pôles oppositionnels (cf. 10.4.6 à 10.4.7). Ce parcours herméneutique, qui proposa d'analyser le processus sémiotique et narratif de discrimination

anthropologique de la mort-requin-surfeur de la première phase, fut confirmé par la repara-digmatisation de la mort-requin qui intervint à la mort d'une adolescente de 14 ans, Sarah Roperth, lors d'une baignade. Ce changement d'ontologie de mort, d'une adolescente née à La Réunion, lors d'une pratique balnéaire coutumière la baignade, ne permit pas au paradigme schismogénétique de s'actualiser. Cette mort ouvrit la *mort-requin* au statut de mort inclusive, non communautarisée et qui affecta l'endogroupe élargi, lui donnant ainsi accès au statut de mort sacrée exemplaire a contrario *des morts-requins-surfeurs* de la première phase. La dimension identificatrice et ethnoculturelle non conflictuelle par l'endogroupe, et le respect d'une certaine ritualité funéraire, semblent des composantes déterminantes dans l'intégration et la sacralisation d'un mort dans l'espace-temps rituel collectif réunionnais, confirmant ainsi l'aphorisme de Michet Certeau « *la place du mort et la place du lecteur* » (Certeau, 1975 : 120, cité par Ricoeur, 2009 : 21).

# Conclusion générale

---

En congruence avec les objectifs de ce travail, nous avons étudié et analysé tout au long de nos quatre chapitres consacrés à l'analyse de notre corpus les objets de recherche suivants :

- La construction narrative des récits obituares et la construction de la figure de la mort dans la presse écrite réunionnaise durant la première phase de la crise requin (janvier 2011 à octobre 2012), au *chapitre 7*.
- Le processus de sémiotisation des affects et des axiologies, inhérent au processus narratif de médiatisation et de communication des récits obituares aux communautés affectives et d'interprètes dispersées dans l'espace public, au *chapitre 8*.
- La construction sémiotique narrative de l'espace-temps rituel collectif, par les propriétés rituelles que les récits obituares instituent, au *chapitre 9*.
- La construction de la *mort-requin* dans la presse écrite réunionnaise, lors de la première phase obituaire de la crise requin (de janvier 2011 à juillet 2012), au *chapitre 10*.

La première partie de ce travail a tout d'abord présenté notre cadre théorique et méthodologique ainsi que notre corpus d'étude. Le chapitre un nous a permis de poser les bases disciplinaires de cette recherche résolument inscrite dans une anthropolinguistique herméneutique (Blanchet, 2012), qui s'ancre dans une analyse du discours (Moirand, 2007, 2013 ; Krieg-Planque, 2007 ; Bonnafous, Krieg-Planque, 2014 ; Charaudeau, 2000, 2005) ouverte à l'interdisciplinarité (Blanchet, 2012). Notre objet de recherche complexe et pluridimensionnel fut la sémiotisation de la mort dans les récits de la presse écrite réunionnaise. Ce qui nous a conduit à proposer une revitalisation de l'analyse du discours en ouvrant notre cadre théorique à la théorisation ancrée (Paillé, 1997), afin de pouvoir procéder heuristiquement à la construction théorique longitudinale et croisée de notre corpus. Lors de cette lecture-analyse (cf. *chapitre 2*) nous avons fait le choix de ne pas utiliser de traitement quantitatif de nos données, malgré la taille de notre corpus constitué de plus de 3 000 occurrences. Notre corpus collecté et catégorisé à la « main et à l'humain » (Blanchet, 2012), en adéquation avec notre méthodologie anthropolinguistique, et notre volonté de produire de l'analyse et de la théorie conjointement à la connaissance directe et approfondie de notre corpus, qui fut appréhendé comme une production de la littérature sociale populaire (Noirel, 2018). Ce corpus fut constitué à partir de la

collecte, dans les deux principaux quotidiens de la presse écrite réunionnaise – le *Journal de l'île* et le *Quotidien de La Réunion* – d'articles de presse qui faisaient état d'un décès sur le sol réunionnais entre le premier janvier 2011 et le 31 octobre 2012, l'inscrivant ainsi en pleine crise requin réunionnaise. Nous avons prolongé ce corpus pour la typologie des morts-requins jusqu'au décès d'Elio Canestri le 12 avril 2015, afin de disposer d'un corpus mort-requin de sept décès (s'étalant de juin 2011 à avril 2015). Notre objectif était alors d'analyser, de comparer la construction-sémiotisation médiatique des morts obituaires conventionnels dans l'espace-temps rituel collectif médiatique, relativement aux morts-requins. Afin de contextualiser notre corpus et notre point de départ anthropologique, nous avons présenté au *chapitre 3*, le terrain d'étude réunionnais sous ses aspects historiques et ethnographiques. Dans la dernière partie de ce chapitre, nous avons dégagé les principales spécificités du champ médiatique réunionnais et établi un lien entre la société d'interconnaissance réunionnaise, construite autour du paradigme de la traditionnalité et de la modernité télescopée (Simonin, 1999, 2000, 2002a, 2002b), où les médias de proximité réunionnais, privilégient une « information » à l'échelle du territoire local à infra-local, propice à être reprise dans des « rondes des dire » (Moirand, 2007) de la parole populaire interdiscursive, qui fondent la spécificité de l'interdiscursivité et de l'interconnaissance propre à l'espace public médiatique réunionnais (Simonin, Wolff, 2010). Nous avons par la suite posé et discuté le cadre théorique de cette recherche, ouvert au processus de la théorisation ancrée, donc à l'enrichissement à la révision tout au long du parcours analytique. Au *chapitre 4*, nous avons étayé théoriquement le phénomène obituaire dans la presse écrite à partir des travaux de Lits et Dubied (1999) et de Bérénice (2016) notamment. Nous avons proposé une actualisation de la catégorie floue des « faits divers », genre médiatique qui relatent le plus souvent les occurrences obituaires, sans pour autant être spécifiquement décrit et théorisé à partir de la spécificité du phénomène obituaire. Nous avons ainsi proposé le concept heuristique de récits-obituaires qui permet de faire le lien phénoménologique entre narrativité et sémiotisation de la mort dans la presse écrite, qui relève selon nous d'une phénoménologie singulière qui ne correspond à aucun autre topique médiatique conventionnel. Nous avons ainsi approfondi ce concept heuristique en concept analytique, en proposant un modèle anthropolinguistique des récits obituaires réunionnais qui nous a permis de dégager deux grandes propriétés des récits obituaires, à savoir leur capacité à diffuser dans l'espace médiatique de l'affectivité aux communautés d'interprètes et leurs propriétés rituelles. Ce qui nous a conduit à poser le cadre théorique de notre objet central de recherche – la sémiotisation de l'affectivité dans les récits obituaires (cf. *chapitre 6*), en partant du concept « d'émotion », à la terminologie tentaculaire et contradictoire, « floue, insaisissable » (Kerbrat-Orecchioni, 2000). Nous avons ainsi présenté et discuté les principales conceptualisations du concept, notamment en histoire (Rosenwein Barbara, 2011 ; Boquet et Piroška, 2011, 2016 ; Reddy, 2018), en anthropologie (Jaffré, 2006), en sociologie



(Lordon, 2016 ; Julien, 2015 ; Marion, 1994, 1997 ; Hochschild 2003), et en psychologie (Schérer, Sander, 2009 ; Gendro, Feldman Barrett, 2018 ; Tcherkassof, Frijda, 2014 ; Rimé, 2000, 2005). Ce qui nous a permis de présenter et d'analyser les principales théories des « émotions » dans les discours écrit et de presse dans notre discipline des sciences du langage (Charaudeau, 2000, 2005), Micheli, (2010, 2014), Plantin, (2011) ; Plantin, Doury, Traverso, (2000), Kerbrat-Orecchioni, 2000. Ce parcours riche en croisements théoriques et en apports interdisciplinaires, en cohérence avec notre ancrage en sciences du langage et en analyse du discours ouvert à l'interdisciplinarité, nous a permis de proposer un modèle de l'affectivité collectivisée en discours, en nous appuyant sur les propriétés analogiques, polymorphiques et transitives de l'affectivité en discours, qui furent modélisées comme des inducteurs narratifs dialogiques transitifs qui agissent sur les communautés affectivisées existentielles au sein d'un continuum homéostatique affectif collectif, carte affective collective des affects circulants, dominant un espace-temps médiatique collectif, influencé et déterminé. Les régimes d'affects diffusés par les récits qui s'y diffusent, y circulent et se contagient aux membres.

La seconde partie ce travail a consisté à analyser notre corpus à partir des principales propriétés de notre objet de recherche, à savoir les récits obituaires et ses propriétés structurelles – l'affectivité et la ritualité – et une propriété qui a émergé pendant notre processus de théorisation – l'identité. Les principaux résultats de cette recherche peuvent être synthétisés à partir de ces principales propriétés. Nous allons en répondant à nos questionnements de recherches liminaires présentés en pages 22 et 23 de cette thèse, présenter nos principaux résultats de recherche à la lumière de nos chapitres analytiques.

## **1 - La construction médiatique des récits obituaires et de la mort dans la presse écrite réunionnaise**

- *Comment (modalités, typologies, hiérarchisation, monstration, publicisation) les morts sont-ils mis en récit par les organes de presse dans l'espace médiatique collectif réunionnais ?*
- *Quelles logiques implicites latentes les sous-tendent ?*
- *Quelles normes discursives et anthropolinguistiques structurent ce type de productions discursives ?*

Le *chapitre 7* a permis de dégager la structure du récit obituaire réunionnais qui a la particularité de s'adapter à l'ensemble des genres médiatiques. En effet, la sémiotisation liminaire d'un décès par sa publication et publicisation dans un texte médiatique, peut revêtir différentes formes génériques : de la une de presse, l'hyperstructure de plusieurs pages, en passant par l'article compendieux de quelques lignes (les brèves), et le faire-part de décès qui repose sur une structure

narrative quasi immuable, à savoir l'identification et la présentation plus ou moins précise du défunt, le lieu et la date du décès, les circonstances du décès (exception faite des faire-part de décès), et une conclusion ouverte ou fermée. Le récit obituaire est ainsi protéiforme et densifiable en fonction des typologies obituaires qui classent les décès selon leurs causalités, et des ontologies obituaires qui classent les morts selon leur identité sociologique et ethnoculturelle. Ces distinctions seront les critères implicites d'une hiérarchisation de la mort et des morts selon leurs valeurs socioculturelles et ethnoculturelles, valeurs qui détermineront la densification du récit et sa position dans la structure du journal (de la une de presse au récit sommaire de quelques lignes, invisibilisé au détour d'une page sans lien topique). Cette position sera, en règle générale, symétrique à la position symbolique qu'occupera la mort au sein de l'espace-temps rituel. Le défunt sera l'objet d'une catégorisation anthropologique à sociolinguistique implicite dans l'usage différentiel du créole dans le récit obituaire et les éléments narratifs de caractérisation anthropologique et ethnoculturelle du défunt, ses marqueurs sociolinguistiques (Ledegen, Léglise, 2013) sont présents dans l'ensemble du récit, et prennent les marques sémiotique et narratives suivantes :

-Les marqueurs diastratiques : qui instruisent sur les caractéristiques sociales et culturelles des actants du récit, il peut s'agir de l'utilisation du créole par les voix testimoniales du récit ou de l'utilisation par le locuteur collectif d'emprunt créolophone dans un contexte obituaire sociolinguistique marqué comme créolophone. Ces marqueurs peuvent être appuyés par la monstration phénotypique de l'image médiatique et la sémiotisation d'ethnonymes et d'anthroponymes ethnoculturellement typifiés.

-Les marqueurs diatopiques qui instruisent sur le lieu-événement du décès et l'identité chronotopique du récit et des actants y figurant. Ce dernier est le plus souvent socialement typifié et corrélé aux marqueurs diastratiques (pour exemple les actants habitants un logement social d'une ville au fort taux de population paupérisée, où l'usage du créole dans le récit médiatique relèvera d'une pratique diastratique implicitement dyglossique (Cellier, 1985).

-Les marqueurs diaphasiques qui instruisent sur les pratiques sociales des actants. Le cas du surf et en cela exemplaire dans notre corpus. Ce marqueur diaphasique discriminatoire, sémiotisé par le praxème « *surfeurs* » constitue un véritable paradigme désignationnel (Siblot, 2001), enfermant les actants et locuteurs dans une pratique sociale mono-accentuée et négativement connotée (Hall, 2007).

Le mort est également l'objet d'une mise en valeur narrative relative à son potentiel médiatique (captation et sensibilisation des communautés). Les morts sont classés selon une

hiérarchisation qui répond à une logique de négation-déflation-inflation narrative du récit qui « héberge » le défunt. Les événements obituaires non médiatisés, non mis en récit sont l'objet d'une négation *de facto* et resteront en dehors de l'espace-temps obituaire rituel collectif médiatique, il s'agit de mort collectivement a-visible. Les récits obituaires médiatisés peuvent être l'objet des deux autres grandes tendances narratives qui moduleront la sur-visibilité du défunt (mort *dense*) et sa sous-visibilité (mort *mince*) :

1-La déflation narrative, affective et axiologique est une caractéristique des récits *minces* qui correspondent aux typologies à faible rendement symbolique : les faire-part de décès ; les morts « *naturelles* » ; les morts accidentelles d'adultes anonymes sans agent extérieur ; les suicides. Ces typologies obituaires, constituent la part la plus importante des morts médiatiques, et forment la masse « invisible à visible » des morts quotidiens. Les récits obituaires relatant les « morts quotidiens » sont concis et construit autour d'une narration monologal du locuteur collectif, qui construira une figure obituaire faiblement subjectivée et un récit univoque, sans épaisseur dialogique (absences de voix testimoniales, et d'apologisation du défunt). Il s'agit de productions médiatiques et narratives à bien des égards ambivalentes, en effet elles inhibent la force symbolique potentiel des morts anthropologiquement et sociologiquement déclassés et elles alimentent continuellement le « cimetière de papier » médiatique des ressources obituaire régulière nécessaire à sa vitalité et à sa continuation.

2-L'inflation narrative, affective, et axiologique, caractérise les récits *denses* qui correspondent aux morts à fort rendement symbolique : les morts requins ; les infanticides ; les féminicides ; les homicides ; les accidents routiers ; mort d'une personnalité sociale/publique. Ces typologies statistiquement plus rares que les « morts quotidiens », sont l'objet d'un processus de densification narrative qui confèrera au récit obituaire *dense* toute sa force narrative et littéraire de figuration et de captation. Ces récits se sémiotisent par des hyperstructures médiatiques (Moirand, 2007), qui occupent les espaces les plus visibles de l'organe de presse (une de presse, premières pages intérieures) et sont sur-visibilisés par des procédés para-narratif monstratif et démonstratif (photographie illustrative ; accentuation de la taille de la police de la titraille ; jeu de couleur en une de presse). Ces récits répondent à une structure narrative actantiel de type *inversé-renversé*, où le récit débute par le point terminal du récit et de l'événement, soit la mort du principal protagoniste ( schéma inversé), mort qui sera relatée et revivifiée (schéma renversé) dans le récit obituaire primitif. Le locuteur collectif s'appuie sur une narration dialogique, polyphonique, où les actants du récit participent à sa

densification narrative et anthropolinguistique. La polyphonie actantielle introduite par le truchement de la synecdoque médiatique, projette l'interprète dans un cycle d'identification avec les protagonistes du récit qui favorisera son adhésion à ce dernier.

Le microcosme anthropologique réunionnais et l'identité médiatique du *JIR* et du *Quotidien* promoteur d'un journalisme infra-local et d'un journalisme mêlant commentaire et récit local, donnent à ces récits obituaires *denses* une valeur anthropolinguistique prépondérante. En effet ils seront l'objet de reprises dialogiques au sein des communautés d'interprètes, et intégreront pour les plus « fameux » (Foucault, 1977), l'histoire populaire collective (Noirel, 2017). Le locuteur collectif occupe une place centrale dans la construction des récits denses et la gestion des voix dialoguées qui traversent le récit obituaire, qui apparaît comme l'anamorphose d'un « kartié » (Simonin, 1999) narratif où les paroles et les expériences des témoins du drame confèrent au récit une dimension expérientielle intime et localiste, propice à l'antonomase et la synecdoque identificatoire : du particulier au commun, et du commun au particulier, en adéquation avec les pratiques culturelles et médiatiques de la société réunionnaise, où les rapports « chauds » de proximité structurent la sociabilité intermembre et intercommunautaire (Simonin, Wolff, 2010).

## 2 - La sémiotisation des affects-valeurs dans l'espace-temps collectif rituelique

- *Comment se construisent ces récits obituaires affectivisés ?*
- *Comment se « discursive » l'affectivité au sein des récits obituaires ?*
- *Quelles axiologies les structurent ?*
- *Quels liens affectifs discursifs génèrent-ils au sein des communautés affectives ?*

Nous avons proposé d'analyser la sémiotisation de l'affectivité en récit (cf. *chapitre 8*) comme un phénomène analogique, protéiforme, à la transitivité interne – qui peut se sémiotiser dans un syntagme localisé, et qui peut se transférer à tous les segments du récit par une transitivité externe –, cette affectivité peut se contagier à l'instance des interprètes via les régimes d'affects-valeurs que le récit sémiotisera plus ou moins implicitement. Les récits obituaires agissent comme des générateurs d'affects-valeurs, via les scripts narratifs et les régimes narratifs qu'ils diffusent aux communautés sensibles et d'interprètes. Ils se diffusent selon une logique du proche-lointain, soit du groupe d'appartenance du défunt aux communautés sensibles plus élargies, selon la densité du récit et la valeur anthropolinguistique du défunt. La « valeur » du défunt est en grande partie instruite par son ontologie – position ethnoculturelle. En cela, les récits obituaires sont chargés d'identificateurs

anthropologiques et ethniques, qui permettront d'identifier le défunt et les communautés sensibles qu'il affectera possiblement. L'espace-temps rituel obituaire collectif est ainsi traversé par des régimes d'affects-valeurs, qui participent à alimenter et réguler le continuum affectif-axiologique, que nous avons défini comme l'atmosphère affective et axiologique collectivisée dominante dans laquelle baigne une communauté, un territoire donné. Ce dernier est constamment influencé et régulé par les climats affectifs générés par les expériences collectives partagées. En cela, les instances médiatiques et les récits obituaires médiatiques participent substantiellement à la génération de climats affectifs localisés à généralisés, qui modifieront l'atmosphère affective et axiologique collective.

Les récits obituaires sont au centre d'un triple processus d'affectivisation : ils prennent naissance à partir d'un événement affectivo-axiologique disruptif la mort événement monstre (Nora, 1972), qui contient un ensemble d'instruction et de normes affectivo-axiologiques prédiscursives (Paveau, 2007), qui confèrent à l'événement pré-médiatique un potentiel affectif et axiologique une force variable selon les normes anthropologiques et axiologiques dominantes- potentiel que le second processus d'affectivisation développera. Ce second processus consiste en la mise en récit, de l'événement, qui va être narrativisé (différentiellement selon la typologie de l'événement initial) par le locuteur collectif, qui utilisera les matériaux linguistiques et translinguistiques qui favoriseront la sémiotisation d'affect-valeur ou à contrario moduleront la force de contagion et d'imprégnation des affects-valeurs de l'événement obituaire et du récit afférent<sup>597</sup>. Ce second processus de narrativisation déterminera la force affective et axiologique du récit, plus le récit sera narrativement dense : présentation du schéma actantiel ; du contexte social et anthropologique ; des circonstances du décès ; de l'ethos du défunt et de sa communauté proche ; plus il sera enrichi par les voix testimoniales qui le traverseront, et plus se dernier sémiotisera des flux affectifs internes : au sein même du récit narratif, via le jeu narratif du locuteur collectif et la puissance de figuration du chronotrope. Les affects-valeur générés par le récit seront ainsi sémiotisés non seulement via le lexique conventionnel des affects « montrés, dits, étayés » (Micheli, 2010, 2014), mais également par une « transitivity » aux réseaux relationnels et existentiels complexes tissés par et dans le récit et en dehors du récit :

-Les relations existentielles, identitaires et sociales entre actants ;

-Les relations existentielles, identitaires sociales explicites à implicites entre actants et interprètes ;

---

<sup>597</sup> En cela, la rupture peut s'opérer en un événement à haute valeur anthropologique et axiologique et sa narrativisation-médiatisation involutive voire sa non-sélection médiatique. Les cas sont relativement rares, mais ils permettent de mettre en lumière le processus de sélection obituaire médiatique et l'importance de la modulation narrative sur la visibilité de l'événement obituaire et sa force affective, axiologique et symbolique.

-Les relations existentielles, identitaires au lieu, au territoire.

Il appert donc que le niveau micro (Moirand, 2013) du mot, du lexème, n'est pas la modalité linguistique privilégiée de la sémiotisation affective des affects. En effet le caractère non-discret et analogique des affects sémiotisés en récit, atteste de la transitivité du phénomène qui occupe à la fois les segments langagiers matérialisable en récit: lexème, prédicats, syntagmes, et se diffusent aux actants du récits à travers les liens intersubjectifs que la narration met en relief entre les actants du récit et par effet synecdochique avec les interprètes (Mariau, 2014, 2016). L'affectivisation des relations et des éléments d'identification proximaux (identification du défunt et des proches ; de la ville/quartier), constitue le cœur de la force sémiotique du processus transitif de l'affectivité qui dote les actants, les lieux, le territoire, les interprètes d'affects et d'affections discrètes à diffuses, qui se propagent et se contagient par diffusion narrative, générant de la sorte de véritable climat affectif plus ou moins étendu dans l'espace-temps rituelique obituaire collectif médiatique selon la valence de l'événement. Ces affects collectifs, synchronisent les communautés sensibles et interprétatives au sein d'une atmosphère obituaire rituelique où dominera des régimes affectifs collectif prescrits dans et par ces récits. Les affects-valeurs sémiotisés rejoignent donc nécessaire une dimension de l'éthologie, en instruisant à la fois les comportements « affectifs et moraux » à suivre et les régimes d'actions à éprouver et à conduire (rite, hommage, obsèques), ce qui rendant la dissociation entre affect-valeur localisé en discours, en récit et dynamique affectivo-axiologique comportementale plus qu'incertaine et artificielle.

L'homéostasie affective-collective identifie la capacité à moduler, modifier l'atmosphère et les climats affectifs et existentiels qui structure un espace-temps anthropolinguistique donné (identifiable scalairement : par le membre ; par un group ; par une communauté ; par une localité ; par un territoire). La génération-prescription des affects-valeurs collectifs à fort pouvoir de contagion et d'imprégnation (Rimé, 2005), pouvoir qui est renforcé par la densité narrative du récit et la puissance de diffusion des organes de presse médiatiques- agit sur les climats affectifs des membres et des communautés qui composent cet espace-temps. Le flux affectif et axiologique généré par un récit obituaire dense modifiera plus ou moins les climats et impulsera des régimes affectifs, axiologique et éthologique qui modifieront plus ou moins durablement : subjectivité ; identité ; comportements et existentialité des membres affectés<sup>598</sup>.

---

<sup>598</sup> À l'heure où nous concluons cette thèse, nous pouvons exemplifier nos résultats par la modification de l'homéostasie affective-collective générée à un niveau sans commune mesure, à partir de l'événement obituaire du décès de la Reine d'Angleterre ELISABETH 2 le 8 septembre 2022. Cet événement et les récits médiatiques afférents, participèrent à créer un rite collectif

La hiérarchisation affective et axiologique des différentes typologies de morts, permet la structuration implicite de l'espace-temps obituaire rituel collectif médiatique, autour de figures obituaires prototypique qui baliseront le « cimetière de papier » généré par les organes de presse écrite. Dans ce cimetière de papier quelques « tombes » catalysent le plus grand nombre de ressources affectives, axiologiques, médiatiques et seront l'objet d'un culte collectif paroxystique ponctuellement renouvelés par les événements obituaires récurrents à fort rendement symbolique (homicide, féminicide, infanticide, accident routier). La structure de la sémiotisation de l'affectivité, et ses corrélats afférents : axiologie, normes sociales, et attribution de valeur, suit de ce fait un schéma de contagion transitif que nous synthétiserons comme suit :

1- Univers sémiotique anthropologique préalable : d'où les normes affectives, axiologiques et éthologiques pré-discursives règlent la sémiotisation, l'expression et le travail des affects-valeurs relatif au champ de la mort.

2-Rupture événementielle provoquée par l'annonce d'un événement obituaire, qui prédisposera l'interprète à un travail affectif et axiologique, et le locuteur collectif à l'instruction de script narratif affecté et affectant.

3-Sémiotisation analogique des segments du récits : de la mort-affect événementiel de départ au récit affecté et affectant relatant la mort d'un membre, modulé selon le potentiel de l'événement obituaire et les normes anthropologiques en vigueur (ex : atténuation des suicides *versus* accentuation des féminicides)

La sémiotisation de l'affectivité matérialisable en récit, ne s'arrête donc pas à un segment arrêtable (« la mère est en deuil »), mais percole à travers les autres segments du récit (les proches ; la localité ; les interprètes sensibilisés). Ce phénomène conduit à une mise en affectivité qui suivra une propagation radiale à irradiante, qui convertira les actants (identité, ethos), les relations entre actants (« mère », « fils », « enfants »), les lieux (« le quartier », « la ville », « l'Île de la Réunion),

---

transnational, qui modifia l'atmosphère affectivo-axiologique collective dominante avant l'événement (incertitude économique ; influence de la guerre ukraino-Russe) non seulement en Angleterre mais de façon irradiante par la force anthropologique, symbolique, économique, politique, historique de l'événement, et la puissance de la publicisation médiatique- au sein de nombreuses communautés mondiales. Cette mort hypervalente a non seulement « imposé » des régimes affectifs et axiologiques conventionnels (déploration/sympathie/empathie) modifiant l'atmosphère de l'espace-temps médiatique à une échelle européenne, mais également en instruisant des régimes éthologiques (en témoignèrent les interminables queues de communiantes, de plusieurs kilomètres, venus rendre un hommage physique et symbolique et normatif au cercueil de la reine alors exposé au palais de Westminster.

en inducteur affectif-axiologique.

### 3 - Les propriétés rituelles des récits obituaires

- *Comment s'inscrivent-ils et s'articulent-ils dans un univers discursif rituel dialogique plus large ?*
- *Quelles formes de ritualité génèrent-ils ?*
- *Quelles propriétés existentielles les récits obituaires invoquent et convoquent-ils ?*

Les récits obituaires participent à l'institution de rites funéraires qui intègrent l'univers des pratiques rituelles obituaires et funéraires réunionnaises. La construction et la « diffusion » d'un mort à la communauté par l'instance médiatique, constitue l'étape liminaire qui activera l'espace-temps rituel obituaire collectif, qui intégrera l'ensemble des morts « médiatiques » portés à la connaissance des communautés existentielles. Il s'agit de l'acte de naissance du mort, qui à partir de cette naissance médiatique connaîtra différentes évolutions ou involutions. De la naissance-mort pour les morts minuscules, qui ne seront pas intégrés à des rites collectifs intégrateurs, à la commémoration-sacralisation pour les morts exemplaires qui généreront des reprises narratives et seront intégrés aux ritualités intégratrices (obsèques, hommage, marche blanche). La vitalité de l'espace-temps rituel obituaire collectif réunionnais repose toutefois sur la masse innumérable des morts minuscules, dont la fréquence et l'inscription quasi exclusive au sein des communautés proximales, permettent d'actualiser constamment les réseaux des liens affectifs et axiologiques interpersonnels des communautés existentielles. Les faire-part de décès sont en cela l'illustration parfaite de cette religiosité à « basse intensité » (Peppino, 2011), constante, qui structure et travaille la ritualité du quotidien. Cependant, la discrimination-sélection médiatique des morts organise et structure la ritualité à « haute intensité », qui sera générée à partir des morts exemplaires à fort rendement symbolique, qui permettront le décroisement des ritualités localistes, et également la ségrégation des morts par les communautés existentielles. Ainsi le récit doit produire un espace chiasmique où les membres pourront s'identifier et se reconnaître ; le critère ethnoculturel est la dimension de ségrégation obituaire déterminante pour les communautés existentielles.

Les récits obituaires reposent sur un arrière-plan religieux qui prend sa source au sein du continuum religieux réunionnais (Nicaise, 199), et un avant-plan rituel extériorisé qui favorisera la génération de culte obituaire collectif médiatique. Le défunt, quel que soit sa valeur anthropologique est toujours « victime » d'une mort dans la grande majorité des récits denses



obituares « inacceptables » (Fassin, 2005), et pour les morts minuscules tolérables à occultables. La mort médiatique, est une mise en rite narrative qui agrège les communautés interprétatives et sensibles autour d'un invariant : l'annonce de la mort d'un membre (s), cet invariant forme la structure élémentaire du rite, soit l'interpellation des membres (Hammer, 2010). Cette première étape rituelle consacre le mort anonyme, devenu public, au sein de l'espace-temps rituelle obituaire collectif en mort sacré, au sens d'objet d'attention et des règles cérémonielles en vigueur (déploration-sympathie-empathie-hommage) au sein de la communauté (Goffman 1974). Le récit médiatique va par la suite sémiotiser et entériner la figure victimaire et l'ethos méritoire apologétique du défunt en ce qui concerne les morts les plus *valents* (les morts exemplaires), ce qui permettra de justifier la nécessité du rite collectif et la mobilisation des membres. À contrario les morts les moins *valents* (les morts minuscules) seront l'objet d'une mort-naissance médiatique, qui limitera les possibilités de mise en rite et de sacralisation du défunt, en effet les restrictions narratives imposées par le récit et le locuteur collectif, en feront un mort « muet », exhumé de l'anonymat, comme étalon obituaire qui permettra de classer implicitement les morts et de satisfaire à l'exigence de mort quotidien, dont l'existence médiatique trop brève et tenue, ne permettra pas d'accéder aux autres étapes rituelles du funéraire médiatique.

La densité narrative du récit va ainsi induire la performativité rituelle du mort, les morts médiatiquement consacrés sont ainsi l'objet des récits les plus denses, qui intensifieront les relations entre défunts et les communautés interprétatives. En effet l'exposition itérative des morts exemplaires au sein de récits obituares est essentielle dans le processus de familiarisation du défunt aux communautés interprétatives. Le mort connu et reconnu deviendra alors un « familier de papier » récipiendaire légitime des hommages et des rites religieux de l'arrière-plan qui passeront à l'avant-plan médiatique pour les morts les plus *valents* (cérémonie religieuse ; messe ; obsèques ; hommage). Néanmoins au sein de cet univers obituaire médiatique où la mise en visibilité narrative et la publicisation du récit sont essentielles à la performativité du rite collectif- les faire-part de décès forment une typologie obituaire à part entière. Cette typologie obituaire est numériquement la plus répandue, et ses occurrences obituares prises isolément sont les moins *valentes*. Cette typologie forme cependant la structure obituaire basale de la mort médiatique réunionnaise, et constitue le terreau fertile du travail religieux à faible intensité (Peppino, 2011), qui irrigue continuellement l'espace-temps obituaire rituelle collectif médiatique réunionnais. Cette typologie institue également des micro-rites obituares (des rites de proximité) dont l'itérativité, la récurrence et l'omniprésence au sein des journaux de la presse écrite réunionnaise, assurent sa performativité cumulative et sa force d'imprégnation. De ce fait ils répondent à la fois aux besoins de ritualité séculière d'une population réunionnaise où le religieux occupe une place éminente dans les rites obituares (Nicaise, 1999), et

également au besoin de reconnaissance-reconnaissance des communautés de proximité dominées par les relations chaudes de l'interconnaissances entre membres (Simonin, Wolff, 2010 : 57). Les faire-part, via les *morts minuscules* de la quotidienneté obituaire réunionnaise, sont le comburant de la vie religieuse privé à collective à basse intensité de l'univers funéraire réunionnais. Ces morts *minuscules* sont à la fois omniprésents et banalisés par la concision litotique des faire-part de décès, qui contrairement au récit obituaire dense médiatique n'assurent pas qu'une fonction rituelle collective dégradée incomplète (Mircea, 1965)- mais permettent de finaliser un cycle obituaire et funéraire complet où le mort sera dans un premier temps pris en charge par la communauté, et clôturera son cycle rituel par sa prise en charge par une entité métaphysique à déique :

1-Prise en charge du défunt et resserrement des liens proches entre vivants ;

2-Affirmation des liens affectifs avec le défunt ;

3- Affirmation d'une solidarité de souvenance et culte mémoriel ;

4-Demande de dialogue avec le défunt (prosopopée) et appel au dialogue avec le défunt, et à la prière pour le défunt ;

5- Représentation eschatologique avec un intermédiaire déique ou métaphysique ;

6-Séparation du défunt avec la communauté des vivants.

Le récit médiatique collectif dense offre des morts exemplaires à la collectivité et permet un travail affectif, axiologique et religieux ponctuel, qui ne se prolonge pas au-delà de l'exposition médiatique du récit obituaire et la période de contagion et de reprises dialogiques du récit primitif. Au rebours les morts *minuscules* des faire-part de décès permettent un travail rituel proximal et intimiste en profondeur, la présence explicite des syntagmes et inducteurs religieux (croyances ; divinités ; rapport à l'au-delà ; liturgie obituaire ; appel à la prière), témoignent de l'omniprésence d'un courant religieux (Nicaise, 1999), qui structure les rapports à la mort et aux rites obituaires et funéraires des réunionnais.

#### **4 - La *mort-requin*, l'ethnicisation de la mort**

*-En quoi les organes de presse, via leurs productions narratives, peuvent-ils agir comme des*

Le chapitre 10 a permis de déconstruire la construction médiatique de la *mort-requin* de la première phase de la crise requin. La « crise requin » réunionnaise a été le théâtre de luttes anthropolinguistiques ethnicisées entre les groupes « *créole* » et « *zoreil* ». Les « *morts surfeur requin* », ont été l'objet d'un déclassement sacral et d'une désensibilisation, révélateur du schisme ethnoculturel, axiologique et affectif entre ces deux groupes *emic*. Le locuteur collectif est le narrateur, ainsi que le metteur en scène du récit obituaire, son rôle est fondamental dans la sélection du mort à médiatisé, et dans la mise en œuvre des stratégies de narrativisation du récit (densification ou déflation). La densité du récit et sa récurrence et sa durée de vie dans l'espace-temps rituel est intimement liée à son pouvoir de contagion-adhésion au sein des communautés affectives. Les morts exemplaires de notre corpus répondent à un script narratif quasiment invariable :

1-Annonce du décès en une de presse} effet de sensibilisation ;

2-Narrativisation du décès= récit dense et voix testimoniales} Effet de déploration/d'empathisation ;

3-Réactivités anthropolinguistique : locuteurs libres} Effet adhésion ;

4-Rites obituaires consacrés : hommages/obsèques} Effet religieux consacré ;

5-Reprises médiatiques et dialogiques} Volonté de ramener l'ordre axiologique par le sanctionnement des coupables-responsables du décès (enquête/procès/condamnation) ;

6-Résolution-acceptation collective du décès} Fin de la « vie » médiatique et collective du défunt.

À cet égard les morts de la première phase de la crise requin (entre juin 2011 et juillet 2012), ont connu des trajectoires narratives obituaires ambivalentes et anormales relativement aux scripts obituaires réguliers que suivirent les morts exemplaires de notre corpus. La densité des récits obituaires, leurs fréquences, leurs itérations, et la singularité de la typologie « mort requin » constituèrent des indicateurs théoriques laissant supposer un potentiel obituaire médiatique inédit. Néanmoins la pertinence obituaire d'une mort médiatique, bien que relevant primitivement de la sélection obituaire opérée par l'organe de presse à partir du potentiel anthropolinguistique d'un événement obituaire, et

tributaire de la légitimation du mort médiatique par les communautés affectives et interprétatives. Les morts exemplaires coutumiers de l'espace-temps rituel réunionnais sont les représentants synecdochique de l'endogroupe de référence, ce qui favorise l'adhésion étendue affective et axiologique de l'endogroupe de référence *emic* « *créole-réunionnais* ». Cette adhésion élargie témoignera à la fois de la pertinence anthropologique et symbolique du mort, mais également de son ontologie sacrée indiscutable (les enfants ; les mineurs ; les femmes), et/ou d'une typologie culturellement appétente, mettant en jeu la violation des règles axiologiques indiscutées et indiscutables des communautés humaines (homicide ; féminicide ; infanticide). La forclusion de l'espace-temps rituel obituaire collectif des « morts requin » de la première phase de la crise requin au profit de la génération d'une arène médiatique (Carlino, 2018), politico-économique ethnicisée, est la manifestation de la structure postcoloniale implicite de la société réunionnaise (Thiann-Bo Morel, 2019)- dont les tensions larvées entre les groupes *emic* « *créoles-réunionnais* » et « *métropolitains-zoreils* » en constitue un symptôme anthropologique et sociolinguistique manifeste (Bulot, 2013). Les trois premiers morts de la crise requin réunionnaise, particulièrement analysés par notre recherche, connurent des existences médiatiques marquées par la désaffection relative des communautés sensibles et interprétatives de l'endogroupe *emic* « *créoles-réunionnais* », dont nous pouvons synthétiser la structuration médiatique comme suit :

1-Annonce du décès en une de presse} effet de sensibilisation

2-Narrativisation du décès et densification du récit : apologie du défunt et voix testimoniales déploratives} Effet de déploration/d'empathisation.

3-Réactivités anthropologique : locuteurs libres} Conflit entre les communautés d'appartenances des défunts et les communautés oppositionnelles.

4-Transformation des morts en ressources axiologiques et affectives mises au service de revendications politico-économiques et existentielles portées par les communautés d'appartenance des défunts (communauté « des surfeurs » et « usagers de la mer » immergés)} Transgression des règles implicites de l'espace-temps rituel obituaire collectif.

5- Arènes médiatiques : luttes politico-médiatique et ethnoculturelle entre communautés oppositionnelles} Changement de paradigme, le topique obituaire ne domine plus les récits médiatiques secondaires au profit des arènes.

6-Non-résolution et non acceptation du décès} Survivance du mort dans l'espace-temps médiatique, hors de l'espace-temps rituel obituaire, favorisant sa désacralisation.

Cette désensibilisation fut alimentée par trois phénomènes anthropologique et médiatiques cumulatifs :

1-La construction médiatique d'un exogroupe « surfeurs » à l'éthos individualiste et à la singularité ethnoculturelle accentuée par la focalisation du locuteur collectif sur des critères identitaires dissonants et dissensuels (individualisme ; élitisme ; identification culturelle hyperbolique et univoque : la pratique du surf/bodyboard).

2-La domination concurrentielle de la figure du « mort requin surfeur » dans l'espace-temps rituel, qui déstabilisera la répartition des forces affectives, axiologiques, et symboliques régulant l'homéostasie collective obituaire médiatique en accentuant le déséquilibre des forces affectives, axiologiques, et symboliques au profit d'un exogroupe oppositionnel.

3-La politisation de la mort par les groupes d'affiliation des « morts requins », qui feront passer la sacralité du rite au second plan au profit de l'urgence de « protéger les vivants », issus des catégories socio-économiques le plus souvent favorisées (Roinsard, 2013), et à l'éthologie culturelle négativement typifiée par les représentants prototypiques de l'endogroupe *emic* « créole-réunionnais » (Thiann-Bo Morel, 2019).

Il appert que les récits obituaires primitifs relatant un événement obituaire de la première phase, cependant leurs richesses en inducteurs affectifs : images symptômes ; lexiques affectifs explicites ; apologisation du défunt ; réseaux denses d'actant et de voix testimoniales affectées par le décès venant densifier les récits ; n'ont pas contagé les affects-valeurs du récit au cercle élargi des communautés externalisées. Cette transivité dégradée et cette contagion affective restreinte ont mis en exergue le décalage entre « le potentiel et la valeur médiatique » de l'événement obituaire et la « valeur » symbolique et anthropologique de l'ontologie obituaire « mort surfeurs affilié au groupe « métropolitain-zoreil ». Le locuteur collectif, agent surmoïque assure la synthèse des subjectivités individuelles affiliables à des groupes humains *emic* plus ou moins associables selon la grammaire et la dialectique identitaire réunionnaise (cf. chapitre 10.3.6 : pour la Schismogenèse ; et chapitre 3.1.5 : pour la créolité à géométrie variable). Cette synthèse des subjectivités permet de générer des états affectifs partagés, en favorisant des points de congruences axiologiques autour du mort exemplaire et du mauvais mort (Paton, Figeac, 2013) à l'origine du récit. Néanmoins le locuteur collectif forgea les

figures obituaires du « mort requin » de la première phase de la crise requin, à partir des schèmes et matériaux anthropolinguistique en vigueur au sein l'espace-temps anthropolinguistique réunionnais : les syntagmes ethnonymiques (« communautés des surfeurs ») ; les praxème-identitaire prison (« surfeurs » ; « zoreil » ; « créole ») qui précèdent nécessairement le récit, et qui structurent son idéologie identitaire et ethnicisante clivante. La légitimité de la figure obituaire est ainsi prépondérante pour que le travail affectif et axiologique s'opère et se contagie aux cercles communautaires élargis.

La dissymétrie entre la « valeur médiatique » de la mort-requin et sa valeur symbolique a été révélatrice d'un pan du fonctionnement complexe des luttes de classement, entre mort-exemplaire et des conflits ethnoculturelles profonds intercommunautaires. La construction d'une figure obituaire exemplaire à sacraliser doit obtenir l'adhésion de l'endogroupe d'identification. Les praxèmes ethnonymiques identifiant le défunt et sa communauté d'appartenance jouent un rôle d'identificateurs positifs ou négatifs naturalisés, qui agiront comme des déictiques qui permettront aux communautés d'interprètes de se positionner à l'endroit du défunt et de le discriminer dans une communauté ou un groupe d'appartenance stéréotypique. L'exclusion des morts-surfeurs-requins dans la première phase de la crise requin est le résultat d'un processus de ségrégation narrative et herméneutique, implicite naturalisée dans les discours car reposant sur la structure schismogénétique identitaire réunionnaise, à explicite, qui irrigue les stratégies narratives et idéologiques d'exclusion des membres non apparentés à l'endogroupe de référence. Nous retiendrons de ce parcours analytique que les conflits intergroupes et le besoin de légitimité identitaire favorisent l'ethnicisation des identités, soit leur radicalisation. Radicalisation qui est proportionnelle au besoin de légitimité et au niveau de conflit interne (relatif à l'anthropologique du groupe) et externe (relatif aux rapports existants avec le groupe d'opposition). La nécessité idéologique de se référer à une généalogie, une filiation *sui generis* au territoire et au groupe, plus qu'à une histoire-identité commune fédératrice (à l'instar du modèle républicain français), semble symptomatique pour le modèle réunionnais d'une déstructuration historique et anthropologique de cette identité conflictuelle :

*« Dans un contexte marqué historiquement par la dépossession et par la mort [l'esclavagisme et les migrations forcées], comme capital accumulé et transmissible au fil des générations, où l'histoire devient signifiante qu'en regard du vécu généalogique de son groupe d'appartenance marqué lui-même par les événements catastrophiques qui servent de repères pour l'évoquer [...] » (Andoche, 1995 : 53)*

Partant, les ethnodiscours oppositionnels semblent, au-delà des luttes sociales et économiques contemporaines intergroupes, s'affronter sur des temporalités différentielles, qui accroissent leurs

incompatibilités et leurs incompréhensions réciproques. En effet, la quête constante d'une ethnicité légitime par l'endogroupe « réunionnais-créole » tire sa prégnance et sa force d'inertie d'une histoire dissociative (Fuma, 2013 ; Andoche, 1995), ayant eu des conséquences psychologiques graves sur la construction des identités, tout en générant un ressentiment trans-générationnel symptomatique des groupes historiquement dominés (Roinsard, 2013). Ce qui peut expliquer, en partie, le besoin anthropologique et existentiel de l'endogroupe « réunionnais-créole » d'avoir à prouver constamment sa légitimité (et sa fragilité), par le truchement de son antagonisme à l'endroit des objets identitaires légitimes opposables (nous pouvons alors parler d'une identité de « coping » défensive). Ainsi, la dialectique schismatique réunionnaise semble alimenter majoritairement les ressources identitaires du pôle « réunionnais-créole ». Néanmoins, elle tourne paradoxalement à vide relativement au faible besoin de légitimité du groupe « métropolitain-zorey » (le faible besoin d'opposition identitaire) dont le fort capital symbolique et historique (via l'histoire référentielle millénaire de la France métropolitaine) limite les besoins de légitimation antagoniste, et par conséquent les stratégies d'ethnicisation et de radicalisation des ethnodiscours dans le contexte réunionnais. Cette analyse partielle tend à démontrer que la schismogénèse identitaire réunionnaise cristallise des inégalités perçues et vécues (symboliques, sociales, économiques), redirigées vers des objets de luttes objectivables par les acteurs minorés (Bourdieu, 1989). Cependant, ces objets conflictuels « visibles » occultent la source profonde du malaise, d'abord interne à l'endogroupe « créole », soit le déclin économique, culturel, symbolique, chronique contre lequel il n'a que peu de moyens de lutter, et qui accroissent et favorisent les stratégies de retranchement les acteurs dans des « réactions violentes réactionnaires raciales symptômes d'une aliénation logico-politique » (Bourdieu, 1989). Le malaise identitaire réunionnais, à la fois anthropologique, symbolique et identitaire, ne s'actualise pas uniquement lors de crises politico-sociales (« crise requin », « crise des gilets jaunes »), mais constitue la crise même.

Ce parcours de thèse, qui a débuté avec l'objectif d'analyser les récits obituaires dans la presse écrite réunionnaise, nous a conduit à aborder les phénomènes de l'affectivité, de la ritualité et de l'identité, qui traversent les récits obituaires. Le contexte régional réunionnais et la focalisation de notre corpus sur la presse régionale demanderaient à être complétés par une étude comparative avec les productions narratives des médias régionaux pure-player (Idelson, Lauret, 2020), ainsi que des corpus équipollents de la presse régionale métropolitaine, afin de dégager des lignes théoriques communes à spécifiques en fonction de la variabilité des supports médiatiques et des contextes ethnoculturels. Cette recherche laisse à présent place aux reprises et critiques des pairs afin d'approfondir et de développer la démarche qualitative anthropolinguistique qu'elle proposa de suivre.



# Bibliographie

---

Adam Jean-Michel ? 1996, *Le récit*, Que sais-je ? Presses Universitaires de France.

Affergan Francis, 2015, « Éléments pour une anthropologie de la présence », dans *Revue européenne des sciences sociales* n°53. Pages 17-49.<http://journals.openedition.org/ress/3222>.

Ajir Sébastien, Fabre Édouard, 2017, « Bilan des migrations entre La Réunion et la France métropolitaine Peu de départs et peu d'arrivées », in *Insee Analyses Réunion* n°23, Juin 2017 <https://www.insee.fr/fr/statistiques/2867072#documentation>.

Akhin Salih, 1999, « Pour une typologie du processus redénotatifs », dans Akin, S. (Dir.), *Noms et Renoms : La dénomination des personnes des populations, des langues et des territoires*, Université de Rouen, p. 33- 60.

Albert Jean-Pierre, 1999, « Les rites funéraires. Approches anthropologiques », dans *Les cahiers de la faculté de théologie*, 141-152, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00371703>.

Allesandri Jérôme, 2008, *Interactions entre l'effort de la réponse et la valeur de renforcement*, Thèse de doctorat en Psychologie, U.F.R de Psychologie – Laboratoire URECA, Université Charles de Gaulle, Lille 3.

Alban Cornillet, 2005, *Discours de l'émotion, du contrôle au management. Contribution à une sociolinguistique de l'efficace*, thèse sciences du langage Méthodologie des sciences de l'homme, Université Rennes 2 Haute-Bretagne, École doctorale Humanités et sciences de l'homme ERELLIF . EA 3207 ;

Almar Nathalie, 2007, *Du journal papier au journal en ligne : diversité et mutations des pratiques journalistiques. Analyses comparative : La Réunion, Maurice, et Madagascar*, Thèse de Doctorat en sciences de l'Information et de la Communication, Université de La Réunion, Faculté des Lettres et des sciences Humaines Laboratoire de recherche sur les langues, les textes et les communications dans les espaces Créolophones et Francophones (LCF, UMR 8143 du CNRS).

Ambroise-Rendu Anne-Clauze, 2005, « Les faits divers de la fin du XIXe siècle. Enjeux de la naissance d'un genre éditorial », dans *Questions de communication* n°7. Pages 233-250. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/5615>

Ameisen Jean-Claude, 2003, *La sculpture du vivant*, Paris, Éditions du Seuil.

Ameisen Jean-Claude, 2008, *Dans la lumière et les ombres*, Paris, Fayard/Seuil.

Ameisen Jean-Claude, 2014, *Sur les épaules de Darwin retrouver l'aube*, Paris, Babel.

Amiel Pauline, 2017, *L'identité professionnelle des localiers à l'heure des mutations économiques et de la dématérialisation de la presse locale*, Thèse de Doctorat en sciences de l'Information et de la Communication, Université de Toulouse 3 Paul Sabatier, Laboratoire de Recherches et d'Études Appliquées en sciences Sociales.

Andoche Jacqueline, Hoarau Laurent, Rebeyrotte Jean-François, Souffrin Emmanuel, 2009, « Le traitement de l'étranger en situation pluriculturelle : la catégorisation statistique à l'épreuve des classifications populaires », dans *Hommes & migrations* [En ligne], 1278, pages 218-231. URL : <http://journals.openedition.org/hommesmigrations/261> ; DOI : 10.4000/hommesmigrations.261

Andoche Jacqueline, Aubourg Valérie, Malbert Thierry, 2017, « Le religieux à la Réunion », dans *Bulletins de l'Observatoire international du religieux*, Centre de recherches internationales de sciences Po (CERI) / Groupe sociétés, religions, laïcités (GSRL), Le religieux en Outre-mer. [en ligne].hal-02279646

Annette Caroline, 2002, *Les légendes urbaines à la Réunion, Étude de corpus de presse*, Mémoire de maîtrise en Information et communication, Université de la Réunion. 109 pages.

Antiope Nathalie, 2008, *Radio infranationale et discursivité identitaire en milieu insulaire : Des représentations sociales aux ethnodiscours médiatiques. Le cas des Départements français d'Amérique*. Thèse de doctorat en sciences de l'information et de la communication. Université de la Sorbonne nouvelle - Paris III. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00422069>

Ariès, Philippe, 1977, *L'homme devant la mort*. Paris, Seuil.

Arquembourg Jocelyne, 2005, « Comment les récits d'information arrivent-ils à leurs fins ? », dans *Réseaux n°132*, 27-50. <https://www.cairn.info/revue-reseaux1-2005-4-page-27.htm>;

Arquembourg Jocelyne, 2006a, « De l'événement international à l'événement global : émergence et manifestations d'une sensibilité mondiale », dans *Hermès, la Revue n°46*, p13-21, C.N.R.S Éditions, <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2006-3-page-13.htm>.

Arquembourg Jocelyne, 2006b, « Le mythe de Pandore revisité, in Daniel Dayan, La terreur spectacle », dans *Médias-Recherches De Boeck supérieur*, p.79-85. <https://www.cairn.info/la-terreur-spectacle--9782804143282-page-79.htm>

Arquembourg Jocelyne, 2010, « Des images en action performativité et espace public », dans *Réseaux n°163*, pp.163-187, <https://www.cairn.info/revue-reseaux-2010-5-page-163.htm>.

Arquembourg Jocelyne, 2011, « Les enjeux politiques des récits d'information d'un objet introuvable à l'institution d'un monde commun », in *Quaderni n°74*. <http://quaderni.revues.org/338> ; DOI : 10.4000/quaderni.338

Auclair Georges, 1970, *Le Mana quotidien : structures et fonctions de la chronique des faits divers*, Paris, Éditions Anthropos.

Audras Stéphanie, 2003, *Une approche des représentations médiatiques de la maladie mentale à travers le « Quotidien de la Réunion & de l'Océan Indien » depuis sa création jusqu'en 2002*, Mémoire de DEA, Université de la Réunion.

Bacqué Marie-Frédérique, 2002, « Vers une mondialisation des rites funéraires ? », in *L'esprit du temps n°121*, « Études sur la mort », 85-95. <https://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort-2002-1-page-85.htm>

Baider Fabienne, Cislaru Georgia (dir), 2013, *Cartographie des émotions. Propositions linguistiques et sociolinguistique*. Presses Sorbonne nouvelles. Paris.

Ballet Marion, 2014, « Pour une analyse émotionnelle des discours politiques : L'exemple des campagnes présidentielles française (1981-2012), in *Recherches en communication n°41*, pages 141-160. <file:///C:/Users/Utilisateur/Downloads/50113-Texte%20de%20l'article-74303-1-10-20191122.pdf>.

Bannour Rachid, 2009, *L'écriture expressive et ses effets : Approche cognitivo-émotionnelle*, thèse de doctorat en Psychologie, Université de Provence.

Bardini Thierry, 2012, « En marchant avec une multitude de spectres prismatiques, Considérations intempestives sur les fantômes et les simulacres médiatiques », in *Multitudes n°51*, 142-149. <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2012-4-page-142.htm>

Barney G. Glaser et Anselm L. Strauss, 1995, « La production de la théorie à partir des données », in *Enquête n°1*, 183-195. URL : <http://journals.openedition.org/enquete/282> ; DOI 10.4000/enquete.

Barthélémy Michel, 1992, « Événement et espace public : l'affaire Carpentras », in *Quaderni, n°18*, Les espaces publics, 125-140. [http://www.persee.fr/doc/quad\\_0987-1381\\_1992\\_num\\_18\\_1\\_975](http://www.persee.fr/doc/quad_0987-1381_1992_num_18_1_975)

Barthes, Roland, 1957, *Mythologies*. Éditions du Seuil. Paris.

Baudrillard Jean, 1976, *L'échange symbolique est la mort*, Éditions Gallimard.

Baudrillard Jean, 1981, *Simulacres et simulations*, Éditions Galilée.

Baudrillard Jean, 1993, « La puissance de l'illusion », dans *Lignes n°18*, 34-48. <https://www.cairn.info/revue-lignes0-1993-1-page-34.htm>

Baudrillard Jean, 1999, « La Sociologie et la disparition de son objet : entretien avec Henry-Pierre Jeudy », dans *Lignes n°38*, 27-39. <https://www.cairn.info/revue-lignes0-1999-3-page-27.htm>

Baudry Patrick, 2005, « La ritualité funéraire », dans *Hermès la revue n°43*, CNRS Éditions, pp. 189-194. <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2005-3-page-189.htm>

Baudry Patrick, 2010, « Mutations des rites funéraires », in *Transversalités n°115*, Institut Catholique de Paris, pages 111-121. <https://www.cairn.info/revue-transversalites-2010-3-page-111.htm>

Battaïa Céline, 2013, *L'émotion dans les forums de discussion : structuration et évaluation de l'information de santé*, Thèse en sciences de l'Information et de la Communication, Université de Grenoble.

Bateson Gregory, 1977, *Vers une écologie de l'esprit tome 1*, Éditions du Seuil.

Bateson Grégory, 1980, *Vers une écologie de l'esprit Tome 2*, Éditions du Seuil.

Bazin Maëlle, 2016, « L'énonciation d'un deuil national. Usages de « Je suis Charlie » dans les écritures urbaines, in Lefébure P. & Sécaïl C. (dir.) *Le Défi Charlie. Les médias à l'épreuve des attentats*. Lemieux Editeur, collection Mundo médias, 2016. Pages 153-186.

Bazin Maëlle, 2018, « Peuples en larmes, peuples en marches : la médiatisation des affects lors des attentats de janvier 2015 », dans *Mots. Les langages du politique n°118*, ENS Éditions. Pages 75-94. URL : <http://journals.openedition.org/mots/23653> ;

Bègue Boris, 2013, *Transports et urbanisation à La Réunion: le rôle de l'accessibilité dans le phénomènes de périurbanisation et de dépendance automobile, modélisation systémique sur la région Est-Nord-Est*. Thèse de doctorat en Géographie. Etudes de l'environnement. Université de la Réunion. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01169641>.

Behague Dominique, 2007, *Analyse multimodale de l'émotion dans un discours convaincant*, Thèse en Psychologie sociale, Université Paris 8-Vincennes-Saint-Denis. UFR 7 Psychologie pratiques cliniques et sociales.

Beller Grégory, 2009, *Analyse d'un modèle génératif de l'Expressivité. Application a la Parole et à l'Interprétation Musicale*, Thèse de Doctorat en Informatique, télécommunications, et électronique, spécialité informatique, Université de Paris VI.

Benoist, Jean, 1983, *Un développement ambigu : structures et changements de la société réunionnaise*, Fondation pour la recherche, Saint-Denis.

Bensa Alban, Fassin Eric, 2002, « Les sciences sociales face à l'événement », dans *Terrain n°38*. URL : <http://journals.openedition.org/terrain/1888> ; DOI : 10.4000/terrain.1888

Berger Peter, Luckman Thomas, 1966, *La Construction sociale de la réalité*, Armand Colin.

Bernard Julien, 2008, « Bonne distance et empathie dans le travail émotionnel des pompes funèbres », dans *Journal des anthropologues* n°114-115. Pages 109-128. URL : <http://journals.openedition.org/jda/317> ; DOI : 10.4000/jda.317

Bernard Julien, 2009, « La construction sociale des rites funéraires. Une transaction affective essentielle », dans *Pensée plurielle* n°20, De Boeck Supérieur, pages 79-91. <https://www.cairn.info/revue-pensee-plurielle-2009-1-page-79.htm>

Bernard Julien, 2015, « Les voies d'approche des émotions », dans *Terrains/Théories* n°2, pages 1-17. URL <http://journals.openedition.org/teth/196> ; DOI : 10.4000/teth.196.

Berut Benjamin, 2010, « Le récit de la guerre d'Irak dans les 20 heures de France 2 : approche anthropologique des narrations médiatiques », dans *Quaderni* n°74, pages 61-72. URL :- <http://quaderni.revues.org/342> ; DOI : 10.4000/quaderni.342

Berthaut Jérôme, Darras Eric, Laurens Sylvain, 2009, « Pourquoi les faits-divers stigmatisent-ils ? L'hypothèse de la discrimination indirecte, dans *Réseaux* n°157-158, La Découverte. Pages 89-124. <https://www.cairn.info/revue-reseaux-2009-5-page-89.htm>

Besson Ludovic, 2020, « Niveaux de vie et pauvreté à La Réunion en 2017 », dans Insee Flash Réunion n°169. <https://www.insee.fr/fr/statistiques/4292701>.

Betbèze, Ostermann, 2015, « L'identité narrative », dans *La Lettre du Psychiatre, Vol. XI* n° 5, pages, 126-132

Biot Christian, 2011, « Des rites humains autour de la mort », dans *L'Esprit du temps* n°140, *Études sur la mort*, pages 29-40. <https://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort-2011-2-page-29.htm>

Blanchet Philippe, 2012, *La linguistique de terrain méthode et théorie. Une approche ethnosociolinguistique de la complexité*. 2<sup>e</sup> édition revue et complétée. Presses Universitaires de Rennes. Collection « Didact linguistique ».

Blanchet Philippe, 2013, « Repères terminologique et conceptuels pour identifier les discriminations linguistiques », in *Cahiers internationaux de sociolinguistique* n°4, L'Harmattan. pages 29-39. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-internationaux-desociolinguistique-2013-2-page-29.htm>

Blanchet Philippe, 2015, « Pensée complexe ou objet complexe ? Sur les enjeux épistémologique de la complexité en linguistique et sociolinguistique », dans « *Cahiers internationaux de sociolinguistique* » n°7, L'Harmattan, 57-74.<https://www.cairn.info/revue-cahiers-internationaux-desociolinguistique-2015-1-page-57.htm>

Bolthanski, L. ([1993] 2007). *La souffrance à distance*. Paris : Editions Métailié.

Bonjour Audrey, 2012, « La force symbolique de l'ordinateur et de l'internet dans le processus d'« anormalisation » des personnes handicapées mentales », dans *Communication du symbolique et symbolique de la communication dans les sociétés modernes et postmodernes Actes du colloque international ORC IARSIC-ESSACHESS 8 - 9 novembre 2012*.

Bonnafous Simone, Malika Temmar (Eds), 2007, *Analyse du discours et sciences humaines et sociales*, Editions Ophrys, Paris.

Bonnafous Simone, Krieg-Planque, 2014, « L'analyse du discours », dans Stéphane Olivesi, *sciences de l'information et de la communication*, Presse universitaires de Grenoble. Pages 223-238. <https://www.cairn.info/sciences-de-l-information-et-de-lacommunication-page-223.htm>.

Bonniol Jean-Luc, 1992, *La couleur comme maléfice : Une illustration créole de la généalogie des Blancs et des Noirs*. Albin Michel.

Bonniol Jean-Luc, 2006, « Penser et gérer l'héritage des caractères discriminants dans les sociétés esclavagistes et post-esclavagistes », dans *Rives nord-méditerranéennes n°26*, pages 23-34 URL : <http://journals.openedition.org/rives/552>.

Bonniol Jean-Luc, 2013, « Au prisme de la créolisation. Tentative d'épuisement d'un concept », in *L'Homme n°207-208*. Pages 237-288. <http://journals.openedition.org/lhomme/24694>

Bourassa Renée, 2008, *La fiction hypermédiatique : une analyse intermédiaire des relations entre la fiction, la narrativité et les médias numériques*, Thèse de doctorat en Sémiologie, Université du Québec à Montréal.

Bourdieu Pierre, 1972, « L'opinion publique n'existe pas », dans *Les temps modernes* n°318, janvier 1973, 1292-1309.

Bourdieu Pierre, 1977, « Une classe objet. », dans *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 17-18. La paysannerie, une classe objet, 2-5. [https://www.persee.fr/doc/arss\\_0335-5322\\_1977\\_num\\_17\\_1\\_2572](https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1977_num_17_1_2572)

Bourdieu Pierre, 1979, *La distinction, critique sociale du jugement*, Les Editions de Minuit (2010).

Bourdieu Pierre, 1980, « L'identité et la représentation », dans *Actes de la recherche en sciences sociales* Vol. 35, *L'identité*. Pages 63-72. [https://www.persee.fr/doc/arss\\_0335-5322\\_1980\\_num\\_35\\_1\\_210](https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1980_num_35_1_210)

Bourdieu Pierre, 1982, « Les rites comme actes d'institution », dans *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 43, *Rites et fétiches*, pages 58-63. <https://doi.org/10.3406/arss.1982.2159>

Bourdieu Pierre, 1989, « Reproduction interdite. La dimension symbolique de la domination économique. », dans *Études rurales*, n°113-114. *Célibats*. Pages 15-36. En ligne : [https://www.persee.fr/doc/rural\\_0014-2182\\_1989\\_num\\_113\\_1\\_3231](https://www.persee.fr/doc/rural_0014-2182_1989_num_113_1_3231)

Bourdieu Pierre, 1993, *La misère du Monde*, Paris, Éditions du Seuil.

Bourdieu Pierre, 1994, « Stratégies de reproduction et modes de domination ». Dans *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 105, *Stratégies de reproduction et transmission des pouvoirs*. Pages : 3-12; doi : <https://doi.org/10.3406/arss.1994.3118> [https://www.persee.fr/doc/arss\\_0335-5322\\_1994\\_num\\_105\\_1\\_3118](https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1994_num_105_1_3118)

Bourdieu Pierre, 1996, *Sur la télévision*, Paris, Raison D'agir.

Bourdieu Pierre, 1999, « Le fonctionnement du Champ intellectuel », dans *Regards Sociologiques*, n°17/18, pages 5-27.

Bourdieu Pierre, 2003, « L'objectivation participante », dans *Actes de la recherche en sciences sociales* n°150, Le Seuil, pages 43-58. <https://www.cairn.info/revue-actes-de-la-recherche-en-sciences-sociales-2003-5-page-43.htm>



Bourdon, Jérôme, 2006, « Le lieu de la Critique », dans *Questions de communication* n°9, pages 163-180. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/7929> ; DOI 10.4000/questionsdecommunication.7929

Bougerol Christiane, 1987, « L'involontaire retour des morts aux Antilles. » Dans *Études rurales*, n°105-106, page 243  
255; doi:<https://doi.org/10.3406/rural.1987.3192>[https://www.persee.fr/doc/rural\\_0014-2182\\_1987\\_num\\_105\\_1\\_3192](https://www.persee.fr/doc/rural_0014-2182_1987_num_105_1_3192)

Boyer Henri, 2008, « Stéréotype, emblème, mythe. Sémiotisation médiatique et figement représentationnel », in *Mots. Les langages du politique* n° 88. pages 99-113. <http://journals.openedition.org/mots/14433> ; DOI : 10.4000/mots.14433

Boyer Henri, Kotsyuba Tetiana, 2012, « Pasionaria. Du mythe au stéréotype...en passant par les médias », dans *Mots. Les langages du politique* n°98, pages 111-120. URL : <http://journals.openedition.org/mots/20654> ; DOI : 10.4000/mots.20654

Boquet Damien et Piroska NAGY, 2011, « Une histoire des émotions incarnées », dans *Médiévales, Politiques des émotions au Moyen Âge*, sous la direction de Damien BOQUET et Piroska NAGY, pages 5-24. <https://doi.org/10.4000/medievales.6249>.

Boquet Damien, 2013, « Le concept de communauté émotionnelle selon B. H. Rosenwein », DANS *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA [En ligne], Hors-série n° 5*, pages 1-9, URL : <http://journals.openedition.org/cem/12535> ; DOI : 10.4000/cem.12535

Boquet Damien, Piroska Nagy, 2016, « Pour une histoire intellectuelle des émotions », dans *L'Atelier du Centre de recherches historiques* n°16. [en ligne].<http://journals.openedition.org/acrh/7290> ; DOI : 10.4000/acrh.7290

Boquet Damien, Didier Lett, 2018, « Les émotions à l'épreuve du genre », dans *Clio. Femmes, Genre, Histoire* n°47. Pages 7-22. <http://journals.openedition.org/clio/13961>

Brandibas Jacques, Gruchet Georgius, Reignier Philippe et al, 2004, *La Mort et les Morts à l'île de la Réunion et dans l'océan indien*, Paris. L'Harmattan,

Bremond Claude, 1996, « La logique des possibles narratifs », dans *Communications n° 8, Recherches sémiologiques : l'analyse structurale du récit*. Pages 60-76; doi : <https://doi.org/10.3406/comm.1966.1115> [https://www.persee.fr/doc/comm\\_0588-8018\\_1966\\_num\\_8\\_1\\_1115](https://www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_1966_num_8_1_1115)

Bretegnier Aude, 1999, *Sécurité et insécurité linguistique. Approches sociolinguistique et pragmatique d'une situation de contacts de langues : La Réunion*. Thèse de doctorat en Langage et parole. Université de La Réunion et Université de Provence. <https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-01517920/document>

Bretegnier Aude, 2009, « Sociolinguistique alter réflexive, du rapport au terrain à la posture du chercheur », dans *Cahiers de sociolinguistique n°14*, Presses universitaires de Rennes, pages 27-42. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-de-sociolinguistique-2009-1-page-27.htm>

Brun Philippe, 2015, « Émotions et régulation émotionnelle : une perspective développementale », dans *Enfance N° 2*, pages 165-178. <https://www.cairn.info/revue-enfance2-2015-2-page-165.htm>

Bruner Jérôme, 1991, *Car la culture donne forme à l'esprit, de la révolution cognitive à la psychologie culturelle*, traduit de l'anglais par Yves Bonin, Paris, éditions Retz.

Bryon-Portet Céline, 2011, « L'approche sémio-herméneutique : une nécessité pour étudier les dispositifs symboliques des organisations et leurs enjeux communicationnels », dans *Communication et organisation*. pages 151-166. [http:// communicationorganisation.revues.org/3116](http://communicationorganisation.revues.org/3116) ; DOI : 10.4000/communicationorganisation.3116.

Bulot Thierry, 2001, *Espaces de discours : pratiques langagières et représentations sociolinguistiques, dossier HDR*, Université de Rouen, Rouen. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00470309>.

Bulot Thierry, 2003, « Matrice discursive et confinement des langues : pour un modèle de l'urbanité » dans *Cahiers de Sociolinguistique N° 8*, pages 99-109, Presses universitaires de Rennes. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-de-sociolinguistique-2003-1-page-99.htm>

Bulot Thierry, 2010, « Normalisation et normaison des espaces et des langues : la ville comme matrice discursive », dans VIAUT A., PAILHE J. (dirs.), *Langue et espace*, Maison des sciences de l'Homme d'Aquitaine, Pessac, pages 177-187. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00608466>

Bulot Thierry, 2013, « Discrimination sociolinguistique et pluralité des normes identitaires », dans *Cahiers Internationaux de Sociolinguistique N°4*, L'Harmattan, Paris, pages 7-27. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-internationaux-de-sociolinguistique-2013-2-page-7.htm>

Bustany Pierre, Laurent Mélanie, Cyrulnik Boris, De Tychev Claude, 2015, « Les déterminants neurobiologiques de la résilience », dans *Poche-Santé mentale, ERES*, pages 17-47. <https://www.cairn.info/violence-subie-et-resilience---page-17.htm>

Bussièrès Luc, 2007, « Rites funèbres et sciences humaines : synthèse et hypothèses », in *Nouvelles perspectives en sciences sociales, vol. 3, n° 1.*, pages 61-139. <http://id.erudit.org/iderudit/602466ar>

Bussièrès Luc, 2009, *Évolution des rites funéraires et du rapport à la mort dans la perspective des sciences humaines et sociales*, thèse de doctorat, Université Laurentienne Sudbury, Ontario. [http://www.uhearst.ca/sites/default/files/publications/these\\_luc.pdf](http://www.uhearst.ca/sites/default/files/publications/these_luc.pdf)

Buvet Pierre-André, Girardin Chantal, Gross Gaston, Groud Claudette, 2005, « Les prédicats d'affect », dans *Revue de linguistique et de didactique des langues*, UGA Edition, pages 125-45. Hal-00680253

Calvet Louis-Jean, Varela Lia, 1999, « De l'analogique au digital. À propos de sociologie du langage et/ou sociolinguistique et/ou linguistique ». dans: *Langage et société, n°89. Ethnométhodologie et analyse conversationnelle*, pages 125-137. [https://www.persee.fr/doc/lsoc\\_0181-4095\\_1999\\_num\\_89\\_1\\_2887](https://www.persee.fr/doc/lsoc_0181-4095_1999_num_89_1_2887)

Calvet Jean-Louis, 2007, « Pour une linguistique du désordre et de la complexité », dans *Carnets d'Atelier de Sociolinguistique n° 1 : Un siècle après les cours de Saussure : La Linguistique en question*, Blanchet P, Calvet J-L, Robillard D. Paris, L'Harmattan. pages 3-70.

Cambefort Jean-Pierre, 2008, « L'héritage de la violence à la Réunion », dans *Anthropologies de La Réunion*, dir Ghasarian Christian, Éditions des archives contemporaines, pages 59-76.

Cantisano Nicole, 2012, *Le partage et non-partage social des émotions chez les personnes atteintes de VIH/SIDA en République Dominicaine*, Thèse de doctorat, Psychopathologie, Université de Toulouse.

Carlino Vincent, 2018, *L'énergie de la contestation, Formes de désaccord et arène du conflit sur le nucléaire en Lorraine*, Thèse de doctorat en sciences de l'information et de la communication. Université de Lorraine. Écoles Doctorale Humanité nouvelles-Fernand Braudel (ED 411). Centre de recherche sur les médiations (EA 3476).

Caudron, Olivier, 1990, *Catalogue des périodiques réunionnais de 1794 à 1900 : précédé d'un aperçu historique sur la presse réunionnaise au XIXe siècle*. Université de La Réunion, Bibliothèque Unité de recherche associée 04 1041 du CNRS, 1990. 87 p. ISBN 2-905607-15-7. Saint Denis.

Certeau Michel de, (dir.), 1990, *L'invention du quotidien. Essai sur les nouvelles classes moyennes. 1. Arts de faire ; 2. Habiter, cuisiner*, Paris, Presses Universitaires de France. CERTEAU M. de, 1998 (1980), *L'invention du quotidien. Volume 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard.

Champagne Patrick, 1991, « La construction médiatique des "malaises sociaux" », dans *Actes de la recherche en sciences sociales, Volume 90. La souffrance*, pages 64-76. [https://www.persee.fr/doc/arss\\_0335-5322\\_1991\\_num\\_90\\_1\\_2997](https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1991_num_90_1_2997).

Changeux Jean-Pierre, 2008, *Du vrai, du beau, du bien, une nouvelle approche neuronale*, Odile Jacob.

Chaniel Philippe, 1992, « Espaces publics, sciences sociales et démocratie », dans *Quaderni, n°18, Les espaces publics*, pages 63-73. [http://www.persee.fr/doc/quad\\_0987-1381\\_1992\\_num\\_18\\_1\\_971](http://www.persee.fr/doc/quad_0987-1381_1992_num_18_1_971)

Charaudeau Patrick, 1997, *Le discours d'information médiatique : La construction du miroir social*, Nathan.

Charaudeau Patrick, 2000, « La pathémisation à la télévision comme stratégie d'authenticité », dans *Les émotions dans les interactions*, Lyon, Presses universitaires de Lyon. URL: <http://www.patrick-charaudeau.com/La-pathemisation-a-la-television.html>

Charaudeau Patrick, 2005, *Les médias et l'information, L'impossible transparence du discours*, de Boeck.

Chaudenson, 1974, «Le noir et le blanc : la classification raciale dans les parlers créoles de l’océan Indien », in *Revue de linguistique et de philologie romanes*, vol. 38. pages. 75-94.: <http://doi.org/10.5169/seals-399552>

Chaudenson Robert, 1991, « Mulâtre, métis, créoles... », in J-L. Aber, C.Baboux & M. Watin (éds), Actes du colloque international de Saint-Denis, la Réunion (2-7 Avril 1990), L’Harmattan, Paris. pages 21-37.

Chaudenson Robert, 1992, *Des Îles, des Hommes, des Langues*. Langues créoles – cultures créoles, L’Harmattan. Paris.

Chaudenson Robert, 2002, « Le cas des créoles », dans *Hérodote n°105*. La Découverte. pages 60-72. <https://www.cairn.info/revue-herodote-2002-2-page-60.htm>.

Chaudier Stéphane, 2013, « Désir de deuil et défaut du rite », dans *Ritualité de la littérature* (dir. Laurent Déom et Myriam Watthee-Delmotte), dans *Les Lettres romanes*, tome 67, n°1-2, Pages 105-126 Turnhout (Belgique), BREPOLS. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01673123/document>

Chavier Éric, 2012, « Anthropologie de l’ordinaire. Pour retrouver la voix des déclassés », in *Journal des anthropologues n°128-129*, Association française des anthropologues, pages 209-221, URL : <http://journals.openedition.org/>.

Chevalier Yves, 2012, « Votre entrée sur ce réseau n'est pas symbolique : veuillez-vous identifier, in Communication du symbolique et symbolique de la communication dans les sociétés modernes et postmodernes », dans *Actes du colloque international ORC IARSIC-ESSACHESS. Béziers France, Editura Institutul European et ESSACHESS*.

Choupas Armelle, 2015, « Passages et transmissions. La contagion émotionnelle ou la contamination dans un groupe de patiente ayant des troubles du comportement alimentaire », in *ERES, Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe n° 65*, pages 95 à 108. <https://www.cairn.info/revue-de-psychotherapie-psychanalytique-degroupe-2015-2-page-95.htm>

Ciccarelli Alessandra, 2004, « Les sociologies du quotidien et la mélancolie », dans *Sociétés n°4*, De Boeck Supérieur, | pages 69 à 78. <https://www.cairn.info/revue-societes-2004-4-page-69.htm>

Cislaru Georgeta, 2006 ; « Nom de pays, nom de peuple : Quels usages, quelles identités ? », in *Cahiers de Sociolinguistique n°11*, Presses universitaires de Rennes. Pages 41-62. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-de-sociolinguistique-2006-1-page-41.htm>

Citton Yves, Neyrat Frédéric, Quessada Dominique, 2012, « Envoûtements médiatiques », in *Association Multitudes n°51*, pages 56-64. <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2012-4-page-56.htm>

Clavandier Gaëlle, 2004, *La Mort Collective. Pour une sociologie des catastrophes*. Paris, éditions du CNRS, 255p.

Clesmenson Guitton Aurélie, 2011, *Apprendre à écrire des textes qui suscitent des émotions : vers un investissement énonciatif et subjectif*, Thèse de doctorat, LLSH / Didactique et Linguistique, Université de Grenoble.

Cochard Nadia, 2002, *Le mythe urbain du cagnard, Étude d'un corpus de presse autour des événements du Chaudron Le Journal de l'île de la Réunion 1991*, Mémoire de Maîtrise, Université de la Réunion, département des sciences de l'Information et de la Communication.

Cochard Nadia, 2007a, « Du faits-divers à la légende urbaine : l'affaire Johnny Catherine », dans *les Cahiers du Journalisme n°17*, pages 270-283. [https://www.cahiersdujournalisme.net/pdf/17/17\\_Cochard.pdf](https://www.cahiersdujournalisme.net/pdf/17/17_Cochard.pdf)

Cochard, Nadia, 2007b, *Fiction ordinaire. Le fait divers à la Réunion, le Journal de l'île (1967-2007)*, Thèse de doctorat, LCF/CNRS/Université de la Réunion.

Coman Mihai, 1992, « Médias et rites de passage », dans *Communication. Information Médias Théories, volume 13 n°2*, pages 173-181. [https://www.persee.fr/doc/comin\\_1189-3788\\_1992\\_num\\_13\\_2\\_1601](https://www.persee.fr/doc/comin_1189-3788_1992_num_13_2_1601)

Coman Mihai, 1993, « Naissance d'un contre-mythe. Les mythologies du discours médiatique. La Roumanie, décembre 1989, dans la presse française », dans *Réseaux, volume 11, n°59. Droit et communication*, 107-118. [https://www.persee.fr/doc/reso\\_0751-7971\\_1993\\_num\\_11\\_59\\_2342](https://www.persee.fr/doc/reso_0751-7971_1993_num_11_59_2342).

Coman, Mihai, 2003, *Pour une anthropologie des médias*, Grenoble, Presses universitaires de

Grenoble.

Combeau Yvan (dir.), 2009, *L'Île de La Réunion dans le XXe siècle. Un itinéraire français dans l'océan Indien. Colonie, Département, Région*, Saint-André, Océan Éditions, C.R.E.S.O.I..

*Communication du symbolique et symbolique de la communication dans les sociétés modernes et postmodernes*, 2012, Actes du colloque international ORC IARSIC-ESSACHESS. Béziers France, Editura Institutul European et ESSACHESS.

Constantin de Chanay Hugues, Giaufret Anna, Kerbrat-Orecchioni Catherine, 2011, « La gestion interactive des émotions dans la communication politique à la télévision : quand les intervenants perdent leur calme. », in *Marcel Burger et al, La parole politique en confrontation dans les médias* De Boeck Supérieur, « Culture & Communication », pages 25 à 49 .

Constanza Joëlle, 2016, *Nom propre et nomination, étude d'un cas : la nomination des hommes politiques dans la presse écrite française*, Thèse de Doctorat en sciences du langage, Université François-Rabelais de Tours, école doctorale « sciences de l'Homme et de la Société ».

Cornillet, Alban, 2005, *Discours de l'émotion, du contrôle au management. Contribution à une sociolinguistique de l'efficacité*. Thèse de Doctorat en sciences du langage, Universités de Rennes 2, Haute-Bretagne et de Louvain-la-Neuve.

Courbet Didier, Fourquet-Courbet Marie-Pierre, Marchioli Audrey, 2015, « Les médias sociaux régulateurs d'émotions collectives », in *Hermès n°71*, pages 287-297. <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2015-1-page-287.htm>.

Coutanceau Roland, 2011, « Crimes d'amour ou crimes d'amour-propre », in Roland Coutanceau et al., *Violence et famille*, Dunod Psychothérapies, pages 357-364. <https://www.cairn.info/violence-et-famille---page-357.htm>

Cyrulnik Boris, 2003, « La guerre des fantômes », dans *Joyce Aïñ, Transmissions, « Hors collection »*, 147-164. <https://www.cairn.infotransmissions---page-147.htm>

Cyrulnik Boris, 2011, « Rien n'est plus simple qu'une pensée complexe », dans *Hermès, La Revue n°60*, C.N.R.S Éditions, 39-42. <https://www.cairn.inforevue-hermes-la-revue-2011-2-page-39.htm>

Cyrulnik Boris, 2013, « Déterminants neuro-culturels du suicide », dans Courtet Philippe, *Suicide et environnement social*, « *Psychothérapies* », Dunod, pages 147-155. <https://www.cairn.info/suicide-et-environnement-social---page-147.htm>

Cyrulnik Boris, 2018, « Nous vivons dans un monde de récits fulgurants », dans *Revue internationale et stratégique n°111*, 7-15, Armand Colin <https://www.cairn.info/revue-internationale-et-strategique-2018-3-page-7.htm>

Damasio Antonio, 1994, *L'erreur de Descartes*, Odile Jacob (2010).

Damasio Antonio, 2003, *Spinoza avait raison. Joie et tristesse, le cerveau des émotions*, Odile Jacob.

Damasio, 2010, *L'autre moi-même, les nouvelles cartes du cerveau, de la conscience et des émotions*, Odile Jacob.

Damasio Antonio, 2017, *L'Ordre étrange des choses, La vie, les sentiments et la fabrique de la culture*, Odile Jacob, 392 pages.

Danino Charlotte, 2018, « Introduction », dans *Corpus n°18* [En ligne], page 1-11. URL : <http://journals.openedition.org/corpus/3099>.

Dartiguenave Jean-Yves, 2012, « Rituel et liminarité », dans *Sociétés n°115*, De Boeck Supérieur, pages 81-93. <https://www.cairn.info/revue-societes-2012-1-page-81.htm>

Davier Lucile, 2009, « Polyphonie dans le discours journalistique : une étude comparative de la presse anglophone et francophone », dans *ASP n°56*, Groupe d'étude et de recherche en anglais de spécialité, pages 67-88, URL : <http://asp.revues.org/145> ; DOI : 10.4000/asp.145.

Dayan Daniel, Katz Elihu, 1995, « Télévision d'intervention et spectacle politique. Agir par le rituel. », dans *Hermès, La Revue n°17-18*, C.N.R.S éditions. Pages 163-186. <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-1995-3-page-163.htm>

Dayan Daniel, Katz Elihu, 1996, *La Télévision cérémonielle*, Paris, PUF.



Dayan Daniel, 2006, « Quand montrer c'est faire », in Daniel Dayan, *La terreur spectacle*, De Boeck Supérieur, Médias-Recherches, pages 165-184. <https://www.cairn.info/la-terreur-spectacle---page-165.htm>

DEAL, Réunion, 2014, *Mieux connaître pour mieux agir Approche sociale de la crise requin*. [http://www.info-requin.re/IMG/pdf/Etude\\_socio\\_-RAPPORT\\_DEAL\\_Approche\\_sociale\\_de\\_la\\_crise\\_requin\\_.pdf](http://www.info-requin.re/IMG/pdf/Etude_socio_-RAPPORT_DEAL_Approche_sociale_de_la_crise_requin_.pdf)

De CERTEAU Michel, 1980, *L'invention du quotidien, tome 1 : Arts de faire*, Réédité en 1990 les, Gallimard, Paris . 416 pages.

Déchaux Jean-Hugues, 1998, « La fin du culte des morts ? », dans *Jean-Hugues Déchaux et al., Les familles face à la mort*, pages 279-297. <https://www.cairn.info/foles-familles-face-a-la-mort---page-279.htm>

Dehaene Stanislas, 2014, *Le code de la conscience*, Odile Jacob, Paris.

Déglise-Coste, 2013, *Représentations du monde et symbolique élémentaire*, Thèse de doctorat en Philosophie, Université de Bourgogne, École doctoral Lisit Centre Georges Chevrier 494, Département de Lettres et Philosophie. HAL Id: tel-00985100 <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00985100>

Delfosse Céline, Nils Frédéric, Lasserre Sophie, Rimé Bernard, 2004, « Les motifs allégués du partag social et de la rumination mentale des émotions : comparaison des épisodes positifs et négatifs », dans *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale numéro 64*, Presses Universitaires de Liège. pages 35-44.

De Sardan Jean-Pierre Olivier, 1998, « émique », dans *L'Homme, tome 38 n°147. Alliance, rites et mythes*. pp. 151-166; doi : <https://doi.org/10.3406/hom.1998.370510> [https://www.persee.fr/doc/hom\\_0439-4216\\_1998\\_num\\_38\\_147\\_370510](https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1998_num_38_147_370510)

Deslauriers Gilles, 2003, « Deuil et suicide », dans *L'Esprit du temps n° 123, Études sur la mort*, pages 83-92. <https://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort-2003-1-page-83.htm>.

Dessus Philippe, 2002, « Description et prescription dans les méthodes de recherche en éducation »,

dans J-F Marcel, *Les sciences de l'éducation, des recherches, une discipline*, L'Harmattan, pp.113-130.<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01538697>.

Delforce Bernard, Noyer Jacques Noyer, 1999, « Pour une approche interdisciplinaire des phénomènes de médiatisation : constructivisme et discursivité sociale », dans *Études de communication* n° 22. <http://journals.openedition.org/edc/2341>.

Devictor Agnès, 2011, « Du cadavre au martyr. La représentation de la mort des combattants dans la presse iranienne lors de la guerre Iran-Irak (1980-1988) », dans *Questions de communication* n° 20, pages 19-48. <http://journals.openedition.org/>.

D'Espagnat Bernard, 1994, *Le réel voilé, analyse des concepts quantiques*, Fayard.

Devos Thierry, 2005, « Identité sociale et émotions intergroupes », in *Les cahiers internationaux de psychologie sociale*, n° 67-68, p. 85-100.

Dictionnaire étymologique, 1990, Larousse.

De Rubber Véronique, 1998; « Identité, origine et étiquetage. De l'ethnique au racial, savamment cultivés... », in *Journal des Anthropologues*, n° 72-73, pp. 31-47. URL : <http://journals.openedition.org/jda/2697> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jda.2697>

Dubied Annik, Lits Marc, 1999, *Le fait divers*, Que sais-je ? Paris : PUF.

Ducrot Oswald, Schaeffer Jean-Marie, 1995, *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, éditions du Seuil, Paris.

Dugan Marc, Labbé Christophe, 2016, *L'homme nu, la dictature invisible du numérique*, Robert Laffont.

Dupré Sandrine, 2015, *Séparer les moustiques des Humains à la Réunion. Co-production d'un nouvel ordre socio-naturel en contexte post-colonial*, Thèse de doctorat, Université de La Réunion – Muséum National d'Histoire Naturelle Ecole Doctorale sciences Humaines et Sociales, La Réunion.

Durkheim Émile, 1897-1898, « De la définition des phénomènes religieux » dans *Année sociologique*, vol. II, 1897-1898, 1-28, rubrique: “Mémoires originaux”. Paris: PUF. Collection Bibliothèque de philosophie contemporaine.

Durkheim Emile, 1900-1901, « Sur le totémisme », dans *Année sociologique*, vol. V, 82-121, rubrique: “Mémoire originaux”. Paris: PUF.

Durkheim Émile, Marcel Mauss, 1903, « De quelques formes de classification -Contribution à l'étude des représentations collectives », dans *Année sociologique* vol. VI, 1-72. Rubrique *Mémoires originaux*. Les Presses universitaires de France.

Durkheim Émile, 1912, *Les formes élémentaires de la vie religieuse le système totémique en Australie*. Paris, Les Presses universitaires de France, 1968, cinquième édition, 647 pages.

Durkheim Émile, 1914, « Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales », dans *Scientia* n° XV, 206-221. [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)

Durkheim Émile, 1930, *Le suicide*, Paris, puf.

Dussol Vincent, 2003, *Un drame humain sans précédent...ou L'éthique biomédicale à l'épreuve de l'imaginaire créole*. Saint-Denis. Les éditions du Grand Océan.

Dymytra Valentyna, 2013, « La construction sémio-discursive de l'émotion dans la presse écrite. », dans *Communication et débat public: les réseaux numériques au service de la démocratie ?*, L'Harmattan, 203-211.

Ehrenberg Alain, 2011, « La société du malaise, Une présentation pour un dialogue entre clinique et sociologie », dans *Adolescence* n°77, Éditions GREUPP, pages 553-570. <https://www.cairn.inforevue/adolescence-2011-3-page-553.htm>

Ehrenberg Alain, 2013a, « De l'Homme coupable à l'Homme capable », pages 133-144. en ligne, <https://www.cairn.inforuptures---page-133.htm>

Ehrenberg Alain, 2013b, « La notion de pathologie sociale : un exercice de clarification », in Julia Christ et al., *L'injustice sociale, quelles voies pour la critique ?* Presses Universitaires de France,

pages 129 à 148. <https://www.cairn.info/justice-sociale-queelles-voies-pour-la-critique---page-129.htm>

Eliade Mircea, 1965, *Le sacré et le profane*, Gallimard. Paris.

Eiten Marie-Pierre, 2012, « Constructions mémorielles et identitaires liées aux symboliques de l'alimentation : le cas des marocains vivant en France », dans *-Communication du symbolique et symbolique de la communication dans les sociétés modernes et postmodernes, Actes du colloque international ORC IARSIC-ESSACHESS. Béziers France*, Editura Institutul European et ESSACHESS.

Ernotte Philippe, Rosier Laurence, 2004, « L'ontotype : une sous-catégorie pertinente pour classer l'insultes? » In: *Langue française, n°144. Les insultes : approches sémantiques et pragmatiques*. pp. 35-48. [https://www.persee.fr/doc/lfr\\_0023-8368\\_2004\\_num\\_144\\_1\\_6806](https://www.persee.fr/doc/lfr_0023-8368_2004_num_144_1_6806).

Eve Prosper, 1992, *L'Île à peur. La peur redoutée ou récupérée*, Saint-André, Océan Éditions.

Eve Prosper, 2008, *Île de La Réunion. Société et religion*, Saint-Denis, Université de La Réunion, Océan Éditions.

Fabbri, Paolo, Latour Bruno, « La rhétorique de la science — pouvoir et devoir dans un article de science exacte », dans *Actes de la recherche en sciences sociales n° 13*, Paris, MSH, 81- 95.

Fabre Daniel, 1987, Le retour des Morts, dans *Études rurales, n°105-106*, pages 9-34. <https://doi.org/10.3406/rural.1987.3177>

Fassin Didier, Bourdelais Patrice, 2005, « Introduction les frontières de l'espace moral », dans Patrice Bourdelais et al., *Les constructions de l'intolérable*, La Découverte. Pages 7-15. <https://www.cairn.info/les-constructions-de-l-intolérable---page-7.htm>

Fassin Didier, 2005, « L'ordre moral du monde essai d'anthropologie de l'intolérable », dans Patrice Bourdelais et al., *Les constructions de l'intolérable*, La Découverte. Pages 17-50. <https://www.cairn.info/les-constructions-de-l-intolérable---page-7.htm>

Fassin Didier, 2014, « De l'invention du traumatisme à la reconnaissance des victimes. Genèse et

transformations d'une condition morale », dans *Revue D'Histoire* n°123, Juillet-Septembre. Pages 161-171.

Faverge Jean-Marie, 1953, « La théorie de l'information en psychologie expérimentale », dans *L'année psychologique*. vol. 53, n°2. Pages 463-476.  
<https://doi.org/10.3406/psy.1953.30119>[https://www.persee.fr/doc/psy\\_00037](https://www.persee.fr/doc/psy_00037).

Favret-Saada Jeanne, 1990, « Être affecté. », dans *Gravidha : revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*, n°8. pp. 3-9.[https://www.persee.fr/doc/gradh\\_0764-8928\\_1990\\_num\\_8\\_1\\_1340](https://www.persee.fr/doc/gradh_0764-8928_1990_num_8_1_1340).

Ferguson Charles A, 1991 (2020), « La diglossie revisitée », Traduction de Lucy Garnier, Marinette Matthey in *Langage et société* n°171, pages 33 à 54. Éditions de la Maison des sciences de l'homme.  
<https://www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2020-3-page-33.htm>.

Feyerabend, Paul, 1989, *Adieu la raison*, Paris : Seuil. [1ère édition anglaise : 1987 [Traduit de l'anglais par Baudouin Jurdant].

Fish Stanley., 1976, « Interpreting the "Variorum" », dans *Critical Inquiry*, vol. 2(3),465-485. — 2007, *Quand lire c'est faire. L'autorité des communautés interprétatives*, trad. de l'américain par E. Dobenesque, Paris, Éd. Les Prairies ordinaires

Florea Marie-Laure, 2011, « Dire la mort, écrire la vie », dans *Questions de communication* n° 19, 29-52. URL : <http://journals.openedition.org>..

Florea Marie-Laure, 2015, *Les nécrologies dans la presse française contemporaine. Une analyse de discours*, Thèse de doctorat, Université Lumière Lyon II.

Fontaine Olivier, 2017, *Histoire de la Réunion et des Réunionnais. Quelques mises au point*, Orphie.

Foucault Michel, 1969, *L'archéologie du savoir*, Gallimard (1997).

Foucault Michel, 1977, « La vie des hommes infâmes », in *Les Cahiers du chemin*, n° 29, pp. 12-29.

Foucault Michel, 1981, « Une histoire de la manière dont les choses font problème », Entretien de Michel Foucault avec André Bertin (7 mai 1981), in *Cultures & Conflits*. Pages 99-109 .<http://journals.openedition.org/conflits/18897> ; DOI : 10.4000/conflits.18897

Frenay Adrien, Carel Marion, 2019, « Périodes argumentatives et complexes discursifs », dans *Studii de lingvistică* 9, n°1, 133-150.

Freud Sigmund, 1915, *Notre relation à la mort*, Editions Payot, Paris, 2012.

Freud Sigmund, 1930, *Le Malaise dans la culture*, Flammarion, 2010, Paris.

Freud Sigmund, 1933 (1919), « L'inquiétante étrangeté », in *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Editions Gallimard. Collection Idées. Pages 163 à 210. Traduit de l'allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty.

Fribourg Jeanne, 1978, « Vers l'ethnolinguistique », in *La Linguistique Vol.14*, PUF, pp.103-116. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00468109>.

Fuma Sudel, 2013, « La Route de l'esclave et de l'engagé dans les îles et pays du Sud-Ouest de l'océan Indien », dans *Études océan Indien n°49-50*. Pages 1-9. URL <http://journals.openedition.org/oceanindien/1937>.

Garabato Carmen Alén & Colonna Romain (dir.), 2016, *Auto-odi. La « haine de soi » en sociolinguistique*, Paris, L'Harmattan,.

Gauthier Benoît dir, 2009, *Recherche sociale, de la problématique à la collecte de données*, Presses de l'Université du Québec, Sillery, 5<sup>e</sup> édition, 584 pages.

Gauthier Gilles, 1995, « Le journalisme réunionnais considéré à partir d'un modèle du journalisme nord-américain », dans Simonin Jacky (dir.), *Études de communication n°17, Médias et communication dans un espace régional*. pages 62-73. URL: <http://journals.openedition.org/edc/2456>.

Gasquet-Cyrus, 2015, « Je vais et je viens entre terrains » réflexions sur le terrain dans la théorisation sociolinguistique », dans *Langage et société n°154*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, pages 17-32. <https://www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2015-4-page-17.htm>

Geertz Clifford, 1998, « La description dense », dans *Enquête n°6, Cercom, Éditions Parenthèses*, pages 73-105. URL : <http://enquete.revues.org/1443> ; DOI : 10.4000/enquete.1443

Geisser Vincent, « Exit "Français de souche"? De la prudence rhétorique à la prégnance idéologique », dans *Migrations Société* n°158. pages 3 à 18. <https://www.cairn.info/revue-migrations-societe-2015-2-page-3.htm>

Genette Gérard, 2003, « Fiction ou diction », dans *Poétique* n°134, Le Seuil. Pages 131 à 139. <https://www.cairn.info/revue-poetique-2003-2-page-131.htm>.

Maria Gendron, Feldman Barrett Lisa, 2018, « La perception de l'émotion. Une synchronie conceptuelle », dans *Controverse sur l'émotion. Neurosciences et sciences Humaines*. Sensibilités, Histoire Critique & sciences Sociales n°5. Page 70 à 84. Coordonnée par Quentin Deluezmoy, Thomas, Dodman, et Hervé Mazurel. Anamosa. Paris

Georges Fanny, Lafay Marina, 2017, « Quand les morts masquent les vivants : Analyse anthropo-communicationnelle d'une discussion WhatsApp commémorant le décès de Mano Dayak, héros de la rébellion touarègue. », dans *Revue de Recherches Francophones en sciences de l'Information et de la Communication* [en ligne], *L'identité dans tous ses états, Identités et dispositifs numériques*, mis en ligne le 16 avril 2017, consulté le jeudi 23 décembre 2021. URL: <http://www.refsicom.org/262>

Gérard Gilles, 1997, *Le choix du conjoint en société créole. Étude anthropologique du champ matrimonial et approche des processus d'acculturation : trois siècles de mariage à Saint-Leu, Île de la Réunion*. Thèse de Doctorat en anthropologie. Université de La Réunion département d'ethnologie.

Gerbeau Hubert, 1998, *Les esclaves noirs. Pour une histoire du silence*, Saint-André, Océan Éditions.

Ghasarian Christian, 1997, « Les désarrois de l'ethnographe », dans *L'Homme* tome 37 n°143, 189-198. [https://www.persee.fr/doc/hom\\_0439-4216\\_1997\\_num\\_37\\_143\\_370313](https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1997_num_37_143_370313)

Ghasarian Christian, 2002, « La Réunion : Acculturation, créolisation et réinventions culturelles », dans *Ethnologie Française* Volume 32, Presses Universitaires de France, pages 663-676. <https://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2002-4-page-663.htm>

Ghasarian Christian dir, 2008a, *Anthropologies de La Réunion*, Éditions des archives contemporaines, 257 pages.

Ghasarian Christian, 2008b, « L'identité » en question à la Réunion », dans *Faire savoirs* n°7, *L'Île de La Réunion : regards contemporains*, pages 107-123. [http://classiques.uqac.ca/contemporains/Ghasarian\\_Christian/identite\\_en\\_question\\_a\\_la\\_Reunion/Id](http://classiques.uqac.ca/contemporains/Ghasarian_Christian/identite_en_question_a_la_Reunion/Id)

Ghliiss Yosra, 2020, *Des émotimots aux photodiscours: dynamiques technodiscursives des émotions dans les interactions WhatsApp*, thèse de doctorat en sciences du langage, Préparée au sein de l'École doctorale ED 58 LLCC LANGUES, LITTÉRATURES, CULTURES, CIVILISATIONS Et de l'unité de recherche LHUMAIN Université de Paul-Valéry Montpellier III. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-03176608/document>

Glauser Dan Elise, 2009, « Le sentiment subjectif. Intégration et représentation centrale consciente des composantes émotionnelles. », dans *Traité de psychologie des émotions*. Sous la direction de David Sander et Klaus R. Scherer. Paris, Dunod, pages 223-258

Glissant Edouard, 2002, « La relation, imprédictible et sans morale », dans *Rue Descartes n°37, Collège international de Philosophie*, pages 76 à 95, <https://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2002-3-page-76.htm>

Glissant Édouard, Gilles Yovan, Bertelli Federica, 2016 (2011), « Conversation sur la mondialisation », in *Chimères n°90, ERES*, pages 32-44. <https://www.cairn.info/revue-chimeres-2016-3-page-32.htm>

Godelier Maurice, 2008, « Souffrons-nous de la disparition des rites qui accompagnaient la vieillesse et la Mort ? », in Jean-Claude Ameisen et al., *Anthropologie du corps vieux*, Presses Universitaires de France, pages 119 à 124. <https://www.cairn.info/anthropologies-du-corps-vieux---page-119.htm>

Godelier Maurice, 2012b, « L'imaginaire et le symbolique », dans Nathan Schlanger et al., *La préhistoire des autres*, La découverte, pages 59 à 65. <https://www.cairn.info/la-prehistoire-des-autres---page-59.htm>

Godelier Maurice, 2012a, « Fin de vie fin de la vie, la mort et ses au-delà », in Jean-Marc Ferry, *Fin (s) de vie*, Presses Universitaires de France, pages 41 à 81. <https://www.cairn.info/fins-de-vie---page-41.htm>

Godelier Maurice, 2016, « Les religions diffèrent, mais les questions sont universelles », in *Revue Projet n°350, C.E.R.A.S*, pages 82-87, <https://www.cairn.info/revue-projet-2016-1-page-82.htm>.



Goffman Erving, 1974, *Les rites d'interactions*, Les éditions de Minuit, Paris.

Gonon Laetitia, 2011, *Le fait divers criminel dans la presse quotidienne française du XIX siècle, enjeux stylistique et littéraires d'un exemple de circulation des discours*, Thèse de doctorat en sciences du langage (Stylistique et poétiques des textes), Université Sorbonne Nouvelle, Paris-3.

Grangé Claire, 2021, « *Le taux de pauvreté reste stable en 2018 à La Réunion. Niveau de vie et pauvreté en 2018 à La Réunion* », dans *Insee Flash Réunion n°194*.<https://www.insee.fr/fr/statistiques/5016838>.

Greimas Algirdas Julien, 1966, « *Éléments pour une théorie de l'interprétation du récit mythique* », dans *Communication n° 8, Recherches sémiologiques : l'analyse structurale du récit*, 28-59. [https://www.persee.fr/doc/comm\\_0588-8018\\_1966\\_num\\_8\\_1\\_1114](https://www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_1966_num_8_1_1114).

Greimas Algirdas Julien, 1976, *Sémiotique et sciences sociales*, Seuil, Paris.

Grevisse Benoît, 1995, « *Le récit médiatique du sida ou la gestion journalistique de l'événement de la transcendance au scoop?* », dans *Supplément à Recherches en communication, n°4*, pages 1-18.<https://ojs.uclouvain.be/index.php/rec/article/view/46013/44213>.

Guidée Raphaëlld, 2020, « *Le travail des disparus* », dans *Sensibilités n°8*, pages 32-45. <https://www.cairn.info/revue-sensibilites-2020-2-page-32.htm>

Guilhaumou, Jean, 2012, « *Autour du concept d'agentivité* », dans *Rives méditerranéennes*, <http://rives.revues.org/4108>.

Halbwachs Maurice, 2014 [1939], « *L'expression des émotions et la société* » texte présenté et annoté par Christophe Granger, in *Vingtième Siècle. Revue d'histoire n°123*, Presses de sciences Po. pages 39 à 48.<https://www.cairn.info/revue-vingtieme-siecle-revue-d-histoire-2014-3-page-39.htm>

Hall Stuart, 2007, *Identités et cultures, Politiques des cultural studies*, trad. Maxime Cervulle Paris, Editions Amsterdam.

Hall Stuart, CCCS, Albaret Michèle, Gamberini Marie-Christine, 1994, « *Codage/décodage* », dans *Réseaux, volume 12, n°68, Les théories de la réception*. pp. 27-

39.[https://www.persee.fr/doc/reso\\_0751-7971\\_1994\\_num\\_12\\_68\\_2618](https://www.persee.fr/doc/reso_0751-7971_1994_num_12_68_2618)

Hammer Françoise, 2010, « Interpellativité et appellativité. Une étude pragmatique de l'avis de décès », dans *Corela, HS-8*, pages 1-15.<http://journals.openedition.org/corela/754>.

Hammer Françoise, 2011, « Le faire-part de décès et la confrontation avec la mort », dans *Questions de communication* n° 19, pages 53-71.  
<http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/2593>.

Hardy Florence, 2011, « Du rite aux cérémonies : prégnance du modèle religieux », dans *L'esprit du temps* n°140, *Études sur la mort*, 63-79. <https://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort>.

Hartmut Rosa, 2010, *Accélération*, une critique sociale du temps, Découverte, Paris.

Hawking Stephen, 2005, *Une belle histoire du temps*, Flammarion.

Hawking Stephen, Mlodinow Leonard, 2010, *Y a-t-il un grand architecte dans l'Univers ?*, Odile Jacobs .

Hekmat Ida, Micheli Raphaël, Rabatel Alain, coords, 2013, « Modes de sémiotisation et fonctions argumentatives des émotions », dans *Semen. Revue de sémio-linguistique des textes et discours* n°35. Pages 229-23. <https://journals.openedition.org/questionsdecommunication/8730>

Hocart Arthur Maurice, 1954, *Au commencement était le Rite, de l'origine des sociétés humaines*, Traduit de l'Anglais par Jean Lassègue avec la collaboration de Mark Ans-pach, 2005. Préface de Lucien Scubla. Paris : La Découverte, M.A.U.S.S., 2005, Titre original publié en 1954 : *Socials Origins*.

Hochner Nicole, 2016, « Le corps social à l'origine de l'invention du mot « émotion », dans *L'Atelier du Centre de recherches historiques* n°16, [En ligne]. URL : <http://journals.openedition.org/acrh/7357>.

Hochschild Russel Arlie, 2003, « Travail émotionnel, règles de sentiments et structure sociale », *Travailler* 2003/1 (n° 9), p. 19-49. DOI 10.3917/trav.009.0019

Idelson Bernard, 1999, *La Presse quotidienne régionale (PQR), acteur social local — Analyse d'un discours de presse : le cas du Quotidien de La Réunion (1976-1997)*, thèse de doctorat, Université de La Réunion-Université de Provence.

Idelson Bernard, 2002, « L'espace médiatique réunionnais hier et aujourd'hui », dans *Hermès n°32-33*, 101-110.

Idelson Bernard, 2006, *Histoire des médias à la Réunion de 1946 à nos jours*, Paris : le Publieur.

Idelson Bernard, 2011, « Traitement médiatique et crise sanitaire. L'épidémie du chikungunya à La Réunion. » in I. Gavillet. *Déviance et risque en dispositifs : expertise et médiatisation*, Presses universitaires de Nancy, pp.157–172, 2011. hal-00905474.

Idelson Bernard, 2013, « Les services publics de radio-télévision dans les Dom à l'ère du numérique : continuité des discours enchanteurs à propos de la « proximité », du « local » et de « l'ouverture sur le monde ». Le cas de Réunion 1ère (France Télévisions) », in *Gresec n°142, « Les enjeux de l'information et de la communication »*, pages 135-148, <https://www.cairn.info/revue-les-enjeux-de-l-information-et-de-la-communication>.

Idelson Bernard, Magdelaine Valérie, 2017, « Communauté interprétative », dans *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics*. <hal-01501094>.

Idelson Bernad, Lauret Élodie, 2020, « L'espace médiatique réunionnais : entre transformations numériques et habitus éditoriaux », dans Fabien Liénard; Sami Zlitni. *Regards croisés sur la communication et la trace numériques*, Presses universitaires Rouen-Le Havre, pp.135-170. <https://hal.univ-reunion.fr/hal-03634106>

Inwood Deneufchâtel Hilary, 2018, *La narration dans la conversation: une approche conversationniste*, thèse de doctorat en sciences du langage, Université de Nancy 2, école doctorale: Langages, temps, Sociétés. HAL Id: tel-01751091 <https://hal.univ-lorraine.fr/tel-01751091>

INSEE Réunion-TER 2014.<https://www.insee.fr/fr/statistiques/1378765>

INSEE flash, janvier 2019, n°148.

Jaffré Yannick, 2006, « Les terrains d'une anthropologie comparative des sensibilités et des catégories affectives », dans *Face à face* n°9, pages 1-10. URL :<http://journals.openedition.org/faceaface/215>

Javeau Claude, 2003, « Retour sur les rites piaculaires : pratiques et rôles dans l'immédiat et à distance. », dans *L'Esprit du temps*, « *Études sur la mort* » n°123, pages 69-78, <https://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort-2003-1-page-69.htm>

Jeannerod Marc, 2004, « Conscience de l'action, conscience de soi », dans *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Tome 129,325-330. DOI : 10.3917/rphi.043.0325

Jeudy-Ballini Monique, 2010, « L'altérité de l'altérité ou la question des sentiments en anthropologie », dans *le Journal de la Société des Océanistes* n°130-131, pages 129-138. URL : <http://jso.revues.org/6035> ; DOI : 10.4000/jso.6035.

Kalifa Dominique, 2005, « Les historiens français et le « populaire », dans *Hermès, La Revue* n°42, C.N.R.S. Editions, pages 54 à 59. <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2005-2-page-54.htm>.

Kaës René, 2008, « Définitions et approches du concept de lien », dans *L'Esprit du temps* n°65, *Adolescence*, 763-780. <https://www.cairn.info/revue-adolescence1-2008-3-page-763.htm>.

Kaës René, 2009, « La réalité psychique du lien », dans *Le Divan Familial* n°22, 107-125. <https://www.cairn.info/revue-le-divan-familial-2009-1-page-107.htm>.

Kaës René, 2013, « Face au malêtre psychique dans les cultures hypermodernes, que peut la Psychanalyse », dans *Groupe d'études de psychologie, Bulletin de psychologie* n°526, pages 281-288. <https://www.cairn.info/revue-bulletin-de-psychologie-2013-4-page-281.htm>.

Karen-Plaiche Anza, 2012, *États et écritures de violence en Afrique contemporaine : la représentation des conflits armés et des violences de masse dans les fictions africaines subsahariennes francophones*, thèse de doctorat mentions Langues et Littératures Française, Université de La Réunion.

Katz Esther, 2007, « Rites de vie, rites de mort (enfants mixtèques du Mexique) », dans Doris Bonnet et al., *Du soin au rite dans l'enfance, ERES, Petite enfance et parentalité*, pages 281 à 300. <https://www.cairn.info/du-soin-au-rite-dans-l-enfance---page-281.htm>

Kerbrat-Orecchioni Catherine, 2000, « Quelle place pour les émotions dans la linguistique du XX<sup>e</sup> siècle ? Remarques et aperçus, dans Plantin, C., Doury, M. et Traverso, V. 2000. *Les émotions dans les interactions*, Arci/Presses universitaires de Lyon, 33-75.

Klein Etienne, 2003, *Les tactiques de Chronos, Le facteur temps ne sonne jamais deux fois*, Flammarion.

Koselak Arkadiusz, 2007, *Sémantique des sentiments « quand je pense à toi, je ressens quelque chose de mauvais » en français et en polonais*, Thèse en sciences du langage, Université de Lorraine.

Korzybski Alfred, 1950, « Ce que je crois », dans *Manhood of Humanity, 2<sup>ème</sup> Edition* Traduction française de José Klingbeil & Jean-Marc Fouet. Société Européenne de Sémantique Générale. INSTITUTE OF GENERAL SEMANTICS, Englewood, New-Jersey, USA.

Kozakaï Toshiaki, « De la responsabilité collective : esquisse d'une théorie de la fiction sociale », dans *Bulletin de psychologie n° 494*, 131-144.

Krieg-Planque Alice, 2007, « Travailler les discours dans la pluridisciplinarité. Exemples d'une « manière de faire » en analyse du discours. » dans Bonnafous Simone & Tenmar Malika, eds, 2007, *Analyse du Discours et sciences humaines et sociales*, Éditions Ophrys, Paris. Pages 57-71.

Krieg-Planque Alice, 2009, *La notion de « formule » en analyse du discours, cadre théorique et méthodologique*, Presses Universitaires de France-Comté.

Krieg-Planque Alice, 2010, « Un lieu discursif : « Nous ne pourrons pas dire que nous ne savions pas ». Étude d'une mise en discours de la morale », dans *Mots. Les langages du politique n° 92*.pages 103-120.URL : <http://journals.openedition.org/mots/19571>.

Krieg-Planque Alice, 2012, *Analyser les discours institutionnels*, Armand Colin, Paris.

Krieg-Planque Alice, 2015, « Construire et déconstruire l'autorité en discours. Le figement discursif et sa subversion », in *Mots. Les langages du politique n° 107*. Pages 115-132. URL : <http://journals.openedition.org/mots/21926> ; DOI : 10.4000/ mots.21926

Labache Lucette, 1996, *La question de l'ethnicité à l'île de la Réunion*, Thèse de Doctorat en Anthropologie, Paris EHESS.

Labache Lucette, 1997, « L'ethnicité chez les jeunes Réunionnais » dans *Agora débats/jeunesses n°9*, *Que croient-ils, aujourd'hui ?* pages. 94-104; doi : <https://doi.org/10.3406/agora.1997.1133>

Labache Lucette, 2002, « Approche d'une situation de néocolonialisme. La problématique zoreils-créoles à la Réunion. In *L'autre, Cliniques, cultures et sociétés Vol. 3, n°3*, pp. 519-532 519. <https://www.cairn.info/revue-l-autre-2002-3-page-519.htm>

Labescat Gil, 2016, *La ritualisation dans la trajectoire du mourir l'action rituelle funéraire*, thèse de doctorat en Sociologie, Université de Strasbourg & Université du Québec à Montréal. <https://archipel.uqam.ca/9131/1/D3148-1.pdf>

Laborit Henri, 1970, *L'agressivité détournée*, Union Générale d'éditions. 192 pages.

Laborit Henri, 1974, *La nouvelle grille*, Robert Laffont,

Lacan Jacques, 1974, « Entretien au magazine Panorama, Questions d'Emilio Granzotto », dans *L'École de la Cause Freudienne « La cause du désir » n°88*, 2014, pages 165-173. <https://www.cairn.info/revue-la-cause-du-desir-2014-3-page-165.htm>

Lafon Benoît, 2011, « La télévision face aux catastrophes et deuils collectifs », in *Le temps des médias n°17*, Nouveau Monde éditions, pages 85 à 87. <https://www.cairn.info/revue-le-temps-des-medias-2011-2-page-85.htm>

Lafon Benoît dir, 2019, *Médias et médiatisation. Analyser les médias imprimés audiovisuels, numériques*. Presses Universitaire de Grenoble. Bourgogne Franche-Comté.

Lagarde Benjamin, 2012, *Réunion Maloya. La créolisation réunionnaise telle qu'entendue depuis sa musique traditionnelle*. Thèse d'anthropologie. Université de Provence. <https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-02145097/document>

Lamizet Bernard, 2004, « Esthétique de la limite et dialectique de l'émotion », in *Mots. Les langages du politique n° 75*. pages 35-45.ENS Éditions Édition.URL :

<http://journals.openedition.org/mots/3103>.

Lamizet Bernard, 2011a, La Sémiotique du sacré, dans *ESSACHESS. Journal for Communication Studies*, vol. 4, n°. 2, pages 47-57.

Lamizet Bernad, 2011b, « La sémiotique de l'événement : Une sémiotique de l'espace et du temps. », pages 1-7. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00604452>,

Latour Bruno, 2005, « Transmettre la syphilis — partager l'objectivité », dans *Fleck, L. Genèse et développement d'un fait scientifique* (traduit par Nathalie Jas -préface de Ilana Löwy, postface de Bruno Latour). Paris: Les Belles Lettres.

Latté Stéphane, 2012, La « force de l'événement » est-elle un artefact ? Les mobilisation de victimes au prisme des théories événementielles de l'action collective, in *Revue française de science politique* n°3 Vol. 62 .Presses de sciences Po. Pages 409-432.

Latté Stéphane, 2015, « Des « mouvements émotionnels » à la mobilisation des émotions », in *Terrains/ Théories* n° 2, pages 1-21. <http://journals.openedition.org/teth/244>.

Lauret Francky, 2017, *L'humour créole réunionnais : dynamique linguistique et culturelle (1963 – 2011)*, Thèse de doctorat en Langue et Culture Régionales (Option Créoles), Université de la Réunion.

Le Bozec Yves, 2002, « L'hypotypose : un essai de définition formelle. » dans *L'Information Grammaticale*, n° 92, pp. 3-7. DOI : 10.3406/igram.2002.3271 [http://www.persee.fr/doc/igram\\_0222-9838\\_2002\\_num\\_92\\_1\\_327](http://www.persee.fr/doc/igram_0222-9838_2002_num_92_1_327).

Le Caisne Léonore, 2016, « Quand dire, c'est faire taire, mise en récit médiatique d'une victime d'inceste », dans *Réseaux* n°196, 207-234. <https://www.cairn.info/revue-reseaux-2016-2-page-207.htm>

Leclerc, J., 1990, « La notion de sépulture », dans *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris Tome 2*, pp. 13-18. [https://www.persee.fr/doc/bmsap\\_0037-8984\\_1990\\_num\\_2\\_3\\_1738](https://www.persee.fr/doc/bmsap_0037-8984_1990_num_2_3_1738)

Lecluse Valérie, 2016, *Évolutions des bases neurobiologiques de l'empathie cognitive dans le vieillissement : apport de l'imagerie optique proche infrarouge*, Thèse de doctorat en Psychologie,

Université du Québec à Montréal.

Ledegen Gudrun, 2010 « Contact de langues à La Réunion : » On ne débouche pas des cadeaux. Ben i fé quoué alors ? », in *Langue et Cité, Langues en contact n°16*, pages 9-10. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00879323>

Ledegen Gudrun, Bulot Thierry, 2013, « Introduction. La ségrégation mise en mots : quelques réflexions sur la dimension sociolinguistique du processus », dans *Cahiers Internationaux de Sociolinguistique N°3*, L'Harmattan, Paris, 7-12.

Ledegen Gudrun, Vetier Thomas, 2017, « Frontières », dans *L'Encyclopédie des migrants, L'âge de la tortue*, Rennes, [<http://www.encyclopedie-des-migrants.eu/digital/textes/ledegen-vetier/>], non paginé.

Le Manchec Claude, 2003, « Le récit, constituant à part entière de l'expérience humaine », dans *Le français aujourd'hui n° 143*, pages 123-127. DOI 10.3917/lfa.143.0123.

Le Ny, J.-F. (2005). *Comment l'esprit produit du sens : Notions et résultats des sciences cognitives*. Paris: Odile Jacob.

Leveau Nicolas, 2011, *Évaluations automatiques des émotions et sentiments, mémoire sémantique et compréhension de texte : expérimentations et simulations*, Thèse de Doctorat en Psychologie, Université D'Orléans, Équipe CHArt – Cognition Humaine et Artificielle et École Pratique des Hautes Études.

Lévi-Strauss Claude, 1949, « L'efficacité symbolique », dans *Revue de l'histoire des religions, tome 135, n°1*, 5-27. <https://doi.org/10.3406/rhr.1949.5632>, [https://www.persee.fr/doc/rhr\\_0035-1423\\_1949\\_num\\_135\\_1\\_5632](https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1949_num_135_1_5632)

Lévi-Strauss Claude, 1952, « Le Père Noël supplicié », dans *revue Les Temps Modernes, n° 77*, 1572-1590.

Lévi-Strauss, Claude, 1968, *La pensée sauvage*, Presses Pocket, Paris.



Lévi-Strauss Claude, 1982, « De la possibilité mythique à l'existence sociale », dans *Le Débat* n°19, 96-120, Gallimard. <https://www.cairn.info/revue-le-debat-1982-2-page-96.htm>

Lebreton David, 2004, « De l'efficacité symbolique. Conférence faite à partir d'un article de l'auteur, "Corps et anthropologie : de l'efficacité symbolique », dans *Diogène* n°153, 92-107.

Le Roux Ronan, 2007, « L'homéostasie sociale selon Norbert Wiener », dans *Revue d'Histoire des sciences Humaines* n° 16, pages 113-135. [file:///C:/Users/Utilisateur/Downloads/RHSH\\_016\\_0113%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Utilisateur/Downloads/RHSH_016_0113%20(1).pdf)

Libet Benjamin, 2000, *L'esprit au-delà des neurones*, Dervy, 284 pages.

Lits Marc, 2009, « La médiatisation du politique ou le passage d'un espace public délibératif à un espace public symbolique narratif », dans *A contrario* n°12, BSN Press, pages 85-100, <https://www.cairn.info/revue-a-contrario-2009-2-page-85.htm>

Lits Marc, 2010, « L'impossible Clôture des récits multimédias », dans *A contrario* n°13, 113-124. <https://www.cairn.info/revue-a-contrario-2010-1-page-113.htm>

Lits Marc, 2014, « L'espace public : concept fondateur de la communication », dans *Hermès La Revue* n°70, 77-81.

Longhi Julien, 2012, « Imaginaires, représentations et stéréotypes dans la sémiotisation du mythe de la banlieue et des jeunes de banlieue », dans Béatrice Turpin, *Discours et sémiotisation de l'espace. Les représentations de la banlieue et de sa jeunesse*, Harmattan, pp.123-142. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00940249>

Lordon Frédéric, 2013, *La société des affects, pour un structuralisme des passions*, éditions du Seuil, Paris.

Lordon Frédéric, 2016, « Les puissance de l'indignation », dans *Esprit* n°3, *Entretien avec Frédéric Lordon propos recueillis par Michaël Fæssel*, Éditions Esprit, pages 167 à 177, <https://www.cairn.info/revue-esprit-2016-3-page-167.htm>

Lordon Frédéric, 2018, *La condition anarchique*, éditions du Seuil, Paris.

Losen Barbara, 2021, « La construction des légitimités d'une expertise scientifique au prisme de sa médiatisation : le cas de la « crise requin » à La Réunion », in *Les Enjeux de l'Information et de la Communication*, n°22/4, p.25 à 43. URL : <https://lesenjeux.univ-grenoble-alpes.fr/2021/supplement-b/la-construction-des-legitimites-dune-expertise-scientifique-au-prisme-de-sa-mediatisation-le-cas-de-la-crise-requin-a-la-reunion/>

Losen Barbara, 2022, *La légitimité d'une expertise scientifique à l'épreuve de sa médiatisation. Le cas de la controverse sur la gestion du risque d'attaques de requins à La Réunion (2011-2015)*. Thèse de doctorat en Sciences de l'information et de la communication. Université de la Réunion. Français. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-03775140/document>.

Maffesoli Michel, 1998, « Société ou communauté. Tribalisme et sentiment d'appartenance », dans *Corps et culture* n° 3. URL : <http://journals.openedition.org/corpsetculture/520>.

Maffesoli Michel, 2006, Communion et communication. Penser le mystère de la socialité contemporaine, dans *Sociétés* n°91, 7-10, De Boeck Supérieur. <https://www.cairn.info/revue-societes-2006-1-page-7.htm>

Maffesoli Michel, 2011, « Tribalisme Postmoderne », dans *Sociétés* n°112, De Boeck Supérieur, 7-16, <https://www.cairn.info/revue-societes-2011-2-page-7.htm>

Maffesoli Michel, Martins Moisés De Lemos, 2011, A propos de l'imaginaire des médias, dans « Sociétés » n°111, p.5-9. De Boeck supérieur. <https://www.cairn.info/revue-societes-2011-1-page-5.h>

Maffesoli Michel, 2016, « De la déviance à l'harmonie conflictuelle », dans *ESKA : « Revue internationale de psychosociologie et de gestion des comportements organisationnels »*, *Supplément HS*, 305-314, <https://www.cairn.info/revue-internationale-de-psychosociologie-de-gestion-descomportements>.

Maffesoli Michel, 2018, « Considérations sur le « sacré » Postmoderne », dans *Sociétés* n°139, 7-17, De Boeck Supérieur, <https://www.cairn.info/revue-societes-2018-1-page-7.htm>

Makarova Arina, 2003, « Dits et non-dits des nécrologies de la presse », dans *Le Temps des médias*

n°1, p.108-118. <https://www.cairn.info/revue-le-temps-des-medias-2003-1-page-108.htm>

Makarova Arina, 2007, « La fonction sociale de la rubrique nécrologique, l'annonce de décès à travers la presse des xviii<sup>e</sup>-xix<sup>e</sup> siècles », dans *Hypothèses* n°10, Éditions de la Sorbonne, pages 113 à 121, <https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2007-1-page-113.htm>.

Manuel Alexandre, 2014, *Information d'urgence et information télévisée : analyse d'un paradigme communicationnel (les événements du tsunami de 2004 et du 11 septembre 2001)*, Thèse de Doctorat en sciences du langage, Université de Franche-Comté, école doctorale *Langages espaces, temps, sociétés*.

Mariau Bérénice, 2014, *Écrire le fait divers à la télévision La rhétorique émotionnelle du drame personnel au journal télévisé de TF1*, Thèse de Doctorat en sciences de l'Information et de la Communication, Université de Paris-Sorbonne, École Doctorale V- Concepts et langages, GRIPIC-EA 1498.

Mariau Bérénice, 2016, « Les formes symboliques de l'événement dramatique pour une grammaire du fait divers au journal télévisé », dans *Communication & langages* n°187, NecPlus, pages 3-22 . <https://www.cairn.info/revue-communication-et-langages1-2016-1-page-3.htm>

Marina Chao, Carlotta Monini, Signe Munck, Samuel Thomas, Justine Rochot and Cécile Van de Velde, 2015, « Les expériences de la solitude en doctorat. Fondements et inégalités », dans *Socio-logos* [Online], 10. URL : <http://journals.openedition.org/socio-logos/2929>.

Marion Philippe, 1994, « L'affect télévisuel. Les funérailles du roi Baudoin. », in *Hermès* n°13-14, pages 315-332. <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-1994-1-page-315>

Marion Philippe, 1997, « Narratologie médiatique et médiagenie des récits », in *Recherches en communication* n°7, pages 61-88. <https://doi.org/10.14428/rec.v7i7.46413>.

Marret Sophie, 2002, « L'inconscient aux sources du mythe moderne », dans *Études anglaises Tomes* 55, 298-307. <https://www.cairn.info/revue-etudes-anglaises-2002-3-page-298.htm>

Marret-Maleval Sophie, 2012, « L'interprétation et au-delà », dans *L'École de la Cause freudienne La Cause Du Désir* n°80, pages 48-51. <https://www.cairn.info/revue-la-cause-du-desir-2012-1-page->

48.htm

Marti Marc, Baroni Raphaël, 2014, « De l'interactivité du récit au récit interactif », in Cahiers de Narratologie [Online], 27 | 2014, Online since 19 December 2014, connection on 22 September 2020 [en ligne]. URL : <http://journals.openedition.org/narratologie/7077> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/narratologie.7077>

Martin-Juchat Fabienne, 2008, « Penser le corps affectif comme un média, dans *Corps n°4*, Dilecta, pages 85 à 92. <https://www.cairn.info/revue-corps-dilecta-2008-1-page-85.htm>

Mauss Marcel, 1903, « Mythologie et symbolisme indiens », dans *Année sociologique*, n° 6, 247-253.

Mauss Marcel, 1921, « L'expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens) », in *Journal de psychologie n°18*, 1-8.

Mayer Sibylla, 2016, « Ethnographier la violence dans la prostitution », dans *Parcours anthropologiques n°11*. Université Lumière Lyon 2. pages 55-72. URL : <http://journals.openedition.org/pa/495>.

Mbonabucya J.B, 1998, *Ethnicité et conflit ethnique : Approches théoriques en perspectives de l'analyse du conflit des Rwandais*, Mémoire de Licence en Sociologie, dir. Bolzman C. et Capuzzo, N., Université de Genève.

McLuhan, Marshall, 1993, *Pour comprendre les médias : les prolongements technologiques de l'homme*, traduction de Jean Paré, Montréal : Bibliothèque Québécoise.

Médéa Laurent, 2003, « La construction identitaire dans la société réunionnaise », dans *Journal des anthropologues n°92-93*. Association française des anthropologues. Pages 261-281. <http://journals.openedition.org/jda/2013>.

Mezzapesa Mélanie, 2018, *Mahorais à La Réunion : entre dynamiques migratoires, stratégies d'adaptation et recompositions identitaires dans le quartier de La Chaumière*, Thèse Sociologie-Démographie, Université de Rouen.

Micheli Raphaël, 2010, *L'émotion argumentée l'abolition de la peine de mort dans le débat parlementaire français*, Les éditions du Cerf, Paris.

Micheli Raphaël, 2014, *Les émotions dans les discours, Modèle d'analyse, perspectives empiriques*, De Boeck Supérieur.

Minois Georges, 2003, *Histoire du Mal de Vivre de la mélancolie à la dépression*, Éditions de la Martinière, Cahors.

Moirand Sophie, 2004, « L'impossible clôture des corpus médiatiques, la mise au jour des observables entre catégorisation et contextualisation », dans *Travaux neuchâtelois de linguistique n°40*. Pages 71-92. Université Paris 3. Sorbonne Nouvelle, CEDISCOR-SYLED

Moirand Sophie, 2006, « Responsabilité et énonciation dans la presse quotidienne : questionnements sur les observables et les catégories d'analyse », dans *SEMEN n°22*, Presses universitaires de Franche-Comté. Pages 45-59.

Moirand Sophie, 2007a, *Les discours de la presse quotidienne, observer, analyser comprendre*, Presses Universitaires de France.

Moirand Sophie, 2007b, « Discours, mémoires et contextes : à propos du fonctionnement de l'allusion dans la presse », dans *Corela n°6*. Cercle linguistique du Centre et de l'Ouest – CerLICO. Pages 1-25. URL : <http://journals.openedition.org/corela/1567> ; DOI : 10.4000/corela.1567

Moirand Sophie, 2010, « Le choc des discours dans la presse française : de la crise des banlieues à celle des universités (novembre 2005, mars 2006) », dans University of Adelaide Press. *Explorations and Encounters in French*. Pages 35-76. <https://hal-univ-paris3.archives-ouvertes.fr/hal>.

Moirand Sophie, 2013, « Le dialogisme, entre problématiques énonciatives et théories discursives », dans *Cahiers de praxématique n° 43*. pages 189-220. Presses universitaires de la Méditerranée <http://journals.openedition.org/praxematique/1853>

Moirand Sophie, Rebout-Touré Sandrine, 2015, « Nommer les événements à l'épreuve des mots et de la construction du discours », in *Langue Française n°188*. Armand Colin. Pages 105-120. <https://www.cairn.info/revue-langue-francaise-2015-4-page-105.htm>.

Moirand Sophie, 2018, « L'apport de petits corpus à la compréhension des faits d'actualité », dans *Corpus n°18* [En ligne].pages 1-17. [http:// journals.openedition.org/corpus/3519](http://journals.openedition.org/corpus/3519).

Moïse Claudine, 2009, « De l'arrière à l'avant-scène ou de l'intérêt de la réflexivité en sociolinguistique », dans *Cahiers de sociolinguistique n°14*, Presses universitaires de Rennes, pages 177-188.

Molinié Georges, 2008, « Les choses sont pathétiques », dans *Émotions et discours L'usage des passions dans la langue*, dir. Michael Rinn,p 59-63, Presses universitaires de Rennes.

Molino Jean, Lafhaul-Molino Raphaël, 2004, « Le récit, un mécanisme universel », dans *Contes et récits : pourquoi aimons-nous les histoires*, Mensuel N° 148.

Molotch Harvey, 1996, Lester Marilyn, American Sociological Review, Gamberini Marie-Christine, « Informer : une conduite délibérée de l'usage stratégique des événements », dans *Réseaux*, volume 14 n°75,23-41.

Mondzain Marie José, 2019, *Confiscation des mots, des images et du temps, pour une autre radicalité*, Editions Les Liens qui Libèrent.

Monod Jacques, 1970, *Le hasard et la nécessité*, Éditions du Seuil.

Morin Edgar, 1969, *La rumeur d'Orléans*, Éditions Seuil (2017).

Morin Edgar, 1994, *Sociologie*, Fayard.

Morin Ronan, 2003, *Analyse d'un corpus de presse : L'univers magico-religieux créole dans Le Jir et de l'Océan Indien entre 1976 et 1983*, Mémoire d'Histoire, Université de la Réunion.

Mouchon Jean, 1995, « Polymorphie de la représentation politique dans les médias réunionnais », in

Musso, Pierre, 2009, « Usages et imaginaires des TIC : la friction de fictions », dans C. Licoppe (dir.), *L'évolution des cultures numériques*. Limoges: Fyp. Éd, 201-210.

Myles Brian, 2008, *Journalistes ou scénaristes ? La mise en scène de la différence dans les médias de masse*, mémoire de maîtrise en communication, Université du Québec à Montréal. <https://archipel.uqam.ca/1744/1/M10675.pdf>

Naccache Lionel, 2006, *Le nouvel inconscient*, Odile Jacob.

Naccache Lionel, 2009, « Contrôle exécutif et processus inconscients : une relation subtile », in *Revue de neuropsychologie Volume 1*, p. 42-50.

Najeh Elouni, 2018, *Étude de quelques formes d'expression des émotions et des sentiments dans le contexte des nouvelles formes de communication*, Thèse de Doctorat en sciences du langage, Université de Bourgogne Franche-Comté, École Doctorale : Letres, Communication, Langues, Arts (LECLA) 592, Laboratoire Centre Interlangues Texte Image Langage (TIL) EA 4182.

Nathan Thobie, 1999, « Le mort et son représentant », in François Dagognet, Tobie Nathan, *La mort vue autrement*. Paris, les empêcheurs de penser en rond. Pages 1-15.

Nativel Jean-François, 2015, *Requins à la Réunion, une tragédie Moderne*.

Navin Nelson, 2011, *L'opinion publique à la Réunion (1974-1995) Fondements politiques et culturels d'une (re)construction identitaire*, Thèse de doctorat en Histoire, Université de la Réunion.

Neveu Erik, 1999, « L'approche constructiviste des « problèmes publics ». Un aperçu des travaux anglosaxons », dans *Études de communication n° 22*. <http://journals.openedition.org/edc/2342> ; DOI : 10.4000/edc.2342

Neyrat Frédéric, 2016, « La matière sombre. Courte étude sur les nouveaux matérialismes et leur sombre revers », dans *Édition Lignes n°51*, 117-130. <https://www.cairn.info/revue-lignes-2016-3-page-117.htm>

Nicaise Stéphane, 1999, *Le continuum religieux créole : une matrice du catholicisme à la Réunion*, Doctorat d'Anthropologie, Thèse de doctorat en anthropologie, Université d'Aix-Marseille, laboratoire d'écologie humaine et anthropologie. Atelier National de reproduction des thèses, 519 pages.

Nicaise Stéphane, 2008, « Religion créole et dynamiques sociales de La Réunion », dans *Anthropologies de La Réunion*, dir Ghasarian Christian, Éditions des archives contemporaines, 175-188.

Noirel Gérard, 2018, *Une histoire populaire de la France, De la guerre de Cent ans à nos jours*, Agone, Marseille.

Nora Pierre, 1972, « L'événement monstre », in *Communications n°18, L'événement*. pp. 162-172; [https://www.persee.fr/doc/comm\\_0588-8018\\_1972\\_num\\_18\\_1\\_1272](https://www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_1972_num_18_1_1272).

Norbert Wiener, 1954, (2014), *Cybernétique et société, L'usage humain des êtres humains*, Éditions du Seuil.

Oger Claire & Ollivier-Yaniv Caroline, 2007, «Analyse du discours et sociologie compréhensive. Retour critique sur une pratique de recherche transdisciplinaire », in Bonnafous Simone & Tenmar Malika, eds, 2007, *Analyse du Discours et sciences humaines et sociales*, Éditions Ophrys, Paris. Pages 39-55.

Pailly Pierre, 1994, « L'analyse par théorisation ancrée », dans *Cahiers de recherche sociologique*, n°23, 147–181.

Painchaud, L, 2005, *Le Halo Affectif des mots et leur répertoire*. Sherbrooke: Productions G.G.C.

Passy Florence, Giugni Marco, 2005, « Récits, imaginaires collectifs et formes d'actions protestataire. Une approche constructiviste de la contestation antiraciste. », dans *Revue française de science politique* .pages 889-918. Presses de sciences Po. <https://www.cairn.info/revue-francaise-de-science-politique-2005-5-page-889.htm>.

Paton Nathalie, Figeac Julien, 2013, « La commémoration des « mauvais morts » au sein de sanctuaires spontanés numérique », dans *Les Cahier du numérique Vol.9*. Pages 241-270, <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-du-numerique-2013-3-page-241.htm>.

Paveau Marie-Anne, 2006, *Les prédiscours, Sens, mémoire, cognition*, Presse Sorbonne Nouvelle.



Paveau Marie-Anne, 2014, « L'alternative quantitatif/qualitatif à l'épreuve des univers discursifs numérique », in *Corela HS n°15*, pages 1-18. URL : <http://journals.openedition.org/corela/3598> ; DOI : 10.4000/corela.3598

Pélissier Nicolas, Eyriès Alexandre, 2014, « Fictions du réel : le journalisme narratif », in *Cahiers de Narratologie*, n° 26, pages 1-12. URL : <http://journals.openedition.org/narratologie/6852> ; DOI : 10.4000/narratologie.6852

Pène Sophie, 2011, « Facebook mort ou vif », dans *Questions de communication n°19*, pages 91-112, URL : <http://journals.openedition.org>.

Peppino Ortoleva, 2011, « Tutoyer la mort ? Médias et sécularisation à l'âge des rituels improvisés », in *Le temps des médias n°17*, Nouveau Monde éditions, page 131-142. <https://www.cairn.info/revue-le-temps-des-medias-2011-2-page-131.htm>

Perea François, Levivier Marc, 2012, « Nommer, énoncer l'affect », in *Érès*, n° 87, pages 71 à 86. <https://www.cairn.info/revue-lettre-de-l-enfance-et-de-l-adolescence-2012-1-page-71.htm>

Perea François, Levivier Marc, 2012, « Nommer, énoncer l'affect », dans *Érès*, n° 87, pages 71 à 86. <https://www.cairn.info/revue-lettre-de-l-enfance-et-de-l-adolescence-2012-1-page-71.htm>

Piolat, A., & Bannour, R. 2008, « Émotions et affects : Contribution de la psychologie cognitive, dans P. Nagy, & D., Boquet (Eds.), *Le sujet des émotions au Moyen Age*, 53-84., Paris : Beauchesne Editeur.

Piroska Nagy, 2018, « Décoloniser les théories des émotions ? », *Samyukta. A Journal of Gender and Culture* », in *Clio. Femmes, Genre, Histoire* n° 47. pages 276-278 <http://journals.openedition.org/clio/14677>

Plantin Christian, Doury, Marianne, Traverso Véronique, 2000, *Les émotions dans les interactions*, Arci/Presses universitaires de Lyon.

Plantin Christian, 2011, *Les bonnes raisons des émotions. Principes et méthode pour l'étude du discours émotionné*. Berne, Peter Lang.

Plantin Christian, 2012, Les séquences discursives émotionnées : *Définition et application à des données tirées de la base CLAPI*. Université de Lyon.

Platon, *Cratyle*, 1998, Flammarion (traduction par Dalimier Catherine), Paris.

Poliak Claude, 2002, « Manières profanes de « parler de soi » », dans *Genèses n°47*, 4-20.

Portanova Barros Ana Taís Martins, 2012, « Communication et imaginaire : savoirs archaïques, pratiques contemporaine », in *Sociétés n°115*, pages 95 à 104. <https://www.cairn.info/revue-societes-2012-1-page-95.htm>

Pourchez Laurence, Tabuteau, 2004, « Infanticide et représentation de la vie à la Réunion », in *Ethnologie française Vol.34*, Presses Universitaires de France, pages 689-697. <https://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2004-4-page-689.htm>

Pourchez Laurence, 2014, « Métissage, multi-appartenance, créolité à l'Île de La Réunion. » in *Anthropologie et Sociétés*, 38, pages 45–66. <https://doi.org/10.7202/1026164ar>.

Proulx Serge, 1994, « Une lecture de l'œuvre de Michel de Certeau : L'invention du quotidien, paradigme de l'activité des usagers. » dans *Communication. Information Médias Théories*, volume 15 n°2, pp. 170-197. [https://www.persee.fr/doc/comin\\_1189-3788\\_1994\\_num\\_15\\_2\\_1691](https://www.persee.fr/doc/comin_1189-3788_1994_num_15_2_1691)

Quéré Louis, 2000, « Au juste, qu'est-ce que l'information ? » dans *Réseaux*, volume 18, n°100. *Communiquer à l'ère des réseaux*. pp. 331-357; doi : <https://doi.org/10.3406/reso.2000.2227>.

Quivy Raymond, Campenhoudt, 1995, *Manuel de recherche en sciences sociales*, Dunod, Paris.

Rabatel Alain, Marie-Laure Florea, 2011, « Représentations de la mort dans les medias d'information », dans *Questions de communication*, Presses universitaires de Nancy. pages 7-28. HAL Id: halshs-00771530 <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00771530>.

Rabatel Alain, 2014, « Empathie, points de vue, méta-représentation et dimension cognitive du dialogisme, dans *Klincksieck Éla. Études de linguistique appliquée n°173*, 27-45. <https://www.cairn.info/revue-ela-2014-1-page-27.htm>

Ramona Malita, 2013, « Pour un chronotope de l'émotion : Rutilius Namatianus, De reditu suo », dans *Baïder Fabienne, Cislaru Georgia (dir), 2013, Cartographie des émotions. Propositions linguistiques et sociolinguistique*. Presses Sorbonne nouvelles. Pages 241-252.

Rastier François, 2006, « Sémiotique des sites racistes », dans *Mots. Les langages du politique*. URL : <http://journals.openedition.org/mots/17113> ; DOI : 10.4000/mots.17113

Reddy William, 2018, « L'incontournable intentionnalité des affects : l'histoire des émotions et les neurosciences actuelles », dans *Controverse sur l'émotion. Neurosciences et sciences Humaines*. Sensibilités, Histoire Critique & sciences Sociales n°5. Pages 84-97. Coordonnée par Quentin Deluezmooz, Thomas, Dodman, et Hervé Mazurel. Anamosa. Paris

Retière Jean-Noël, 2003, « Autour de l'autochtonie. Réflexions sur la notion de capital social populaire. » In: *Politix*, vol. 16, n°63. Fréquentations militantes. PAGES 121-143; doi : <https://doi.org/10.3406/polix.2003.1295> [https://www.persee.fr/doc/polix\\_0295\\_2319\\_2003\\_num\\_16\\_63\\_1295](https://www.persee.fr/doc/polix_0295_2319_2003_num_16_63_1295).

Revaz Françoise, 1997, « Le récit dans la presse écrite », dans *Pratiques : linguistique, littérature, didactique*, n°94. Unités rédactionnelles et genres discursifs : cadre général pour une approche de la presse écrite. pp. 19-33. doi : <https://doi.org/10.3406/prati.1997.1801> [https://www.persee.fr/doc/prati\\_0338-2389\\_1997\\_num\\_94\\_1\\_1801](https://www.persee.fr/doc/prati_0338-2389_1997_num_94_1_1801)

Ricardo Augusto López Díaz, 2015, *Les discours en interaction de la presse en ligne. Propositions pour une théorisation de la coproduction journalistique*, Thèse de Doctorat en sciences de la Communication et de l'information, Université Paris III- Sorbonne Nouvelle, École Doctorale Arts et Médias 267, Institut de la Communication et des Médias (ICM).

Richard Arnaud, Fauré Laurent, 2015, « La nomination identitaire : de l'inapproprié aux réappropriations », dans *Langue Française n°188*. Arnaud Colin. pages pages 77-90. <https://www.cairn.info/revue-langue-francaise-2015-4-page-77.htm>

Ricoeur Paul, 2009, « La distance temporelle et la mort en Histoire », dans Christian Delacroix et al, *Historicités, Recherche*, La découverte. Pages 13-27. <https://www.cairn.info/historicites--9782707156792-page-13.htm>

Rimé Bernard, 2005, *Le partage social des émotions*, Presses Universitaires de France, éditions Quadrige, 2 éditions 2019.

Rimé Bernard, 2010, « Les émotions : conséquences cognitives et sociales. » dans *Masmoudi Slim et al., Du percept à la décision, Neurosciences & cognition*, De Boeck Supérieur. Pages 175 à 195.

Reverzy Jean-François, 1995, « Les logiques de l'adversité réflexion métapsychologique sur l'acte-suicide à La Réunion, dans *Suicide et tentatives de suicide à La Réunion, épidémiologie, anthropologie, abord socio-culturel, essai de prévention*, Textes rassemblés par Duval Gilbert, Choquat Marie, Catteau Christine, Thomas Louis-Vincent, Reverzy Jean-François. L'harmattan, Paris. pages.145-162.

Robillard Didier(de), 2009, « Réflexivité : Sémiotique ou herméneutique comprendre ou donner signification ? Une approche profondément anthropolinguistique ? », dans *Cahiers de sociolinguistique n°14*, pages 153-175. Presses universitaires de Rennes. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-de-sociolinguistique-2009-1-page-153.htm>

Robillard Didier (de), 2010, « Réflexivité, herméneutique, vers un paradigme de recherche ? », dans *Cahiers de sociolinguistique n° 14*, Presses Universitaires de Rennes, Paris.

Robillard Didier (de), 2012, « Problématiser une sociolinguistique émancipée du semiocentrisme : vers une sociolinguistique phénoménologico-herméneutique », dans *Cahiers internationaux de sociolinguistique n°2*, L'Harmattan, pages 11-19. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-internationaux-sociolinguistique-2012-1-page-11.htm>.

Robin Marina, 2020, « Enquête Statistiques sur les ressources et les conditions de vie en 2018 Quatre Réunionnais sur dix sont en situation de privation matérielle et sociale », in *Insee n° 53*, Décembre 2020. <https://www.insee.fr/fr/statistiques/4996404>.

Roinsard N., 2013, « Soixante ans de départementalisation à La Réunion : une sociologie des mutations de l'organisation sociale et de la structure de classe en contexte postcolonial, » in *REVUE Asylon(s), N°11, Quel colonialisme dans la France d'outre-mer ?*, url de référence: <http://www.reseau-terra.eu/article1278.html>

Rosenwein Barbara, 2011, « Les communautés émotionnelles et le corps », dans *Médiévales n°61*,

pages 55-75, . URL : [http:// medievales.revues.org/6278](http://medievales.revues.org/6278) ; DOI : 10.4000/medievales.6278

Roux-Cuvelier Willem, 2018, *Rencontre conflictuelle : le cas de la crise requin à La Réunion*, Maîtrise d'Anthropologie, Université d'Ottawa, École d'études sociologiques et anthropologiques Faculté des sciences sociales. [https://ruor.uottawa.ca/bitstream/10393/38585/1/Roux-Cuvelier\\_Willem\\_2018\\_th%C3%A8se.pdf](https://ruor.uottawa.ca/bitstream/10393/38585/1/Roux-Cuvelier_Willem_2018_th%C3%A8se.pdf)

Roy Patrick, 2000, « Le Médium est le message dans le village global : le vrai message de Marshall McLuhan », dans *Aspects sociologiques*, vol. 7, no 1, pages 38-48.

Ruellan Jean, 2011, Les cérémonies « civiles » en développement et en quête de sens, dans *L'esprit du temps n°140, Études sur la mort*, pages 55-61. <https://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort->

Ruchon Catherine, 2015, *Des vertus antalgiques du discours ? L'expression de la douleur et de l'attachement dans les discours sur la maternité*, Thèse de Doctorat en sciences du langage, Université de Paris 13 Sorbonne Paris Cité, U.F.R. Lettres, sciences humaines et de la société. <https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-01492769/document>

Ruwet Nicolas, 1995, « Les verbes de sentiment peuvent-ils être agentifs ? », dans *Langue française, n°105, Grammaire des sentiments*, 28-39; [https://www.persee.fr/doc/lfr\\_0023-8368\\_1995\\_num\\_105\\_1\\_5291](https://www.persee.fr/doc/lfr_0023-8368_1995_num_105_1_5291)

Sahlins Marshall, 1976 [2008], *Critique de la sociobiologie, aspects anthropologiques*, Éditions Gallimard.

Sahlins Marshall, 1982, « Femmes crues, hommes cuits et autres « grandes choses » des îles Fidji », dans *Le Débat n°19*, Gallimard, 121-145. <https://www.cairn.info/revue-le-debat-1982-2-page-121.htm>

Saussure (de) Ferdinand, 1916 (2005), *Cours de linguistique Général*, Payot.

Schérer R. Klaus, David Sander, 2009, *Traité de psychologie des émotions*, Dunod, Paris (2014).

Serrano Yeny, 2011, « La mort des victimes civiles et des combattants dans les discours d'information

des journaux télévisés. Le conflit armé en Colombie », in *Questions de communication n°20*, pages 79-104. URL : <http://journals.openedition.org>.

Sfez Lucien, 2012, « La politique Symbolique, introduction au colloque de Beziers ».

Sherzer Joel, 2012, « Langage et culture : Une approche centrée sur le discours », dans *Langage et société n°139*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, pages 21-45, <https://www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2012-1-page-21.htm>

Siblot Paul, 1997, « Nomination et production de sens : le praxème » dans *Langages*, 31<sup>e</sup> année, n°127, Langue, praxis et production de sens. Pages 38-55. doi : <https://doi.org/10.3406/lgge.1997.2124> [https://www.persee.fr/doc/lgge\\_0458-726x\\_1997\\_num\\_31\\_127\\_2124](https://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1997_num_31_127_2124)

Siblot Paul, 1999, « Appeler les choses par leurs noms. Problématiques du nom, de la nomination, et des renominations. », in Akin, S. (Dir.), *Noms et Re-noms : La dénomination des personnes des populations, des langues et des territoires*, Université de Rouen, p. 13-32.

Siblot Paul, 2001, « De la dénomination à la nomination, les dynamiques de la signifiante nominale et le propre du nom », in *Cahiers de praxématique n° 36*, pages 189-214. <http://journals.openedition.org/praxematique/368>

Simonin Jacky (dir.), 1995a, *Études de communication n°17*, « Médias et communication dans un espace régional ». URL : <http://journals.openedition.org/edc/2456>.

Simonin Jacky, 1995b, « La métaphorisation d'un événement public médiatisé. L'élection à la présidence du Conseil général de la Réunion (Avril 1994) », in Simonin Jacky (dir.), 1995, *Études de communication n°17, Médias et communication dans un espace régional*. pages 85-97. URL: <http://journals.openedition.org/edc/2456>.

Simonin Jacky, 1999, « Pour une anthropologie empirique de l'événement », dans *Études de communication n°22*, 93-114. URL : <http://journals.openedition.org/edc/2348>.

Simonin Jacky, 2000, « Médias locaux et citoyenneté, L'espace public réunionnais entre communauté et société », dans *Hermès n°26-27, La Revue, Éditions C.N.R.S*, 295-307. <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2000-1-page-295.htm>

Simonin Jacky 2002a, « Pour une anthropologie politique à la Réunion », dans *Hermès*, La Revue n°32-33, C.N.R.S Éditions, 83-89. <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2002-1-page-83.htm>

Simonin Jacky (dir.), 2002b, « Communautés périphériques et espaces publics émergents », dans *Les médias dans les îles de l'Océan Indien*, Paris, L'Harmattan.

Simonin Jacky, Ledegen Gudrun, 2008, « Quand des journalistes entrent en communication. Une étude de cas à la Réunion, l'émission *ChikAction* », dans *Journalismes dans l'océan Indien. Espaces publics en questions*, pages 69-90, Paris, L'Harmattan.

Simonin Jacky, Wolff Eliane, 2010, « Radio Free Dom : un processus de coproduction de l'information », dans *Communication & langages* n°165, *NecPlus*, 47-60.

<https://www.cairn.info/revue-communication-et-langages1-2010-3-page-47.htm>

Simonin Jacky, 2011 « Circulations pandémiques : le proche/le lointain en confiance. Aperçus sur la médiatisation de la crise du chikungunya à la Réunion et dans l'océan indien (2005-2006). », dans Idelson Bernard, Gudrun Ledegen (éds), 2011, *Chikungunya: la médiatisation d'une crise. Presse, humour, communication publique*. Proximités.Éditions Modulaires Européennes, Fernelmont. pages 63-90.

Stefan Bratosin, 2002, « L'approche interprétative du phénomène interculturel », dans *Communication et organisation*. [En ligne].URL :

<http://communicationorganisation.revues.org/2753> ; DOI : 10.4000/communicationorganisation.27537

*Suicide et tentatives de suicide à La Réunion, épidémiologie, anthropologie, abord socio-culturel, essai de prévention*, 1995, Textes rassemblés par Duval Gilbert, Choquat Marie, Catteau Christine, Thomas Louis-Vincent, Reverzy Jean-François. L'harmattan, Paris.

Surmont Emmanuelle, 2016, «Peur sur les plages. Du "risque requin" à la "crise requin" à la Réunion», in *Géococonfluences* inpublié le 14/04/2016 pages 1 à 8. URL:<http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/dossiers-thematiques/risques-et-societes/corpus-documentaire/peur-sur-les-plages-requins-reunion>

Surmont Emmanuelle, 2017, *La crise requin à La Réunion : entre science et fiction*. Mémoire de recherche, ENS de Lyon, IRD, Université de La Réunion

Surrallés Alexandre, 2004, « Des états d'âme aux états de fait. La perception entre le corps et les affects » dans *F. Héritier & M. Xanthakou (dir) Corps et affects*, pages 59-75. Paris, Odile Jacob.

Taglioni François, Guiltat Sebastien, 2015, Le risque d'attaques de requins à La Réunion, dans *EchoGeo, Pôle de Recherche pour l'Organisation et la diffusion de l'Information Géographique*, 23p. HAL Id: hal-01151940 <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01151940>.

Tassin Etienne, 1991, « Espace commun ou espace public ? L'antagonisme de la publicité », dans *Hermès la revue n°10 C.N.R.S Editions*, pages 23 37. <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-1992-1-page-23.htm>

Tcherkassof Anna, Nico H. Frijda, 2014, « Les émotions : une conception relationnelle », dans *L'Année psychologique Vol. 114*, pages 501-535. DOI 10.4074/S0003503314003042.

Técher Karine et Serviabile Mario, 1991, *Histoire de la presse à la Réunion*, ARS Terres Créoles/Urads, Indigotier.

Temporal Franck, 2011, « Migrations et emplois à l'île de La Réunion », dans *Revue européenne des migrations internationales, vol 27 n°3*, Universités de Poitiers. Pages 131-164. <http://journals.openedition.org/remi/5670>.

Tétu Jean-François, 2004, « L'émotion dans les médias : dispositifs, formes et figures », dans *Mots. Les langages du politique n° 75*, pages 9-20. <http://mots.revues.org/2843>

Tétu Jean-François, 2018, « Florence Le Cam, Denis Ruellan, Émotions de Journalistes. Sel et Sens du métier », dans *Questions de communication n°33*, PUN- Editions universitaires de Lorraine, 419-421.

Teyssier Romain, 2014, « Simuler les Grandes Structures de l'Univers », dans Lévy Jean-Michel, *Les modèles, possibilités et limites jusqu'où va le réel*, Éditions Matériologiques, 47-52.

Thiann-Bo Marie, 2009, *Le couple créole/métro à La Réunion. Approche compréhensive de la construction de soi dans le couple mixte*, Thèse de Sociologie. Université de la Réunion. Français. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00669783>



Thiann-Bo Morel Marie, Duret Pascal, 2013, « Le risque requin, mise en risque de la pratique du surf à La Réunion », dans *Staps* n°99, p.23-36. <https://www.cairn.info/revue-staps-2013-1-page-23.htm>

Thiann-Bo Morel Marie, 2019, « Tensions entre justice environnementale et justice sociale en société postcoloniale : le cas du risque requin », dans *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement*, [en ligne]. Pages : 1-28. HAL Id: hal-02171538 <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02171538>

Tibère Laurence, 2009, *L'alimentation de le "vivre ensemble" multiculturel. L'exemple de la Réunion*. Paris : L'Harmattan.

Tisseron Serge, 2005, *Vérités et mensonges de nos émotions*, Paris, Éditions Albin Milchel.

Tournier Maurice, 2004, « Émotion populaire, petite note lexicologique », dans *Mots Les langages du politique* n°75. <http://mots.revues.org/3483> ; DOI : 10.4000/mots.3483.

Touzet Claude, « 2016, Recensement de la population de 2013 », dans *Insee Flash* n°73, <https://www.insee.fr/fr/statistiques/2129130>.

Trémine Thierry, 2009, « De la douleur à l'analgésie morale », dans *L'information psychiatrique* n°4 Volume 85, p. 347-353. DOI 10.3917/inpsy.8504.0347.

Truc Gérôme, Le Bart Christian, Née Émilie, 2018, « L'attentat comme objet de discours : problématique et enjeux », dans *Mots. Les langages du politique* n°118, pages 9-18. ENS Éditions. <http://journals.openedition.org/mots/23683>.

Trinh Xuan Thuan, 2013, *Désir d'infini, Des chiffre, des univers et des hommes*, Fayard.

Turgeon Laurier, 2004, « Les mots pour dire les métissages : jeux et enjeux d'un lexique », dans *Revue germanique* n°21. Pages 53-69. URL : <http://journals.openedition.org/rgi/996>.

Ukhova Polina, 2020, « De l'expression du mépris au marquage d'une solidarité : l'emploi ontotypique de *cassos*, *beauf*, *bolos*, *crevard*, *kéké* et *kikoo* les discours spontanés entre jeunes », in *Lidil* n°61, UGA Éditions/Université Grenoble Alpes. Pages 1-20. <http://journals.openedition.org/lidil/7274>.

- Vallee, Odile, 2012, Portraits de « microentrepreneurs » : Procédés d'écriture d'un mythe ».
- Vandendorpe Christian, 1992, « La lecture du fait divers : fonctionnement textuel et effets cognitifs. », in *Tangence n°37 Autopsie du faits divers*, pages 56–69. <https://doi.org/10.7202/025725ar>
- Vangrevelinghe Géry, 1994, *Les requins à la Réunion : mythes et réalités ; études de 12 cas d'accidents liés au requins*, thèse de doctorat, Lille 2.
- Vanoost, Marie, 2019, *Comment et pourquoi raconter le monde aujourd'hui ?* dans *Sur le journalisme*, Vol. 8, n° 1, 128-139 (2019). En ligne <http://www.surlejournalisme.com/rev>.
- Verges François, Marimoutou Carpanin, 2007, *Racines et itinéraires de l'unité réunionnaise*, Saint-André, MCUR.
- Véron Eliseo, 1981, *Construite l'événement, les médias et l'accident de Three Mile Island*, Paris, Éditions de Minuit.
- Vetier Thomas, 2018, Discours de (dé)légitimation, spatio-langagiers de la migrance en espace urbain, Thèse de Doctorat en sciences du langage, Université de Rennes 2. 392 pages.
- Vidot Émeline, 2016, *La construction d'une identité réunionnaise de 1959 à nos jours : représentations culturelles et constructions discursives*. Thèse de Doctorat en Littérature comparée. Université de la Réunion. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01391467>
- Vincent Jean-Didier, 1986 [2002], *Biologie des passions*, Odile Jacob.
- Vinot Frédéric, 2006, « Pour une approche pulsionnelle du mana », dans *Insistance n°2*, pages 127-138. <https://www.cairn.info/revue-insistance>.
- Vovelle Michel, 1975. « Les Attitudes devant la mort, front actuel de l'histoire des mentalités. », In, *Archives de sciences sociales des religions*, n°39. pp. 17-29. [https://www.persee.fr/doc/assr\\_0335-5985\\_1975\\_num\\_39\\_1\\_2764](https://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1975_num_39_1_2764).
- Vovelle, Michel, 1983, *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*. Paris, Gallimard.

Vovelle Michel, 2008, « Aujourd'hui la mort », dans *L'Esprit du temps, Etudes sur la mort n°133*, pages 69 à 83. <https://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort-2008-1-page-69.htm>

Watin Michel, Wolff Eliane, 1995, « L'émergence de l'espace public a la Réunion. Un contexte sociohistorique singulier », dans *Études de communication n° 17. Bulletin du CERTEIC*. Université de Lille 3, pages 19-39. URL : <http://journals.openedition.org/edc/2480> ; DOI : 10.4000/edc.2480

Watin Michel, 2001, *Communications et Espace public, Univers créole 1*, Éditions Economica, Saint-Denis.

Watin Michel, 2002, « Changement social et communications à La Réunion », dans *Hermès, La Revue*, n° 32-33, p. 277-285. <http://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2002-1-page-277.htm>.

Watin Michel, Wolff Eliane, 2010, *La Réunion, une société en mutation*, Paris, Economica-Anthropos.

Wathée-Delmotte Myriam, 2012, « Pour une approche anthropologique du phénomène littéraire : la littérature comme rite. Dans *Bulletin de la Classe des lettres et des sciences morales et politiques*, tome 23. pp. 67-83. [https://www.persee.fr/doc/barb\\_0001-4133\\_2012\\_num\\_23\\_1\\_24029](https://www.persee.fr/doc/barb_0001-4133_2012_num_23_1_24029)

Watzlawick, Helmick Beavin, Jackson, 1972, *Une logique de la communication*, Seuil.

Watzlawick Paul, 1976, *La réalité de la réalité, confusion, désinformation, communication*, Éditions du Seuil.

Watzlawick Paul, 1978, *Le Langage du changement, Éléments de communication thérapeutique*, Éditions du Seuil (1980).

Wittgenstein Ludwig, 1922, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Gallimard, 1993 (pour la traduction française).

Wolff Eliane, 1997, « Presse lycéenne et émergence de l'espace public à La Réunion. », dans *Réseaux, volume 15, n°86, Modèles et acteurs de la production audiovisuelle*. pages 137-156. [https://www.persee.fr/doc/reso\\_0751-7971\\_1997\\_num\\_15\\_86\\_3116](https://www.persee.fr/doc/reso_0751-7971_1997_num_15_86_3116).

Wolff Éliane, Watin Michel (dir.), 2010, *La Réunion, une société en mutation*. Univers créoles 7, Paris, Anthropos.

Wolff Éliane, Simonin Jacky, Idelson Bernard, 2012, « Allo ! Radio Free Dom, les auditeurs vous informent ». Dispositif et discours : des normes informationnelles en action. », dans Idelson B. et Ledegen G. Jacky Simonin. *Parcours d'un sociolinguiste. Banlieue Nord de Paris / La Réunion*, L'Harmattan, pages 267– 274. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00905497>

Wolff Eliane, 2016, « Les (nouveaux ?) territoires de la radio Radio Free Dom et ses auditeurs », dans *RadioMorphoses*, n°1. [www.radiomorphoses.fr/index.php/2016/05/04/les-nouveauxterritoires-de-la-radio-radio-Free-Dom-et-ses-auditeurs](http://www.radiomorphoses.fr/index.php/2016/05/04/les-nouveauxterritoires-de-la-radio-radio-Free-Dom-et-ses-auditeurs).

Wrona Adeline, 2005, « Vies minuscules, vies exemplaires : récit d'individu et actualité. Le cas des portraits of gried parus dans le New-York times après le 11 septembre 2001. », dans *Réseaux* n°4, pages 93-110. <https://www.cairn.info/revue-reseaux1-2005-4-page-93.htm>

Windisch Uli, 2003, « Représentations sociales, sociologie et sociolinguistique. L'exemple du raisonnement et du parler quotidiens. » dans Jodelet Denise, *Les représentations sociales*, Presse Universitaires de France, pages 187-201. <https://www.cairn.info/les-representations-sociales--9782130537656-page-187.htm>

Wittorski Richard, 2008, « la notion d'identité collective », In Kaddouri M, Lespessailles C, Maillebouis M, Vasconcellos M, *La question identitaire dans le travail et la formation : contributions de la recherche, état des pratiques et étude bibliographique*, Logiques Sociales. Paris, L'Harmattan pp.195-213,. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00798754>.

Xiberras Martine, 2012, « Des images qui soignent ? Les tâtonnements scientifiques de l'anthropologie symbolique », dans *Communication du symbolique et symbolique de la communication dans les sociétés modernes et postmodernes Actes du colloque international ORC IARSIC-ESSACHESS 8 - 9*. Béziers France, Editura Institutul European et ESSACHESS.

Zinn Howard, 1986, *Désobéissance civile et démocratie. Essais sur la guerre et la justice*, traduit de l'anglais par Frédéric Cotton, Agone, (2004).

# Tables des figures et des tableaux

---

## Table des figures

Figure 1 : Carte de La Réunion .....	22
Figure 2 : L'emic et l'etic .....	77
Figure 3 : Quantification des morts par organe de presse et par typologie - de janvier 2011 à octobre 2012 .....	245
Figure 4 : Le cycle des récits obituaires de la sélection au recyclage .....	248
Figure 5 : Cercle de contagion des récits obituaires à travers les communautés affectives .....	322

## Table des tableaux

Tableau 1 : Les six grandes étapes de la théorisation ancrée (adapté de Paillé, 1994 : 153-181 .....	55
Tableau 2 : Synoptique de l'identification du corpus de recherche .....	65
Tableau 3 : Typologies obituaires, référencement et quantification du corpus .....	69
Tableau 4 : Typologies obituaires morts-requins, référencement et quantification du corpus .....	72
Tableau 5 : Grille de lecture herméneutique .....	83
Tableau 6 : Concepts opératoires et observables de départ du corpus .....	84
Tableau 7 : Structure narrative du récit (extrait d'Adam, 1996 : 19) .....	159
Tableau 8 : Modèle de Micheli, les émotions argumentées .....	203
Tableau 9 : Les pôles de l'homéostasie affective de l'espace-temps rituelique collectif .....	228
Tableau 10 : Les régimes affectifs collectif .....	231
Tableau 11 : Le lexique du créole réunionnais dans les récits obituaires .....	260
Tableau 12 : Complexe narratif du récit obituaire dense .....	274
Tableau 13 : Valuation des morts-valeurs .....	282
Tableau 14 : Les échelles d'affectivisation du territoire .....	327
Tableau 15 : Pôles du continuum homéostatique affectif-axiologique collectif .....	351
Tableau 16 : Régimes affectifs collectifs des récits obituaires .....	355
Tableau 17 : Les seuils liminaires : morts minuscules et morts exemplaires .....	378
Tableau 18 : Propriétés ritueliques des faire-part de décès .....	384

# Table des matières

<b>Remerciements</b> .....	6
<b>Sommaire</b> .....	8
<b>Introduction</b> .....	12
A - Une recherche sur les discours obituares dans la presse écrite réunionnaise.....	12
B - Littérature et travaux comparatifs .....	15
C - Une démarche anthropolinguistique.....	19
D - Du contexte au corpus .....	22
E - Problématique de recherche et annonce du plan .....	24
<b>PARTIE 1 : LES CADRES MÉTHODOLOGIQUE ET THÉORIQUE, CORPUS ET CONTEXTE DE LA RECHERCHE.....</b>	<b>29</b>
<b>Chapitre 1 : Cadre théorique de départ .....</b>	<b>30</b>
<b>1 – Point de départ épistémologique... ..</b>	<b>30</b>
<b>1.1 – L’objet complexe et la démarche complexe .....</b>	<b>33</b>
<b>1.2 – De la sociolinguistique à l’anthropolinguistique .....</b>	<b>36</b>
1.2.1 – Vers une analyse des discours anthropolinguistiques ouverte à la dimension analogique .....	40
1.2.2 – Analyse du discours et récits obituares .....	42
1.2.3 – Vers une herméneutique de l’affectivité en discours .....	44
1.2.4 – Vers une herméneutique des discours médiatiques obituares .....	46
<b>Chapitre 2 : Corpus et méthodologie .....</b>	<b>48</b>
<b>2 – L’ancrage méthodologique de départ.....</b>	<b>48</b>
2.1 – Une anthropolinguistique ancrée : théorisation ancrée et analyse dense .....	50
<b>2.2 – La présentation du corpus de recherche .....</b>	<b>56</b>
<b>2.2.1 – La présentation des journaux du corpus.....</b>	<b>58</b>
<b>2.2.2 – Le Journal de l’île de La Réunion.....</b>	<b>59</b>
<b>2.2.3 – <i>Le Quotidien</i> de La Réunion .....</b>	<b>60</b>
<b>2.3 – L’heuristique de la construction de notre corpus de recherche.....</b>	<b>60</b>

2.3.1 – La construction d'un corpus sensible .....	63
2.3.2 – La construction du corpus de travail 1 : la mort réunionnaise .....	66
2.3.3 – La construction du corpus de travail 2 : les morts-requins .....	69
2.3.4 – Le grand corpus et l'analyse qualitative .....	72
2.3.5 – Le traitement des données et les choix méthodologiques .....	74
2.3.6 – Les données <i>emic</i> , le corpus <i>emic-etic</i> et l'analyse <i>etic</i> .....	77
2.3.7 – La grille de lecture de départ .....	80
<b>Chapitre 3 : Contexte réunionnais et presse écrite réunionnaise .....</b>	<b>86</b>
<b>3 – Le préliminaire historique .....</b>	<b>86</b>
<b>3.1 – Une généalogie coloniale .....</b>	<b>87</b>
3.1.2 – La révolution départementale .....	89
3.1.3 – Une population récente hétérogène .....	94
3.1.4 – La population et la communauté .....	99
3.1.5 – Une réunionnité et une créolité à géométrie variable .....	105
3.1.6 – Une situation sociolinguistique singulière .....	112
<b>3.2 – Un espace public longtemps autocratique .....</b>	<b>113</b>
3.2.1 – La révolution médiatique .....	114
3.2.2 – La presse écrite réunionnaise .....	117
3.2.3 – La prégnance des rites funéraires dans l'espace public réunionnais .....	120
3.2.4 – Le continuum religieux réunionnais .....	124
<b>Chapitre 4 : Mort, rites, et médias .....</b>	<b>128</b>
<b>4.1 – La mort dans les médias .....</b>	<b>128</b>
4.1.1 – Les nécrologies : annoncer la mort .....	130
4.1.2 – Les faits divers : relater et mettre en scène la mort .....	133
4.1.3 – Des faits divers aux divers des récits obituaires .....	138
<b>4.2 – Les propriétés des rites obituaires médiatiques .....</b>	<b>139</b>
4.2.1 – Le récit obituaire comme acte de naissance du mort collectif .....	142
4.2.2 – Les récits-rites obituaires médiatiques .....	143
4.2.3 – Les propriétés des rites obituaires médiatiques .....	145
<b>Chapitre 5 : Récits médiatiques .....</b>	<b>150</b>
<b>5 – Un non-genre médiatique .....</b>	<b>150</b>

<b>5.1 – Questionner les limites des unités d'analyse .....</b>	<b>151</b>
<b>5.2 – Le discours une « catégorie flottante » .....</b>	<b>153</b>
<b>5.3 – Le paradigme narratif.....</b>	<b>157</b>
5.3.1 – Une Structure anthropologique du récit.....	159
5.3.1 – Le récit médiatique .....	161
5.3.2 – Le récit médiatique réunionnais .....	165
5.3.3 – Du récit obituaire au mythe obituaire .....	167
5.3.4 – Vers un modèle anthropologique narratif du récit obituaire.....	168
5. 4 – L'affectivité comme dimension prépondérante du récit obituaire.....	172
<b>Chapitre 6 : Affectivité, émotions, pathos : vers un modèle opératoire de l'affectivité en discours .....</b>	<b>173</b>
<b>6 – Un concept « anarchique ».....</b>	<b>173</b>
<b>6.1 – Le préliminaire historique : une mise en histoire discutable .....</b>	<b>176</b>
6.1.1 – Un phénomène historiquement et sémantiquement mouvant .....	179
6.1.2 – Un phénomène culturel et social .....	182
6.1.3 – Un phénomène psychologique problématique .....	185
6.1.4 – Un phénomène langagier de premier ordre .....	189
6.1.5 – Un phénomène socioculturel complexe .....	192
6.2 – L'affectivité en sciences du langage.....	195
6.2.1 – L'affectivité et l'analyse du discours : une relation conditionnelle.....	198
6.2.2 – L'argumentabilité des « émotions » selon Micheli (2011, 2013).....	201
6.2.3 – Le pathos dans le discours selon Patrick Charaudeau .....	205
<b>6.3 – Vers un modèle d'analyse : dialogisme et contagion des affects .....</b>	<b>209</b>
6.3.1 – La contagion affective des récits obituaires médiatiques.....	211
6.3.2 – Les communautés interprétatives, affectives et existentielles.....	215
6.3.3 – Les climats affectifs : l'affectivisation du territoire .....	218
6.3.4 – Le travail affectif : axiologie, éthologie de l'affectivité .....	219
6.3.5 – La mise en valeur des morts .....	222
6.3.6 – La grille d'analyse pour les récits obituaires : l'homéostasie affective .....	224



<b>PARTIE 2 : LA SÉMIOTISATION DE L’AFFECTIVITÉ, DE LA RELIGIOSITÉ, ET DE L’ÉTHNICITÉ DANS LES RÉCITS OBTUAIRES DE LA PRESSE ÉCRITE RÉUNIONNAISE (2011-2015)</b> .....	<b>233</b>
<b>Chapitre 7 : Structure sémiotique et linguistique des récits obituaires</b> .....	<b>234</b>
<b>7.1 – La typologie des récits obituaires de notre corpus</b> .....	<b>236</b>
7.1.1 – Les morts accidentelles.....	237
7.1.2 – Les accidents routiers .....	238
7.1.3 – Les homicides.....	239
7.1.4 – Les féminicides.....	240
7.1.5 – Les infanticides .....	241
7.1.6 – Les suicides .....	241
7.1.7 – Les morts « naturelles ».....	242
7.1.8 – Les morts diasporiques .....	243
7.1.9 – Le faire-part de décès et nécrologie .....	243
7.1.10 – Les morts-requins .....	244
7.1.11 – Le point quantitatif des morts médiatiques .....	245
<b>7.2 – La construction narrative du récit obituaire</b> .....	<b>247</b>
7.2.1 – La co-construction narrative et le locuteur collectif.....	249
7.2.2 – La polyphonie, le régime testimonial des récits obituaires .....	251
<b>7.3 – La voix du créole réunionnais dans les récits obituaires</b> .....	<b>254</b>
7.3.1 – La responsabilité énonciative de l’usage du créole .....	257
7.3.2 – L’usage du créole dans le discours rapporté direct .....	264
7.3.3 – Les locuteurs « libres » .....	268
<b>7.4 – Les récits orbitaires <i>minces</i></b> .....	<b>270</b>
7.4.1 – Les récits obituaires <i>denses</i> .....	273
7.4.2 – La « <i>valence</i> » des morts.....	279
7.4.3 – Les morts à faible <i>valence</i> : les morts <i>froids</i> .....	283
7.4.4 – Les morts à forte <i>valence</i> : les morts <i>chauds</i> .....	285
<b>7.5 – La nomination des morts</b> .....	<b>288</b>
7.5.1 – Une identification chaude : la victime .....	288
7.5.2 – L’image narrative .....	290
7.5.3 – L’image symptôme.....	292

7.5.4 – La monstration phénotypique .....	294
<b>7.6 – La synthèse du chapitre 7 .....</b>	<b>300</b>
<b>Chapitre 8 : Affectivité dans les récits obituaires de la presse écrite réunionnaise.....</b>	<b>302</b>
<b>8.1 – Les récits obituaires collectifs et la collectivité des affects.....</b>	<b>302</b>
8.1.2 – Les observables de l'affectivité en récit .....	304
8.1.3 – Le lexème « émotion » et le lexique des affects dans les récits obituaires .....	307
8.1.4 – La sémiotisation des affects en récit : courant affectif sémiotique .....	310
<b>8.2 – Les liens intersubjectifs discursivisés.....</b>	<b>313</b>
8.2.1 – Le nom, dénominateur primitif de subjectivité .....	314
8.2.2 – Les liens affectifs du premier cercle : la parenté .....	317
8.2.3 – Les liens affectifs de second ordre : les communautés affectives .....	319
8.2.4 – Les liens affectifs de troisième ordre : l'endogroupe inclusif affectif .....	320
8.2.5 – La territorialisation discursive des liens affectifs et le climat affectif .....	323
<b>8.3 – L'origination obituaire : le rappel des morts au territoire .....</b>	<b>328</b>
8.3.1 – L'origination des défunts par le territoire.....	331
<b>8.4 – Le continuum homéostatique affectif collectif, vers un modèle affectif analogique.....</b>	<b>334</b>
8.4.1 – La collectivisation de l'affectivité : corps-conscience collectif.....	336
8.4.2 – L'Ethos victimaire des actants du récit et la relation pathémique.....	337
8.4.3 – Les modèles affectifs, axiologiques et éthologiques des protagonistes du récit.....	340
8.4.4 – L'harmonisation de l'affectivité collective .....	341
8.4.5 – Le travail axiologique et affectif : du crime de sang intolérable au suicide « justifié »	344
8.4.6 – La modélisation du continuum homéostatique affectif-axiologique collectif .....	348
<b>8.5 – La synthèse du chapitre 8 .....</b>	<b>355</b>
<b>Chapitre 9 : Rituauté et religiosité des récits obituaires .....</b>	<b>357</b>
<b>9.1 – L'acte de naissance du mort .....</b>	<b>360</b>
9.1.1 – La une obituaire comme cadre rituelique-instantané .....	362
9.1.2 – La mémoration-intégration des morts : le récit-rite .....	367
9.1.3 – La commémoration-sacralisation du mort et le cérémoniel obituaire .....	370
9.1.4 – La sacralisation des « <i>morts exemplaires</i> » et la ségrégation des « <i>morts minuscules</i> » dans l'espace-temps rituelique collectif médiatique.....	373
9.1.5 – Les morts « minuscules » et les rites localisés .....	376
9.2. – Le micro-rite obituaire : le corps comme point de départ.....	379

9.2.1 – Les propriétés ritueliques des faire-part de décès.....	380
9.2.2 – Les prédicats religieux : l'appel à la prière.....	385
9.2.3 - Les syntagmes eschatologiques et prédicats déiques : la séparation du défunt.....	387
9.3 – La synthèse du chapitre 9 .....	390

### **PARTIE 3 : LA CRISE REQUIN À TAVERS LES *MORTS-REQUINS* MEDIATIQUES....394**

#### **Chapitre 10 : Morts-requins de la crise requins.....395**

##### **10.1 – De crise en crise : *du chikungunya au requin*.....395**

10.1.2 – Une littérature scientifique concise.....	399
10.1.3 – Une crise à l'accentuation « postcoloniale » ?.....	402
10.1.4 – La première phase de la crise requin réunionnaise .....	406

##### **10.2 – Une mort médiatique et hypervalente .....408**

10.2.1 – L'affect scopique et l'identité relationnelle de la une de presse obituaire .....	410
10.2.2 – La mort traumatique.....	415
10.2.3 – Les corps mutilés et les corps absents.....	416
10.2.4 – La construction d'un ethos discursif positif .....	420
10.2.5 – La sacralisation et l'hagiographie du mort-requins .....	422
10.2.6 – De la passion justificatrice au motif existentiel .....	424
10.2.7 – Un ethos individualiste et autonome.....	427
10.2.8 – Une identité allochtone excipée .....	432
10.2.9 – La pratique importée et le pratiquant allogène.....	434

##### **10.3 – La désignation et la discrimination discursive d'un exogroupe .....438**

10.3.1 – La contagion affective restreinte .....	442
10.3.2 – Une régulation affective ambivalente .....	446
10.3.3 – La dissonance interprétative : la mort auto-provoquée et la mort-victimaire .....	449
10.3.4 – Les dissonances idéologiques : urgence de pratique et urgence sociale.....	452
10.3.5 – Un fond anthropolinguistique clivé .....	456
10.3.6 – Le schisme ethnique et phénotypique.....	460
10.3.7 – La politisation des morts-requins et la sacralité dégradée .....	465

##### **10.4 – Un cas d'analyse dense d'un moment discursif de notre corpus : le décès de Mathieu**

##### **Schiller le 19 septembre 2011 .....472**

10.4.1 – « C'est mon pays, je connais mon pays, monsieur » .....	475
10.4.2 – Les communautés interprétatives divergentes : interprétation et axiologisation divergentes .....	478

10.4.3 – Le pôle interprétatif endogroupal .....	481
10.4.3.1 – Les cadres prédiscursifs et les <i>limes</i> groupales des ethnodiscours.....	485
10.4.4 – Le pôle interprétatif exogroupal .....	486
10.4.4.1 – L' <i>ingenium</i> affectif et le régime d'affect commun .....	487
10.4.5 – Le pôle interprétatif régulateur .....	490
10.4.6 – La négation des ethnodiscours clivants et l'idéalisation identitaire .....	491
10.4.7 – L'ethnodiscours idéal-typique et la régulation surmoïque .....	493
10.5 – Le changement de paradigme : de la mort-requin exclusive à la mort-requin inclusive .....	496
10.6 – La synthèse du chapitre 10 .....	499
<b>Conclusion générale.....</b>	<b>502</b>
1 - La construction médiatique des récits obituaires et de la mort dans la presse écrite réunionnaise .....	504
2 - La sémiotisation des affects-valeurs dans l'espace-temps collectif rituelique .....	507
3 - Les propriétés ritueliques des récits obituaires.....	511
4 - La <i>mort-requin</i> , l'ethnisation de la mort .....	513
<b>Bibliographie .....</b>	<b>520</b>
<b>Tables des figures et des tableaux .....</b>	<b>572</b>
<b>Tables des matières.....</b>	<b>573</b>
<b>Table des annexes .....</b>	<b>580</b>

# Table des annexes

ANNEXES DISPONIBLES TOME 2 : Format numérique.

<b>Typologies obituaires</b>	<b>Code classification</b>
<b>Les accidents routiers</b>	1-MAR-
<b>Les morts accidentelles</b>	2-MA-
<b>Les homicides</b>	3-HOM-
<b>Les femicides</b>	4-FEM-
<b>Les infanticides</b>	5-INF-
<b>Les suicides</b>	6-SUIC-
<b>Les morts « naturelles »</b>	7-MNAT-
<b>Le faire-part décès et nécrologies</b>	8-FPNECRO-
<b>Les morts diasporiques</b>	9-MDIASPO-
<b>« Morts requins »</b>	
<b>Eddy Aubert</b>	10-MRBDEAUB-
<b>Mathieu Schiller</b>	11-MRBDMSCH-
<b>Alexandre Rassiga</b>	12-MRBDARASS-
<b>Stéphane Berhamel</b>	13-MRBDSBR-
<b>Sarah Roperth</b>	14-MRBSROP-
<b>Talon Bishop</b>	15-MRBTBISH-
<b>Elio Canestri</b>	16-MRSECAN-

**Annexe 1 à 10 : Corpus créole réunionnais (les formes en créole réunionnais et les créolismes sont soulignés par nous)**

## Annexe 1 : « *Chabouk* »

« D'une rive à l'autre, les mots n'ont pas le même sens. Dans les régions des rives de France, le mot pays est d'usage courant pour définir une origine un terroir. Être né et avoir vécu dans lieu crée une certaine connaissance de l'histoire, de la géographie, des coutumes, etc. Chaque animal connaît son terroir. Le mot « pays » n'est pas une insulte. Le natif des pays basque, breton, normand et autres a une connaissance de son pays qui est plus affinée et qui lui confère une primauté sur celui qui débarque dans la région. Ce n'est pas parce que l'on ne connaît pas la mer ! Dans l'incident qui fait débat, la maire de Saint-Paula eu droit à « Vous n'y connaissez rien » sur un ton agressif du à une émotion mal gérée, sa réplique a été « Je suis dans mon pays », sous-entendant que née et avoir vécu là lui donnait une certaine connaissance de son terroir, que dans le temps les parents interdisaient aux enfants d'entrer dans l'eau à cet endroit. Lire qu'« elle n'avait pas non plus à répliquer par la violence sous-entendue des mots », c'est stupéfiant ! Car la seule violence entendue a été le mot « assassin » et l'intonation du « Vous n'y connaissez rien qui lui a été asséné » ! Les images filmées de la scène ont été vues par tous les téléspectateurs. C'est aussi stupéfiant les réflexions des lecteurs dans les journaux : l'agressée devient l'agresseur ! Il y a un sacré problème à la Réunion dans le mental des habitants, en particulier des derniers arrivés qui n'arrivent pas à intégrer que dans chaque Région de France il y a une antériorité de l'autochtone, qui lui permet de dire sans agressivité « dans mon pays » que le qualificatif de Réunionnais n'est pas automatique. Sorti des limites de l'hexagone le français hexagonal a un comportement irrationnel, surtout quand il débarque dans une ancienne colonie, il se comporte comme s'il avait dans le fond de son cerveau l'image du « **chabouk** » et du civilisateur. Chez beaucoup d' « autochtones », qu'il soit **yab**, descendant de gros blanc, d'esclave ou d'engagé, il y a « encore des traces de chaînes dans la tête ». La Réunion a encore du chemin à faire pour atteindre l'harmonie, voilà les deux limites de l'autoconditionnement de la pensée réunionnaise. Elle a à gérer le mal-être des différentes composantes de la population, les comportements induites des « goyaves de France » envers les autochtones, le mépris à l'égard de la langue vernaculaire, les inégalités causés par les surrémunérations qui créent des divisions dont personne ne parle. Il serait temps d'arrêter avec la politique de l'autruche et appeler un chat un chat. » (*Le Jir*, 23/09/11, courriers des lecteurs) -11-MRBDMSCH-

## **Annexe 2 : Ethnonymes : « Créole » ; « malbar » ; « zarab » ; « Kaf » ; « cafre » ; « zoreys » ; « zoreil » ; « yab »**

« Hier matin, sur la plage de L'Etang-Salé, **créoles** et touristes sont venus se baigner comme tous les jours. Le récent accident de requin appelle quand même à plus de prudence. » (*Le Jir*, 18/07/13) -14-MRBSROP-

« Aude vient d'arriver dans l'île en provenance de la métropole rejoindre son copain **créole** Laurent. » (*Le Jir*, 17/07/13) -14-MRBSROP-

« [...] Par ailleurs, pour Pascal, l'accident de ce lundi marque un tournant dans l'histoire des attaques. « Avec des amis, j'ai remarqué que tant qu'il n'y avait pas d'attaque sur un baigneur **créole**, on blâmait toujours les surfeurs **zoreilles**, en disant qu'ils vont là où c'est dangereux et aux mauvais moments. Cette fois, ça change la donne ». (*Le Jir*, 18/07/13) -14-MRBSROP-

« Drame requins : et maintenant on fait quoi ? Du déjà-vu, du déjà entendu hélas. C'est triste de le dire ainsi, il faut en convenir, mais comment le formuler différemment ? On est tous un peu las de crier : « ça suffit ! », « insoutenable », « insupportable », « l'attaque de trop » ...Mais la première attaque mortelle était déjà de trop. Une fois qu'on aura épuisé tout le vocabulaire, que restera-t-il, si ce n'est que nos larmes pour pleurer tant l'émotion a aujourd'hui atteint son paroxysme après la mort du jeune Elio [...] On va donc entendre la même rengaine, revivre les mêmes gesticulations : une pêche post-requin pour que les autorités se soulagent la conscience et apaisent la colère de la communauté des surfeurs et celle d'une opinion avant tout émue. On entendra, quelques élus fulminer contre l'État. On en verra d'autres montrer du doigt les pouvoirs publics. On entendra quelques « esprits chagrins » fustiger « ces surfeur **zoreils** », comme si les **créoles** ne pratiquaient jamais... [...] Qu'attendent nos têtes pensantes pour réagir ? Quand se décideront-elles à passer outre l'avis d'une poignée d'écologistes en savates « deux doigts », manifestement plus soucieux des squales que des êtres humains ? À méditer...pendant que des familles dont cette du petit Elio pleureront à jamais la disparition tragique de leurs enfants. » (*Le Jir*, 14/04/15, édito) -16-MRSECAN-

« Pas vous, Mme Bello ! [...] J'ai trouvé intolérable votre argument sur la plage de Boucan le lundi 19 septembre, et ce bien que vous ayez eu le courage de vous y rendre et vous y fait traiter (injustement) d'« assassin ». Avoir pour seul argument de connaître votre pays mieux que quiconque parce que vous y êtes née, alors que la victime avait eu le malheur, elle, de n'y être arrivée qu'à l'âge de 6 mois

était indigne. Mme Bello, j'ai votre âge et je vis à la Réunion depuis « seulement » 31 ans et j'ose me considérer comme aussi Réunionnais que vous. Le droit du sang primerait-il sur le droit du sol pour vous ? Et quid de tous ces **zoréoles** ou fils de **zoreys** dont vous n'êtes pas la dernière à vanter la « réunionnité » dès lors qu'ils décrochent des titres nationaux, voire mondiaux ? Votre dérapage verbal, bien que compréhensible, vu le contexte a été indigne de vous et des idées que vous représentez, ou bien dois-je comprendre que lorsqu'on chasse le naturel il revient au galop ?» (*Le Jir*, 23/09/11, courriers des lecteurs)

« éditorial. La semaine « horribilis » de la dame en rouge. [...] Il y eut d'abord cet affreux drame, lundi, qui mit en émoi la « communauté » des surfeurs et, finalement, toute La Réunion. Car ce requin, ces requins, font sauter à la figure de l'île ses faiblesses et ses inquiétudes. [...] on a touché du doigt les paradoxes de notre petite société insulaire : comment pratiquer des activités à risques sur un territoire à risques ? [...] Et surtout comment se sentir unis quand les éléments vous désunissent ? Car il y a, à l'évidence, une société double face à la Réunion : celle d'une modernité farouche qui veut à tout prix se tourner vers la mer, et celle des anciens qui savaient, sans doute, après avoir payés le prix (voyez les croix le long des côtes de l'Est et du Sud) [...] C'est ce clivage qu'exprimait Huguette Bello, dès lundi après-midi, en expliquant que « les anciens Réunionnais interdisaient à leurs enfants de fréquenter les eaux de la baie ». Il y a aussi, quoi qu'en disent les tenants de notre « vivre-ensemble », une société encore marquée par les « communautés » et les couleurs de peau, ne nous voilons pas la face. Lorsque, au cri coléreux d'« assassin », la dame en rouge répond « je connais mon pays, monsieur », elle parle comme répondrait, à Brest, un Breton face à un Alsacien (ou à un Réunionnais) énervé. Or c'est immédiatement dans les termes du clivage **zoreil/créole** que ces termes sont compris (en espérant...qu'ils n'aient pas été ainsi pensés par madame Bello). Il y eut donc cet émoi, ces débats infinis sur les côtes. [...] » (*Le Jir*, 25/09/11, édito)

« Polémique indigne d'un surfeur. J'étais parmi tous les badauds à l'esplanade de Boucan ce lundi lorsque l'on a appris la mort de Mathieu. Étant moi-même surfeur, j'étais là avec mes potes espérant un miracle. Tout le monde était sous le coup de l'émotion et certains avaient du mal à cacher leur douleur par rapport à cette perte atroce. [...] En effet, quand Madame Bello est apparue avec la horde de journaliste à ses trousses, beaucoup de personnes ont trouvé là un bouc émissaire. Mais de là à la traiter d'assassin, je trouve cela immonde, incorrecte et tout à fait déplacé. Ils n'ont rien compris. J'ai entendu un gras lui dire qu'elle ne connaissait pas son pays. Elle lui a répondu, certes sur la colère, « je connais mon pays monsieur ! », et non pas « c'est mon pays » comme certains l'on écrit, entraînant la polémique. Le comble, c'est qu'il y a même un autre qui lui a dit qu'elle n'avait pas à



s'habiller en rouge... Quand j'ai vu comment ce passage a été « exploité » par la presse et certains politiques de bas étages comme une dérive raciste, je me dis que la mort de Mathieu ne doit pas servir à ça. Il ne mérite pas ça. Comment peut-on utiliser la mort de quelqu'un pour fabriquer une polémique politique aussi stérile ? Ce qui me fait peur, c'est entendre certains surfeurs cultiver cette colère au travers des jeunes. C'est insupportable. La douleur ne doit pas se transformer en fiel. Le surf ne doit pas être un moyen pour cultiver la haine. Les conditions de la mort de Mathieu sont évidemment difficiles à accepter, mais nous devons rester digne et non pas sombrer dans les discours extrêmes contre les institutions ou les requins qu'ils faut exterminer. Il y a même des soi-disant porte-paroles qui sortent de je ne sais où et qui s'expriment en notre nom pour se faire mousser ou passer à la télé. [...] Quelle légitimité ont-ils ? Le fait d'être champion ne leur donne aucun droit, encore moins des compétences scientifiques pour accuser la terre entière. A ceux-là, je leur dis au cas où ils l'auraient oublié, que le surf c'est plus qu'un sport, un loisir, ou un passe-temps, c'est une manière de vivre, une philosophie un état d'esprit proche des éléments, de la nature, des êtres humains. Le surf, c'est une famille ouverte sur les autres. Aller dans le dangereux débat « **zoreil-créole** » en attaquant Bello ou faire exterminer les requins par vengeance, c'est vraiment minable et pas digne d'un vrai surfeur. »  
(*Le Jir*, 28/09/11, courriers des lecteurs)

« Vous avez dit « raciste » ? [...] On aura tout entendu à Boucan. Les surfeurs en colère qui traitent Huguette Bello, la députée-maire, « d'assassin ». Puis, les mêmes surfeurs toujours en colère qui laissent entendre à Mme Bello qu'elle n'y connaît rien en matière de plage, de mer... Piquée au vif, la maire de Saint-Paul voit rouge et réplique vertement, en se retournant vers son interlocuteur, qui décale d'un pas, manifestement surpris par la réaction au quart de tour d'une dame qui n'a pas peur des hommes : « C'est mon pays, je connais mon pays Monsieur ». Mme Bello est aussitôt taxée de « raciste ». Nous étions le lundi 19 septembre. Faut rappeler aussi qu'au-delà de cette querelle de bas étage, il y avait la disparition tragique d'un jeune surfeur, Matthieu Schiller, un passionné qui faisait l'admiration unanime à Boucan. Lundi 3 octobre [...] Emmanuel Séraphin, 13<sup>e</sup> adjoint au maire de Saint-Paul [...] décide conformément au protocole de détection des requins mis en place par les autorités [...] d'interdire la baignade à Boucan-Canot et aux Roches-Noires. Furieux de cette décision, un commerçant de Boucan, plus précisément gérant de snack-bar, s'adresse avec véhémence à Emmanuel Séraphin : « Vous êtes en train de tuer la Réunion ». Tout le monde est sous tension. L' élu Saint-Paulois réagit sèchement : « Nous habitons ici, on sait ce que c'est ». Il n'en fallait pas plus pour qu'il soit, à son tour, catalogué de « raciste ». Autrement dit, selon les surfeurs, Huguette Bello serait « raciste » parce qu'elle connaît son pays. Selon le gérant du snack-bar, Emmanuel Séraphin serait également un « raciste » parce qu'il connaît la Réunion. [...] Mais doit-on pour autant tomber bêtement dans les travers tels le faux débat « **zoreils/créoles** » ? Faut-il arrêter de voir des « racistes »

partout. Répondre avec fermeté à l'arrogance, à l'insolence et à l'agressivité verbales ne relève pas du « racisme ». Tout le monde a le droit de s'exprimer, y compris les coléreux, mais il y a des façons de s'exprimer, il y a des façons de s'adresser à l'autre qu'il soit élu ou non, qu'il soit de droite ou de gauche, qu'il soit blanc ou noir, qu'il soit **créole**, **malbar**, **cafre**, chinois, **zarabe**, **zoreil**... Enfin, faut aussi se mettre en tête que les plages de Boucan et de Roches-Noires ne sont pas des territoires conquis, qu'elles appartiennent à toutes et à tous : aux surfeurs, aux amoureux de la bronzette et de la trempette, aux commerçant, aux élus municipaux, aux touristes... Bref, aux citoyens du monde que nous sommes. » (*Le Jir*, 05/10/11, édito)

« Je suis **créole** et j'appréhende mal le français. [...] Grand **Kaf** » (*Le Jir*, 27/07/12, Courrier des Lecteurs)-12-MRBDARASS-

« Il devient urgent que les Réunionnais, toutes origines confondues, respectent la vraie tradition **créole** qui consiste à regarder l'océan avec respect comme étant un milieu hostile. » (*Le Jir*, 08/08/12, courriers des lecteurs) -12-MRBDARASS-

### **Annexe 3 : « Dalon », « Ralé-poussé ; « Ti-père » : le trio colocatif des crimes de sang**

« SAINT-ANDRE. RIVIERE DU MAT LES BAS. Le guitariste abattu devant le bar Chez Daniel. Patrick Saminada, 43 ans, a été abattu froidement d'un coup de pistolet devant le bar chez Daniel hier vers 20 heures. Le tireur présumé n'aurait pas supporté qu'on refuse à son **dalon** l'accès à la scène. Mario Leste est en fuite. Il était venu jouer avec ses frères devant le bar Daniel à La Rivière du Mât les Bains hier soir. Plusieurs samedis par mois Patrick Saminada à la guitare et deux de ses frères se produisaient dans les commerces de Saint-André, histoire de mettre un peu d'ambiance et de progresser dans le petit orchestre. « C'était leur plaisir. Ils ne faisaient pas les bals pour de l'argent », explique une des filles de la grande famille Saminada qui vient tout juste d'arriver sur la scène du crime. « Je n'arrive pas à croire qu'il ait pu se faire attaquer et tuer dans ces circonstances » ressasse une proche de la victime. Hier vers 20 heures, Mario Leste, que l'on considère comme un petit caïd, arrive au bar Daniel. A l'extérieur les frères Saminada jouent leurs morceaux. Quelques clients du bar dansent sur les rythmes du sega et du maloya. D'après les premiers témoignages, Mario Leste, 45 ans, vigile de profession, s'avance vers le groupe de musiciens. Il soutient qu'il a un dalon à placer dans le groupe, un batteur émérite. Le guitariste le repousse avec gentillesse et continue son show. Mario Leste ne peut supporter cette vexation. Il se rue chez lui, revient avec un pistolet et tire dans le tas un seul. Il touche Patrick Saminada en plein cœur. L'homme s'effondre. A l'arrivée des pompiers, la victime n'a plus que quelques minutes à vivre. Le tir du pistolet à une distance rapprochée a touché mortellement Patrick Saminada, ce père de famille de 43 ans peintre de formation. Ecroulé devant le bar sous les yeux de sa famille impuissante. Un des frères de Patrice a également été blessé : deux impacts légers sur l'épaule gauche. Après son accès de colère, Mario Leste n'a pas demandé son reste. Il a filé à l'anglaise à bord d'une voiture. Hier soir tard, les policiers continuaient à investiguer dans les hauts. La foule s'est massée sur la route de la Rivière du Mât les bas. De l'avis général, le comportement de Mario Leste ne surprend. « Partout où il passe, il veut imposer sa loi. Et quand elle ne passe, il emploie la force ». Son casier judiciaire en atteste : plusieurs condamnations pour violence depuis le début des années 2000. Abasourdie, la famille de Patrick Saminada essaie de comprendre. « C'est impossible d'enlever une vie parce qu'on subit un affront soit disant », entend-on parmi les **dalons** du défunt. Un dispositif de policiers est mis en place pour empêcher l'accès de l'entrée du bar, à l'endroit où le corps de la victime repose en attendant l'arrivée du médecin légiste, du procureur et de la policière technique et scientifique. Les relevés d'empreintes sur les vêtements de victimes, les différentes auditions de l'entourage de ce père de deux enfants ne sont pas encore terminées. Des informations essentielles pour tenter de comprendre ce qui s'est passé hier soir et pour quelles raisons

exactes Mario Leste a sorti une arme pour toucher un des membres du groupe. Dans quelques mois, quand toutes les dépositions intéressantes pour la justice auront été réalisées, les juges s'intéresseront à l'intention du tireur. Coups de sang sans intention de donner la mort, meurtre ou assassinat, c'est-à-dire avec une volonté de tuer. L'ambiance était tendue hier soir devant chez Daniel ; Le cordon de police se renforçait pour éviter que les nombreux camarades de la famille Saminada s'approchent trop du corps du défunt. Les policiers de Saint-André et de la brigade criminelle de Malartic s'activent à enregistrer le moindre détail ; le procureur Marc Heiller, également sur les lieux, fait appel à un médecin légiste avant le transport du corps. Hier peu avant minuit, la tension était redescendue dans le quartier. La famille Saminada allait pleurer leur cher disparu dans le quartier de la Cressionnière. »  
(*Le Jir*, le 19/02/12) -3-HOM-

« Tué par balles pour une tondeuse, le tireur présumé écroué. Kévin Samourgompoullé, 21 ans, est décédé des suites de ses blessures par balles dans la nuit de vendredi à samedi, au Port, à la veille de Noël. Avec son ami, il s'était disputé quelques heures plus tôt avec trois autres jeunes pour un motif futile. L'un d'eux aurait tiré à deux reprises sur lui avant d'aller se rendre à la police. Celui-ci a été écroué et mis en examen pour meurtre avec préméditation. LE PORT. Au 5 rue Bretonneau en centre-ville du Port, Camille et Suzie sont dévastées. Leurs fils et petit-fils, Kévin Samourgompoullé est décédé dans la nuit de vendredi à samedi au centre hospitalier de Félix-Guyon à Saint-Denis. Le jeune homme de 21 ans a succombé à des blessures par balles au niveau de l'abdomen. "Il *était agent de sécurité à la CCIR*, explique sa mère, en pleurs. Il venait d'avoir son permis et on allait lui faire signer son CDI". Un jeune plein d'avenir à en croire sa famille et ses amis, tous choqués par cette mort prématurée qui a assombri le réveillon de Noël dans le quartier. Vendredi en fin d'après-midi, Kévin vient de se faire coiffer chez lui par son ami, Jonathan. Tous deux quittent la modeste demeure pour aller en direction de l'immeuble Brest, ruelle Ballard. S'en suit une dispute entre les deux **dalons** et trois autres protagonistes croisées au pied du bâtiment. Tout se déroule sous les yeux de plusieurs dizaines de riverains, y compris des enfants en bas âge. "*Les trois gars ont trouvé que Jonathan, les avait mal regardés*, raconte une adolescente témoin de la scène. *Ils se sont bagarrés, juste pour un regard...*" L'une des proches de la victime relate une version différente, mais le motif de l'altercation est tout aussi futile : "*Jonathan n'a pas voulu leur prêter la tondeuse à cheveux qu'il tenait. Kévin a rigolé et ça a commencé comme ça*". Les témoins de la scène essaient de faire baisser la pression. Rien n'y fait. Les insultes fusent. Parmi les trois querelleurs, deux frères habitant depuis quelques mois l'immeuble. Ils ont mauvaise réputation dans le coin. Une précédente altercation avec d'autres jeunes avait failli mal tourner il y a peu. Au cours de la dispute, les témoins assurent que l'un des trois jeunes hommes serait monté dans son appartement pour récupérer une arme. Les témoins sont

catégoriques. Le jeune homme serait alors redescendu avant de tirer une première fois avec son pistolet sur Kévin, au niveau de l'abdomen. Aidé de ses deux complices, il aurait continué de frapper la victime, à terre. "Ils ont donné des coups de pied dans la tête de Kévin. C'était horrible", raconte une mère de famille. La victime parvient néanmoins à se relever. Le tireur présumé aurait alors tiré un second coup de feu au niveau du ventre. Kévin sera transporté conscient par une équipe du Smur, arrivée rapidement avec les pompiers du Port. Dans le brouhaha de l'intervention, le tireur en profite pour partir tranquillement dans le dos des policiers eux aussi présents. Les complices seront rapidement interpellés et placés en garde à vue par les hommes de la brigade de sûreté urbaine du Port. Le tireur présumé, Hamid Mouhammad, se rendra finalement au commissariat. Il a expliqué durant son audition s'être débarrassé de l'arme du crime, un pistolet de calibre 22. Il a depuis été déféré au palais de justice de Saint-Denis. Le juge Jean-Pierre Niel l'a mis en examen pour assassinat samedi en fin de journée. Devant le juge des libertés et de la détention (JLD), le mis en cause, âgé lui aussi de 21 ans, a farouchement nié toute préméditation et livre une autre version : "à l'origine c'était pas Kévin la cause du problème", a-t-il ajouté. C'est avec son arme que j'ai tiré. Je pensais que c'était un pistolet à plomb". L'avocate de permanence, Me Charlotte Périssé, a obtenu que les débats contradictoires devant le JLD soient différés, le temps pour elle de prouver que son client est bien inséré professionnellement. Sans casier et travaillant chez un opérateur internet de la place, l'intéressé espérait en attendant être placé sous contrôle judiciaire chez un membre de sa famille loin du Port. Le juge a néanmoins suivi les réquisitions de placement en détention provisoire du procureur de Saint-Denis Richard Bometon. Hamid Mouhammad a passé son premier Noël derrière les barreaux à Domenjod. Ses complices ont eux été remis en liberté. Ils seront prochainement convoqués en vue de probables poursuites pour violences volontaires. [...] Dès l'annonce du décès, proches et amis sont venus présenter leurs condoléances à la mère et à la grand-mère de Kévin dans cette discrète maison de la rue Bretonneau.» (*Le Jir*, 26/12/11)-3-HOM-

« Deux frères Payet déférés ce matin pour la mort de Laurent Catherine. L'histoire se répète. Le clan Catherine est de nouveau confronté à la mort tragique de l'un des siens. Thierry Payet, le demi-frère de Johnny Catherine, a reconnu avoir porté le coup mortel à l'origine du décès de Laurent, le fils du lion. L'homme sera déféré ce matin avec son frère Axel. Tous deux devraient être mis en examen pour "assassinat" et "complicité d'assassinat". SAINT-DENIS. Le sort s'acharne sur la famille Catherine. Et aux abords du chemin des Sapins dans les hauteurs de Saint-François, les langues sont toujours liées par la peur du clan familial. La maison où vivait Laurent, 19 ans, avec son frère a gardé ses volets fermés toute la journée. Tout le quartier attend de savoir quel sort va être réservé aux trois oncles responsables de la mort du jeune homme. La famille, quant à elle, attend le corps du défunt pour commencer son deuil. Placés en garde à vue dimanche matin, les trois oncles de la victime,

Thierry, Alexandre et Axel Payet ont parlé aux enquêteurs. Le premier a reconnu être l'auteur du coup de feu mortel qui a touché Laurent Catherine dans le cou, à bout portant. Le second a été écarté des poursuites et remis en liberté hier. Le troisième, Axel, sera poursuivi pour complicité. Quelques heures avant les faits, les trois frères avaient sévèrement corrigé Yvan Rollun, **un dalon** de Laurent, pour une affaire de vol de bijoux. Le garçon était alors allé se plaindre auprès de Laurent. Craignant des représailles de la part du jeune homme, Thierry Payet avait quitté son domicile bénédictin muni d'un fusil à pompe. Venu chercher des explications, le fils du boxeur a alors reçu une décharge dans le visage, ne lui laissant aucune chance. Mais dans le quartier où s'est déroulé le drame l'incompréhension demeure. Pour les rares riverains qui osent parler, le jeune Laurent n'était pas un caïd faisant régner la terreur. "*Il venait de sortir de prison il n'avait pas vraiment eu le temps d'imposer sa loi*", confie un voisin. Hier après-midi, le médecin légiste a procédé à l'autopsie du corps de la victime. Pendant six longues heures, l'expert s'est appliqué à détailler les moindres indices présents sur la dépouille. Le médecin a confirmé l'unique décharge mortelle de carabine reçue dans le cou par le garçon. Les deux frères Payet seront déférés ce matin au palais de justice de Champ-Fleuri. Thierry, l'auteur principal, devrait être mis en examen pour "assassinat". Son frère, Axel, également impliqué, devrait être poursuivi sous le chef de "complicité". En choisissant cette qualification, la justice considère que les frères ont fomené un guet-apens. Les deux hommes devraient être placés en détention provisoire, pour éviter des représailles et faire revenir un peu de sérénité dans le quartier.»  
(*Le Jir*, 25/01/11) -3-HOM-

« Un scootériste de 15 ans se tue dans une collision. Près de deux ans après le décès brutal d'un motard, la rue Pente Nicole a été une nouvelle fois le théâtre d'un drame de la route. À 15 ans, Emmanuel Montaigu est décédé jeudi midi des suites de ses blessures après avoir violemment percuté un 4x4 au guidon de son scooter. Saint-Louis. Le 25 mars 2010, en début d'après-midi, un père de famille perdait dramatiquement la vie dans la rue Pente Nicole, dans le secteur de la Rivière. Au guidon de sa cyclindrée, Emmanuel Técher, 29 ans, remontait la rue avant de percuter tragiquement une voiture de pelin fouet. Plusieurs mois plus tard, le souvenir douloureux de ce jeudi noir refait surface lors de la mortelle collision survenue, ce 29 décembre, dans des circonstances quasi-identiques. En vacances scolaires, Emmanuel Montaigu profite pleinement de ses journées. Inscrit dans une filière de mécanique au lycée de Bois d'Olive, l'adolecent enfourche régulièrement son scooter noir dans son quartier. C'est ainsi que le drame a débuté, hier en fin de matinée. Accompagné d'un **dalon**, celui-ci s'engage dans la fameuse Pente Nicole « assez rapidement » selon différents témoignages. Rectiligne au sortir de l'église de La Rivière et débouchant sur un giratoire, cette rue présente une ligne dix-continue mais aucun ralentisseur à l'horizon : cet élément pourtant emblématique des routes réunionnaises. Rapidement, à l'approche d'une station-essence, un véhicule se dresse sur la trajectoire

des deux scootéristes distants de quelques mètres. Là, ces derniers s'engagent dans un dépassement du 4x4. Soudainement. Le conducteur du Suv blanc se déporte à gauche avec pour objectif de regagner le n°75. Surpris, le duo ne peut éviter le véhicule et le percute violemment, sur son flanc gauche. Si le conducteur du second scooter s'en sort avec quelques contusions il refusera d'être pris en charge par les secours- Emmanuel, lui, a beaucoup moins de chance. Après le choc contre le 4x4, ce dernier est projeté dans le jardun du domicile que le véhicule blanc tentait de regagner. L'alerte est donnée et les témoins médusés. Rapidement, les sapeurs-pompiers de Saint-Louis parviennent sur le site aux côtés du Smur. Inconscient et allongé au sol derrière le portique d'entrée, l'adolescent présente un traumatisme crânien ainsi que des lésions à la tête. Il est en arrêt cardio-ventilatoire. Les premiers soins lui sont alors prodigués et, avec eux, un massage cardiaque d'une demi-heure. En vain. Le jeune lycéen n'a pas survécu à ses blessures. Effondrée, la famille accuse le coup. « C'était un jeune qui aimait vivre et qui avait une pleine vie. Il avait sa moto comme tous les jeunes et beaucoup d'amis », confie Jean-Hugues, le parrain de la victime. Sur place, les gendarmes de la Rivière sécurisent le périmètre et stoppent toute circulation, afin de relever les premières circonstances du drame. Un drame qui soulève nombre de questions à commencer par le clignotant du véhicule. La conductrice l'a-t-il déclenché avant de se déporter. Selon différents témoins présents dans la rue au moment de l'accident, cela n'était pas le cas mais rien ne permet, pour l'heure, de l'infirmier ou de le confirmer. De son côté, le jeune homme portait-il un casque et, si oui, était-il bien attaché et installé ? Quant au dépassement, était-il sécurisé ? Autant de questions auxquelles l'enquête tentera de répondre. À ce titre, celle-ci a été retirée aux militaires de la Rivière et confiée à une autre brigade. Une décision pour le moins étrange et sur laquelle ni le parquet de Saint-Pierre et encore moins les gendarmes n'ont souhaité communiquer, à l'image des circonstances du drame elles-mêmes. Selon nos informations, le test d'alcoolémie réalisé sur la conductrice s'est révélé être négatif. Très choquée, cette dernière a été prise en charge par les sapeurs-pompiers. Reste la vitesse des deux-roues. Étaient-elles excessives sur cette pente réputée, comme dangereuse ? Seules les investigations qui ont commencé pourront y répondre.» (*Le Jir*, 30/12/11) -3-HOM-

« Un dernier hommage des **dalons** à Albert Sibalo. Les anciens **dalons** d'Albert Sibalo, originaire de Sainte-Marie, ont tenu à se rassembler pour un dernier hommage hier. SAINT-DENIS. Hier matin, une quinzaine de personnes ont souhaité rendre un dernier hommage à Albert Sibalo, ce sans domicile fixe tué dans la nuit du 17 au 18 août dernier dans un squat de la cité Ah-Soune, le long du boulevard Lancastel, à Saint-Denis. Une autopsie avait permis de déterminer que la victime était décédée des suites agression, sans doute à l'aide d'un morceau de parpaing. Ses agresseurs avaient tenté de dissimuler le meurtre en provoquant un incendie. « Il est mort dans des conditions atroces », tempête Jacky Bazon, de l'association Centre-ville est. La structure basée au Butor s'occupe des sans domicile

fixe à qui elle fournit nourriture et vêtements, avec des moyens modestes. « Ce sont des personnes rejetées, poursuit Jacky Bazon qui connaissait bien la victime. Nous on leur donne un coup de main ». Parmi les personnes rassemblées hier, Guy un SDF qui a travaillé avec Albert Sibalo dans une autre vie. « C'était un peintre-carrossier. On travaillait dans le même garage relate-t-il. C'était quelqu'un de bien, qui n'embêtait personne. On ne comprend pas pourquoi on lui a fait ça. » Jacky Bazon soulève le problème de la sécurité pour cette communauté mise à l'écart de la population. « Ces gens sont obligés de se cacher pour ne pas se faire agresser ! Il faut que les autorités agissent pour ne plus que ça arrive ! » Avec son association, il entend mener prochainement des actions fermes, à la manière des Enfants de Don Quichotte en métropole, pour interpeller les services concernés. » (*Le Jir*, 16/09/12) -3-HOM-

« Faits Divers. DRAME DE LA SEPARATION A LA MONTAGNE. Il tue sa fillette puis se donne la mort. L'homme de 45 ans n'aurait pas supporté le départ de la mère de sa fille. Il aurait décidé d'en finir avec la vie et d'entraîner avec lui sa petite fille de 4 ans à son domicile. Malgré une lettre d'explication déposée au domicile de sa marraine, les secours sont arrivés trop tard. Les décès du père et de la fille ont été constatés vers 11 heures, hier, chemin pontiac. Une rangée de voitures es garée sur le chemin en pente. Quelques voisins du chemin Pontiac poussent jusqu'à la dernière maison, une belle bâtisse à étage avec une vue plongeante sur la forêt et l'océan. Tous ont l'air étonné de la présence de camions de pompiers et de plusieurs véhicules de police. Le quartier est calme et Frédéric Pontiac qui vit au n°5 est connu pour être un homme sans histoires « plutôt renfermé sur lui-même. [...] Peu à peu un scénario se dessine : la quadragénaire aurait commis un infanticide avant de mettre fin à ses jours. Gérald, un de ses **dalons** dans le quartier, est sous le choc. Il avait conversé la veille au soir avec Frédéric qu'il connaît depuis l'enfance. « Vers 20 heures, il m'a appelé. Je devais aller chercher sa fille avec lui, mais finalement il avait décidé de partir tout seul. Rien ne m'a paru anormal, explique-t-il. Je sais qu'il était fatigué depuis que la mère de la petite est partie. Il ne parlait pas beaucoup. Il était content que sa fille ait eu une récompense pour la lecture l'autre jour. » [...] » (*Le Jir*, 02/07/12) [souligné par nous] -5-INF-

« Le fils de Johnny Catherine tué à coup de fusil par l'un de ses oncles. Laurent, le fils du boxeur au destin tragique Johnny Catherine, a été tué hier, en milieu de matinée, par l'un des demi-frères de son père, à Saint-François, ruelle des Sapins. Le drame ferait suite à un **ralé-poussé** entre la victime, un **dalon** de ce dernier, le tireur qui a reconnu les faits et deux autres oncles. Ces derniers sont depuis hier en garde à vue à Malartic. L'ami, blessé, a été hospitalisé. » (En une). [...] Le sort semble décidément s'acharner sur la famille Catherine. Le 26 décembre dernier, cela faisait exactement six ans que Johnny Catherine avait été sauvagement tué par une bande armée de sabres et de haches à



Saint-François, dans les hauts de Saint-Denis. Hier, c'est le fils du boxeur, Laurent Catherine, qui a été abattu en pleine rue, dans le même quartier, là où réside le clan familial. Il est environ 10h30 quand les riverains de la ruelle des Sapins, située au bout du chemin la Comète, entendent brusquement un coup de feu au moins en ce dimanche matin. Plusieurs d'entre eux découvrent alors le corps du jeune homme de 19 ans étendu par terre dans la pente du chemin. C'est l'un des oncles de la victime, Thierry Payet, qui serait l'auteur du ou des coups de feu. Le demi-frère de Johnny Catherine aurait tiré à bout portant, armé d'un fusil à pompe. Les pompiers, arrivés bientôt sur place. Ne pourront rien faire. Avec une équipe médicale du SMUR, ils prennent cependant en charge un jeune homme de 25 ans, Yvan Rollin. Celui-ci semble avoir subi un passage à tabac en règle. Il a perdu deux dents et présente une palie à la lèvre supérieure. Il sera rapidement emmené au centre hospitalier de Bellepierre. La terrible scène de crime est rapidement quadrillée par les policiers dionysiens. Rubans jaunes, forces de l'ordre vêtues de gilets pare-balles, dans ce quartier tranquille, on n'est toujours pas habitué à assister à un aussi macabre spectacle. La loi du silence est de rigueur. "*Par crainte de représailles*", explique-t-on discrètement. Les langues finissent néanmoins par se délier petit à petit. C'est après une bagarre entre les trois oncles et l'ami de Laurent Catherine, Yvan Rollin que tout aurait commencé. Plus tôt dans la matinée, les trois frères Payet- Alexandre, dit "Tanout", Axel et enfin Thierry-, molestent consciencieusement le jeune homme de 25 ans à proximité de la boutique du coin, située une centaine de mètres en amont du lieu du crime. Ils reprochent à celui-ci d'avoir volé des bijoux, il y a peu dans la demeure de leur mère, âgée d'une soixantaine d'années. Le jeune homme, blessé, serait alors parti raconter sa mésaventure à Laurent, tout juste sorti de prison après deux ans de détention. C'est de là que serait parti le **ralé-poussé** entre Laurent et ses oncles, avec lesquels pourtant, les relations n'avaient jamais été ombrageuses, selon certains témoignages recueillis sur place. S'ensuit une bagarre où plusieurs coups sont échangés. La terrible détonation entendue dans tout le quartier met fin dramatiquement à la rixe. Il est 12h30 lorsqu'un fourgon de la police remonte la ruelle avec les trois principaux suspects à son bord. Des hommes d'une trentaine d'années placés en garde à vue au commissariat de la rue Malartic. Les riverains, rassemblés de part et d'autre du site, aperçoivent alors le corps de la victime caché sous un drap. Seuls les pleurs des proches rompent le silence. Les amis de Laurent sont tous là, certains retenant avec difficulté leurs larmes. "*Lé trop difficile raconte aou sak la s'passé*, lâche l'un deux, particulièrement ébranlé. *Moin la tout vu*". Les policiers sont toujours en train d'effectuer les constatations d'usage. La vice-procureur Danielle Braud est elle aussi sur place et s'entretient avec les enquêteurs. La représentante du parquet de Saint-Denis confirme la mise en garde à vue des trois individus. Le véhicule des services mortuaires arrive au alentours de 13h30 pour emporter le corps qui sera probablement autopsié aujourd'hui avant d'être rendu à la famille. Ebranlée par cette énième tragédie, la soeur de Johnny Catherine se met alors à effacer les traces de ce crime affreux. Proches

et voisins l'accompagnent, soudés, tuyaux d'eau à la main. Les soeurs de Laurent, comme leur mère, Gilberte Elizabeth, pleurent à proximité. Plus bas, face à la demeure où vivait notamment la victime avec son frère Mickaël, là où vivait le Champion, on ne cache pas sa colère et son incompréhension. L'enquête permettra de confirmer ou non les premiers éléments récoltés. Hier soir, selon nos informations, Thierry Payet reconnaissait avoir tiré sur Laurent Catherine. Le degré d'implication des deux autres oncles de la victime reste encore à déterminer. » (*Le Jir*, 24/01/11) -3-HOM-

« L'ENTRE-DEUX. Jimmy Denis est décédé. Grièvement blessé il y a un mois, Jimmy Denis est décédé mercredi vers 18h45. Le soir où il a perdu conscience, il a eu une altercation avec son frère qui est aussi son colocataire. L'autopsie de la dépouille de Jimmy Denis devrait permettre de savoir si cette blessure lui a été infligée lors du **râlé-poussé**. Depuis un mois, Jimmy Denis se trouvait entre la vie et la mort. L'homme de 41 ans est décédé mercredi soir, vers 18h45, à l'hôpital de Saint-Pierre. Mais les circonstances dans lesquelles sont survenues ses blessures demeurent obscures. Une autopsie sera pratiquée très prochainement sur sa dépouille. Ses conclusions pourraient fournir de précieuses indications aux enquêteurs. Le décès de Jimmy Denis est-il un accident ou un homicide ? Il y a environ un mois une altercation a opposé Jimmy et son frère Yannick. Les deux hommes vivaient ensemble dans une case située dans le quartier de la Ravine-des-Citrons, dans les hauts de L'Entre-Deux. Jimmy Denis tenait une pizzeria à quelques mètres de la case qu'il partageait avec son frère. Est-ce lors de ce **râlé-poussé** que Jimmy Denis a reçu une blessure qui l'a plongé dans le coma ? Ou a-t-il été blessé plus tard dans la soirée ? Autant de questions auxquelles les gendarmes de l'Entre-Deux tentent de répondre. Yannick a déjà été entendu par les gendarmes entre-deuxsiens sur les circonstances de la soirée lors de laquelle Jimmy a été blessé. Ce soir-là, ils se seraient battus. Jimmy serait rentré saoul et se serait monté agressif. Yannick aurait répliqué notamment en se défendant avec une marmite. Mais il assure que Jimmy a ensuite quitté la case. Les enquêteurs ont cependant déjà des certitudes. Les relations entre les deux frères et colocataires étaient plus que tenues. Elles se déroulaient sur fond de violence et d'alcool. Jimmy avait ses habitudes dans un bar de la Ravine-des-Citrons. Il rentrait souvent à case en état d'ébriété avancée. Saoul, il s'en prenait à son frère. « *Ils se battaient souvent* », confie une source. Une autre indique que les pompiers de l'Entre-Deux sont souvent intervenus pour prendre en charge l'un ou l'autre. Jimmy semblait avoir pris son frère Yannick comme souffre-douleur. Ce dernier vit chichement. Il suit un traitement médical et n'a pas de travail. Jimmy et Yannick vivaient ensemble dans un climat de violence. Surtout, ils semblaient ne plus avoir beaucoup de relations avec leur famille, notamment avec leur autre frère et leur soeur. » (*Le Jir* le 15/06/12)- 3-HOM-

« MEUTRE AU VERGER A SAINTE-MARIE. Poignardé à mort par son **ti'père** sur fond d'alcool.

Ludovic Baguerette a succombé au coup de canif que son beau-père lui a porté dans la poitrine. Un différend avait éclaté entre les deux hommes sur fond d'alcool. Jean Richard Joseph, le meurtrier présumé s'est enfui après son geste. Il a été interpellé en début d'après-midi à Saint-Leu. Son audition a débuté hier soir à la gendarmerie de Saint-Marie. Au n°19 de l'immeuble Le Verger, avenue des Figuiers à Sainte-Marie, Chantal Ambroise pleure son fils Ludovic Baguerette. Entourée par sa fille et son dernier fils âgé de 9 mois, elle tente de comprendre pourquoi une nouvelle dispute entre son concubin, Jean Richard Joseph et son garçon a entraîné la mort de ce dernier, samedi, vers une heure du matin. Le soir précédent, Ludovic, dit Dovic, quitte Piton Piton Sainte-Rose où il réside avec son père pour rendre visite à sa mère dans le quartier du Verger à Sainte-Marie. Accompagné de son concubin et de leur bébé, la maman propose d'aller au Barachois pour passer la soirée. **Le ti père**, la mère et le bébé rentrent, plus tôt tandis que Ludovic, 24 ans, continue à faire la fête. Vers minuit, il appelle sa sœur pour le véhiculer jusqu'à Sainte-Marie. C'est à son retour dans l'appartement de sa mère qu'une dispute éclate sur fond d'alcool. « Une bouteille de bière que mon fils aurait renversé dans le fourgon de mon compagnon », explique la maman désemparée. L'homme, assis dans son fourgon, aurait sorti un canif caché sous son manteau et aurait piqué à plusieurs niveaux le fils maladroit. Un des coups portés aurait touché le jeune en plein poitrine ne lui laissant aucune chance de s'en sortir. Malgré l'intervention des sapeurs-pompier et des médecins du Smur, Ludovic est décédé sur la chaussée devant l'entrée de l'immeuble Sidr. A l'arrivée des secours, Jean Richard Joseph, 55 ans a disparu. Seul le canif est retrouvé à son domicile, cité Apavou dans les hauts de Sainte-Marie. A 6 heures du matin, l'heure légale, ils se présentent à l'appartement : personne ne répond. Le Kangoo blanc qui lui appartient n'est pas localisé. Les enquêteurs de section de recherche, de la brigade de recherche de Saint-Benoît et de la communauté de brigades de Sainte-Marie commencent les investigations. Vers 14 heures, l'homme est interpellé à Saint-Leu dans la maison d'une de ses connaissances. Il est rapatrié à Sainte-Marie. Les auditions débutent en fin de journée. Il devrait s'expliquer sur son geste dans les prochaines heures. Quelques heures après le meurtre de Ludovic, sa mère se souvient des relations tendues entre la victime et son meurtrier. « Il y avait déjà eu des **ralés-poussés** mais jamais je n'aurai cru qu'il le tuerait. Je savais qu'il avait déjà un passé judiciaire. Il s'agissait de réfléchir avant de sortir son couteau pour une bière », raisonne la mère. Elle insinue même que son compagnon aurait pu préméditer son acte « Il avait toujours un couteau dans son fourgon. S'il l'avait caché sous ses vêtements, c'est qu'il voulait donner des coups à Ludovic », Sa fille, qui a été la première à découvrir son frère gisant sur la chaussée, tempête : « Ludovic était gentil. Il n'avait pas de problèmes, il était calme. Il travaillait aux espaces verts à Saint-Paul et ne demandait rien à personne ». Elles ont été auditionnées par les gendarmes. Le corps du jeune Sainte-Rosien sera autopsié lundi matin puis rendu à la famille. Dans la cité modeste du quartier du Verger, le voisinage s'étonne. « Je le voyais souvent. Jean Richard n'était pas désagréable. Il venait d'avoir un garçon. C'est

dommage. »), Le meurtrier présumé pourrait avoir sa garde à vue prolongée aujourd'hui avant d'être présenté au parquet et mis en examen pour homicide volontaire. La préméditation sera-t-elle retenue ?» (*Le Jir*, 29/07/12) -3-HOM-

« Après 12 heures de cavale, le meurtrier présumé de Ludovic arrêté à Saint-Leu. Sainte-Marie. Frappé d'un coup de couteau en plein cœur par son beau-père, au cours d'un **ralé-poussé** dans la nuit de vendredi à samedi, Ludoci Baguerrette, 24 ans, est décédé devant l'appartement de sa mère au Verger. En fuite, son meurtrier a été interpellé hier en début d'après-midi sur la côte ouest. Un bouquet de fleurs témoigne de l'endroit où s'est déroulée l'altercation, et où Ludovic Baguerret, 24 ans, a perdu la vie. Le jeune habitant de Saint-Rose, employé dans les espaces verts, était venu passer la soirée chez sa mère qui vit dans cette résidence de la SEDRE, Le Verger 2, avenue des Figuiers à Sainte-Marie. C'est au pied de son appartement qu'il va recevoir un coup de couteau mortel, au cours d'une altercation avec son beau-père. La première partie de soirée ne s'était pas si mal passée. La famille était partie faire la fête à Saint-Denis. Mais Ludovic Baguerrette va perdre les autres de vue, et son beau-père, Richard Joseph 55 ans, va rentrer sans lui. C'est Elodie, sa jeune soeur, qui va repartir à Saint-Denis chercher Ludovic. "*Quand on est rentré, le ton est monté entre les deux. Ludovic était en colère qu'on soit parti sans lui, et Richard était furieux car de la bière avait été renversée dans sa voiture.*", Raconte la jeune fille encore sous le choc. Le beau-fils et le **ti'père** ne sont pas connus pour bien s'entendre, et un **ralé-poussé** va bientôt éclater dans la rue, devant l'appartement qu'occupent la mère et Ludovic avec sa fille et l'enfant qu'elle a eu de son concubin. Soudain, le quinquagénaire sort d'une poche de sa veste un canif et le plante dans le thorax de Ludovic, qui s'écroule.» Il a été touché en plein cœur. Il m'a dit : t'affole pas petite sœur, et puis il est mort la tête sur mes genoux", confie Elodie. En effet, à l'arrivée des secours, les médecins du SMUR abandonnent rapidement les tentatives de réanimation. Il est près d'1h du matin lorsque le décès est constaté. Richard Joseph, lui a pris la fuite rapidement après avoir porté le coup de poignard. Il abandonne son véhicule sur place et s'enfuit à pied. Un dispositif de gendarmerie est mis en place pour tenter de l'intercepter dans les environs. À commencer par son domicile de Beauséjour, à Grande Montée. Mais l'homme est introuvable. La famille de Ludovic, qui affirme que le suspect a déjà purgé une importante peine de prison pour un autre crime, pense que Richar Joseph va tout faire pour éviter de retourner derrière les barreaux. Peut-être même mettre fin à ses jours. Toute la nuit et toute la matinée d'hier, le signalement du suspect est diffusé dans les commissariats et les gendarmeries. Mais ce sont finalement les militaires qui vont le localiser les premiers, dans les environs de Saint-Leu. L'homme est interpellé, sans opposer de résistance, aux environs de 14h, puis est ramené vers les locaux de la communauté de brigade de Sainte-Marie. Il devait y être interrogé dans la soirée par les enquêteurs de la section de recherches, saisis du dossier. Le suspect, appréhendé en possession de l'arme du crime, sera alors

confronté aux témoignages et aux autres éléments de preuves recueillis sur les lieux de l'altercation. Richar Joseph pourrait être présenté dès demain, ou au plus tard lundi, à un juge d'instruction de Saint-Denis. Il risquerait alors d'être mis en examen pour homicide volontaire puis placé en détention provisoire. » (*Le Jir*, 29/07/12) -3-HOM-

## Annexe 4 : « Gramoune »

« Domenjod. Un nouveau suicide en prison. Un homme de 71ans a été retrouvé dans sa cellule mercredi. Le troisièm suicide depuis début 2012. En fin de journée, les surveillants de la prison de Domenjod ont découvert un homme de 71 ans placé en détention provisoire depuis le 18 septembre pendu dans sa cellule. L'homme était décédé à la découverte. Le septuagénaire, un ancien CRS, avait été mis en examen pour viols et agressions sexuelles sur mineurs de moins de 15 ans. La petite-fille de sa concubine, une Portoise avait dénoncé les viols du compagnon de sa grand-mère alors qu'elle et son frère étaient en vacances à Saint-Gilles chez les **gramounes**. Elle aurait eu 5 ans au moment des faits et son frère 7 ans aurait expliqué avoir subi des agressions sexuelles. L'homme s'était refusé à confirmer ces dénonciations. Une enquête a démarré dès l'annonce du décès du détenu. La thèse du suicide a été confirmée. Il s'agit du troisième acte volontaire de désespoir par pendaison au centre pénitentiaire de Domenjod depuis le début de l'année 2012. » (*Le Jir*, 05/10/12) -6-SUIC-

« La gramoune périt dans l'incendie de sa case. Un violent incendie a ravagé une case de la Petite-France au Maïdo et emporté une femme de 81 ans qui y vivait seule. Maïdo. Dans la nuit de jeudi à vendredi, vers 4h du matin, un incendie s'est déclaré dans une habitation du Maïdo, dans le quartier de la Petite-France. Tandis que la maison s'embrase, les voisins, alertés par les flammes, préviennent les sapeurs-pompiers. Quatre engins des centres de secours de Saint-Paul et du Bernica arrivent sur les lieux. Le feu est trop violent. Les pompiers ne peuvent plus pénétrer à l'intérieur et doivent se concentrer sur l'extinction. Le feu est rapidement maîtrisé mais la case en bois sous tôle est entièrement détruite. Une reconnaissance est alors effectuée dans l'habitation. Les secouristes découvrent dans la chambre, le corps sans vie de Marie-Thérèse Bègue, 81 ans. Sous la houlette du chef d'escadron Dominique Paulo, commandant de la compagnie de gendarmerie de Saint-Paul, les militaires débutent les investigations. Les gendarmes de la brigade de Bois-de-Nèfles, de Saint-Paul et les techniciens de l'identité criminelle de la brigade de recherche se déploient sur les lieux. Selon les premières constatations, le feu serait d'origine accidentelle. Bien que sa maison soit raccordée au réseau électrique, **la gramoune** s'éclairait encore à la bougie et cuisinait au feu de bois. L'hypothèse d'une flamme mal éteinte est privilégiée par les enquêteurs, mais aucune piste ne doit être écartée. La maison était vétuste et des investigations supplémentaires devraient être réalisées. Un examen de corp a été diligenté par le parquet afin d'établir les causes de la mort. Il sera réalisé dans les prochains jours. Dans le quartier de Petite-France, **le drame** a causé une vive émotion. Marie-Thérèse Bègue était très connue. Elle appartenait à une famille spécialisée dans la distillation de l'alambic. La petite maison en bois sous-tôle de 60 m2 était d'ailleurs située chemin Alambic. Hier matin, la maire de

Saint-Paul, Huguette Bello, est venue apporter son soutien à la famille de la défunte.» (*Le JIR*, 17/03/12) -2-MA-

« SAINT-PIERRE. Mort à Pierrefonds : c'était un malaise cardiaque. La thèse de la mort naturelle est désormais établie pour le **gramoune** retrouvé à Pierrefond mardi matin. Clovis Sevetiaye, 85 ans, serait décédé d'un malaise cardiaque, d'après son autopsie. D'autres analyses, toxicologiques entre autres, sont attendues pour confirmer. La dépouille du vieil homme a été rendu à sa famille jeudi. » (*Jir*, 07/11/11) -7-MNAT-

« SAINT-PIERRE. Le cadavre d'une **gramoune** retrouvée à la Ravine-Blanche. Le corps sans vie d'une septuagénaire a été retrouvé dans son appartement, hier. La macabre découverte s'est passée en début d'après-midi, dans le quartier de la Ravin-Blanche, à Saint-Pierre. C'est l'odeur qui a alerté le voisinage qui a ensuite prévenu la police et les secours. Selon toute vraisemblance, le corps se trouvait là depuis plusieurs jours. Les témoins disent ne pas avoir vu cette **gramoune** depuis une semaine. Selon les premières constatations, il s'agit d'une mort naturelle. Les pompes funèbres sont venues recueillir la dépouille en fin de journée. » (*Jir*, 09/06/11) -7-MNAT-

## **Annexe 5 : «*l'effet*»**

« *Visiblement, selon les témoignages recueillis, Lucciano Melchior a agi sous l'effet.* » (*Le Jir*, 29/01/12) -5-INF-

## **Annexe 6 : «*Nénène*»**

« METROPOLE. UN JEUNE DIONYSIEN TUE SAMEDI A RODEZ. Romain, 12 ans, victime de la route. Samedi dernier, Romain Clain, 12 ans, est mort fauché par une voiture du côté de Rodez. A Saint-François, ses proches sont sous le choc et organisent son triste retour. Ils espèrent réunir les fonds pour que la mère et la grande sœur de Romain puissent assister à son enterrement sur la terre natale. Enfant de la nature, Romain Clain, a passé les dix premières années de sa vie entre ces deux écarts verts de Saint-Denis. La **nénène** de l'école comme ses proches parlent d'un enfant plein de fille vie, qui aimait courir dans le bois et jardiner. La nouvelle de sa mort, survenue samedi dernier, sur une route de Rodez dans l'Aveyron, plonge sa grande famille dans la tristesse. [...] Chemin Convalescence à Saint-François, Charly et Marie-Andrée, oncle et tante de Romain, s'occupent, en larmes, de ce dernier voyage. « La vie est injuste ce petit garçon était exceptionnel. Il avait même planté des cannes et des ananas qui poussent toujours. Chemin Convalescence, les Clain sont sous le choc. Romain avait neuf tantes, trois oncles et une grande famille de cousins et cousines. » (*Le Jir*, 31/05/11) -1-MAR-



## Annexe 7 : « Péi »

« MADAGASCAR. Le milieu de la moto **péi** est en émoi. Stéphane Ferdinand, l'un des plus grands champions de la discipline, s'est éteint hier à l'hôpital de Bellepierre. Percuté par un concurrent après avoir chuté, lors de la super finale du festival Donia qui avait lieu ce week-end à Nosy-Be, le pilote de 31 ans et père d'une petite-fille de six mois n'a pas survécu à ses blessures malgré une prise en charge rapide des secours. L'accident a eu lieu, dimanche, aux alentours de 15h30 heures locales. Après deux courses parfaitement maîtrisées, le Sainte-Suzannois attaque la dernière manche la journée. « *Nous avons pris un bon départ*, raconte Chan-Man-Han, l'un des pilotes réunionnais présents et ami de Stéphane Ferdinand. *J'étais en tête avec Pascal Dorseuil et Stéphanne Ferdinand, les autres pilotes n'étaient pas loin.* » Après une dizaine de mètres parcourus, le trio de tête arrive rapidement sur la première bosse du parcours. À la lutte pour la première place, Stéphane Ferdinand se fait alors accrocher en plein saut par l'un des concurrents qui le talonnait. Déséquilibré, le pilote **péi** chute lourdement à sa réception. Regroupés en masse, ses poursuivants n'ont pas le temps de dévier de leur trajectoire et l'un d'entre eux le percute violemment au niveau de la tête. « *Les secours sont arrivés rapidement sur les lieux et une ambulance l'a pris en charge* », poursuit Alexandre Chan-Man-Han. Malgré le port d'un casque, les blessures se révèlent trop importantes (hémorragie cérébrale et plusieurs fractures). À 2 heures du matin, Stéphane Ferdinand est rapatrié de toute urgence au CHR de Bellepierre (Saint-Denis). À 4 heures du matin, la mort cérébrale du pilote est déclarée. « *Ils ont débranché Stéphane dans l'après-midi (17h30)*, annonce avec tristesse Olivier Lassaux, le président de la ligue réunionnaise de motocycle. Une opération pour le don d'organes a alors été entreprise. *C'est un grand champion que nous perdons et, personnellement, un ami que j'ai suivi depuis des débuts.* » Originaire du quartier des Camélias, à Saint-Denis, Stéphane Ferdinand a commencé la moto alors qu'il n'avait que cinq ans. Bernard Gallé, le président du Réunion Moto Club, s'en souvient encore. « *Il a fait sa première course sur un circuit de trial près du butor. C'était un garçon discret, mais toujours serviable et poli. Il était très doué et s'est rapidement fait une place dans le milieu.* » [...] « *C'était un mec en or, tout simplement* témoigne Gauthier-Laurens, actuel deuxième du championnat régional. *Cette année encore, il jouait le titre. Ça m'a fait un gros choc quand j'ai appris la nouvelle.* » Un hommage sera rendu à Stéphane Ferdinand lors de la quatrième manche du championnat MX qui aura lieu le 10 juin, à Bras-Panon. » (*Le Jir*, 29/05/12) -1-MAR-

« [...] Huit heures depuis le terrible drame qui a coûté la vie au jeune Elio. Il est 16h30 sur le site de Boucan Canot. Le monde du surf et l'entourage du marmaille ont rendez-vous dans une heure. N rassemblement à la fois convenu et informel. [...] le monde de la glisse **péi** est présent pour rende

hommage à l'un des siens. Comme toujours dans ces moments-là, les mots sont rares. Les accolades se multiplient. Courtes mais intenses. Des jeunes filles éclatent en sanglots, des jeunes garçons s'étreignent de tristesse. Directeur technique national en charge du Pôle Espoir, Nicolas Berthé n'a pas la force de s'exprimer. [...] « C'est un gamin que l'on connaît depuis qu'il à 7-8 ans ; il faisait partie de la famille. Aujourd'hui, on perd un fils, un frère. ». Parce qu'il ne connaît que trop bien ce genre de manifestations, Christophe Mulquin décide de prendre les choses en main et incite les gens à descendre sur la plage. Il est 17h40. Le regard dissimulé derrière des lunettes noires ou les yeux rougis par le chagrin, petits et grands rejoignent le bord de l'eau. L'émotion est évidemment intense. La colère aussi, mais elle est contenue. L'heure des questions et des éternels débats viendra mais à cet instant, il s'agit de se souvenir d'un ami, d'un proche, d'un marmaille qui souhaitait simplement s'adonner à sa passion. Autour d'une poignée de camarade et de l'élus de Saint-Leu, on observe tout d'abord une minute de silence. S'ensuivent une série de hurlement venant des tripes puis le dépôt de fleurs dans l'océan. [...] Symbole de cette vie plurielle où le tragique se mêle à l'innocence et au futile, des enfants jouent et slaloment entre les personnes qui se recueillent. Trop jeunes pour comprendre, ils vaquent à des occupations de leur âge. Venues pour profiter d'un dimanche ensoleillé, des familles assistent à ce recueillement et compatissent. Le regard tourné vers l'horizon, des adolescent pleurs se serrent les coudes. Sans dire mot. Petit à petit, la foule se disperse. La nuit ne va pas tarder à tomber. Le soleil s'efface. Pas la douleur. » (*Le Jir*, 13/04/15) -16-MRSECAN-

« « Traités de « pleurnichards », les surfeurs **péi** s'insurgent » [...] C'est une attaque particulièrement violente à l'encontre des surfeurs **péi**. La présidente de Sea Shepherd France, une ONG international dédiée à la protection des océans, a signé jeudi sur le site Internet de l'association une tribune virulente intitulée « Les surfeurs réunionnais, une honte pour la communauté surf mondiale ». « En tant que femme française, je suis profondément choquée de l'attitude de certains de mes concitoyens réunionnais. En effet, on dirait bien qu'une partie des surfers de la Réunion ne soient rien d'autre qu'une bande de froussards vindicatifs », écrit Lamaya Essemlali. » [...] « Sans doute est-ce parce que nous ne sommes pas faits du même bois que ce groupe de surfeurs pleurnichards de la Réunion s'est lancé dans cette chasse aux sorcières décérébrée, en quête de vengeance, suite à l'attaque récente de l'un des leurs. L'hystérie ambiante a déjà commencé à s'exprimer avec le lâche abattage d'une dizaine de squales, et ça n'est apparemment qu'un début. » (*Le Jir*, 01/10/11) -11-MRBDMSCH-

## Annexe 8 : « ZAMAL »

« Henria Esther, 41 ans, a été tuée en pleine rue hier matin, à Saint-Pierre, par son ex-conjoint, Jean-Ariste Caliapin, 50 ans. Le drame est survenu peu avant 11 heures, rue Pasteur, dans le quartier de la Ravine-Des-Cabris. Selon les premiers éléments de l'enquête, il s'agit d'un nouveau drame de la séparation. Henria Esther descendait la rue Pasteur à pied, d'un pas « tranquille », quand elle croise au niveau de la station-service Total son ancien compagnon, qui arrive en sens inverse « assez rapidement ». La rencontre tourne court. La suite est filmée par la caméra de vidéo-surveillance de la station-essence. Très vite, Jean-Ariste Caliapin point un couteau dans sa direction. L'arme est longue d'une vingtaine de centimètres. Il tente ensuite de poignarder à plusieurs reprises la mère de ses quatre enfants. Celle-ci ne se laisse pas faire, hurle. « Quand j'ai entendu des cris, je suis immédiatement sorti pour voir ce qui se passait », explique gérant de la station Total. Malgré l'agitation créée, Jean-Ariste Caliapin ne se démonte pas et parvient à toucher sa victime à deux reprises. L'homme prend ensuite la fuite en courant. La scène se déroule dans une zone commerçante à une heure de forte fréquentation. Un des clients de la station-service poursuit à pied Jean-Ariste Caliapin. « Je n'ai pas compris tout de suite ce qui se passait et personne n'a réagi, indique celui-ci. Après, j'ai pris un galet et j'ai tenté de le rattraper. Il perd sa trace rue du Moulin, un chemin perpendiculaire à la rue Pasteur situé juste au-dessus de la station-service. L'arme sera retrouvée un peu plus tard dans les environs, la lame ensanglantée. Dans le même temps, Henria Esther s'est assise sur un muret. Un passant tente de lui venir en aide en appuyant sur les ponts de compression. Henria Esther lui parle « Elle nous raconte que c'est son ex qui a fait ça », témoigne le badaud. De son côté, le gérant de la station alerte les secours. Quand les pompiers et le Smur arrivent sur place, la quadragénaire est toujours consciente. Elle présente une plaie profonde au thorax et une autre plus légère sous le sternum. En dépit des premiers soins, elle décède vers 11h30 d'un arrêt cardiaque, consécutif à ses blessures. Les policiers délimitent bientôt un périmètre de sécurité, sous le regard d'une foule toujours plus nombreuses. Un technicien de la police scientifique est dépêché. Il photographie la zone de l'agression, où de nombreuses traces de sang parsèment encore le trottoir, et effectue des prélèvements. Vers 13 heures, Jean-Ariste Caliapin est interpellé. Selon nos informations, il est immédiatement placé en garde à vue pour assassinat, autrement dit meurtre avec prémédiation. Si cette dernière reste encore à vérifier par les enquêteurs, il apparaît effectivement suspect que le quinquagénaire croise par hasard son ancienne concubine avec un couteau sur lui. D'après l'entourage du couple, l'homme supportait difficilement le départ d'Henria Esther après 25 ans de vie commune. Au point vraisemblablement de le pousser à commettre l'irréparable. Sur le mobile, le parquet préfère cependant rester prudent : « Des vérifications sont en cours » indique le vice-procureur Raphaël Balland. A son arrivée au commissariat, Jean-Ariste Caliapin s'est soumis à un test d'alcoolémie. Ce

dernier s'est révélé négatif. Des analyses toxicologiques vont également être effectuées. Selon la famille de la victime, le mis en cause « a l'habitude de fumer du **zamal**. » Les résultats ne sont pas attendus avant plusieurs jours. Selon nos informations, Jean-Ariste Caliapin n'aurait montré « aucun regret » pendant son audition. Il aurait refusé la présence d'un avocat, déclarant qu'il savait ce qu'il avait fait et qu'il assumait. Une autopsie du corps d'Henria Esther doit avoir lieu lundi. Elle s'apparente toutefois davantage à une formalité dans une enquête où les certitudes sont nombreuses. « En termes de vérité sur ce qui s'est passé, ce n'est pas trop compliqué grâce à la vidéo » concède Raphaël Balland. Jean-Ariste Caliapin devrait être déféré lundi, puis présenté dans la foulée à un juge d'instruction en vue de sa mise en examen. » (*Le Jir*, 20/11/11) -4-FEM-

## Annexe 9 : Discours indirect et citations rapportés en créole réunionnais

« SAINTE-SUZANNE. Tout s'est passé très vite. En ce dimanche après-midi, plusieurs dizaines de familles et d'amis sont sur le site du bassin bœuf dans les hauts de Sainte-Suzanne, près de Bagatelle. Certains sont assis sur les rochers à discuter avec leurs proches. D'autres sont dans l'eau. Une brusque montée du niveau de l'eau surprend alors les personnes présentes. Il a énormément plu dans les hauteurs de l'Est. Et ce sont ces précipitations qui ont entraîné cette augmentation subite du débit de la rivière, aux alentours de 16h. Il faisait pourtant beau tout l'après-midi, selon plusieurs témoins. Carole et Célia, âgées de 17 et 20 ans racontent : « *On était entre le bassin Bœuf et la cascade. Quand on a vu l'eau descendre vers nous, on est parti en courant pour dire aux gens de s'en aller.* » Sur place, c'est la panique. Des enfants en bas âge sont dans l'eau. On crie, on tombe, on se précipite sur les berges. « *Nous, on a eu le temps de tout ramasser avant de partir, mais j'ai vu au moins une dizaine de personnes être emportée par la crue* », assure Aurélie, mère de famille. Celle-ci dit avoir notamment vu « *deux grandes filles* » ainsi qu'« *une fillette* », entraînées par le courant. [...] On sait déjà qu'un jeune homme de 27 ans est porté manquant. Il s'agit de Mickaël Farlaé, un habitant du Chaudron venus de baigner avec ses amis et sa copine. Sa copine est en larmes, enveloppée dans une serviette de bain. Ses autres amis sont sains et saufs. Le père de trois d'entre, Alain, ne peut retenir ses larmes : « **Noré pu rale a zot aussi. Ils étaient tous les trois dans la rivière...** » [...] La mauvaise nouvelle arrive de quelques habitués du site. Ils connaissent bien les flancs de ravine et ils ont repéré le corps d'un homme au cours d'une discrète expédition...L'un deux, Jacky, a déjà sauvé deux jeunes un peu plus tôt (lire par ailleurs). Le corps retrouvé est celui de Mickaël Farlaé. A l'annonce de la macabre découverte, des proches s'écroulent et fondent en larmes. Le corps sera hélitreuillé aux environs de 18h30 par l'équipe de la section aérienne de gendarmerie et du peloton de secours de haute montagne [...] Yannick, un Sainte-Suzannois de Deux-Rives, est entouré de sa famille. Il a vu la fille de sa compagne être emportée par les eaux. La jeune Manon, 11 ans, restait introuvable hier soir. Son frère et sa mère s'en sont eux sortis indemnes. Deux autres jeunes femmes n'ont pas été retrouvées : Eline et Faïza, âgées de 18 et 17 ans. Leurs proches et les membres de la communauté mahoraise se trouvaient hier soir dans la salle des fêtes de Bagatelle, mises à disposition par la mairie. [...] » (*Le Jir*, 20/02/12) -2-MA-

« A Boucan, hier, les amis de Mathieu Schiller, les surfeurs de l'Ouest, se sont retrouvés toute la journée, choqués, dans l'attente que les recherches du jeune surfeur aboutissent enfin. [...] Les mines sont graves, toute le monde est abattu, tous connaissaient la victime de l'attaque de requin d'hier.

Beaucoup de surfeurs se sont donnés rendez-vous là, comme pour rendre hommage à leur camarade. Si les visages sont fermés, les langues se délient. Mais personne ne veut être cité. La communauté des surfeurs se sent rejetée, incomprise exclue. Sans passion dans la dignité, tous affirment que cette mort aurait pu être évitée. [...] « **En sorte a ou** », nous dit-on ailleurs. « Est-ce qu'on dit « **En sorte a ou** » à quelqu'un qui reçoit un galet sur la route en corniche, il faut que les politique et les scientifiques sortent de leur bulle, qu'ils prennent la mesure réelle du danger. [...] « Il faut sortir ces saloperies de l'eau, c'est ce qu'on fait partout dans le monde », entend-on encore. « Et peut-être ainsi on pourra rendre une partie du corps à la famille. » (*Le Jir*, 21/09/11) -11-MRBDMSCH-

« D'autres voisins disent avoir entendu des cris dans la nuit, vers 1h du matin : « *Elle hurlait : lâche à moïn, lâche à moïn !* ». La semaine dernière, une autre dispute avait éclaté au sein du couple. « *Il la cherchait souvent*, détaille Marie-Paule. *La maison était souvent fermée. Elle allait chez sa famille. Lui devait penser qu'elle allait voir un autre homme.* » Nadia Hullard avait deux fils âgés d'une vingtaine d'années. L'un d'eux se trouve en métropole. « *C'était une brune, toujours élégante, se souvient un proche. Elle aimait faire la fête, elle aimait la vie.* » Une vie qui ne l'a pas épargnée. Ce n'est pas la première fois que cette habitante de Terre-Sainte est la cible de coups. Il y a deux ans, son ancien compagnon a été condamné à trois ans de prison par le tribunal correctionnel de Saint-Pierre pour l'avoir frappée jusqu'à ce qu'elle sombre dans le coma, et avoir déposé une croix de fleurs sur sa poitrine. Une autopsie doit déterminer les causes de la mort de Nadia Hullard ce matin, à 8h30. » (*Le Jir*, 21/10/11) -5-INF-

« [...]L'autopsie programmée aujourd'hui éclairera les enquêteurs sur les causes exactes de cette mort. De graves blessures à l'arrière du crâne, défoncé, et au cou, presque tranché, laissent penser que les agresseurs se sont acharnés sur le flamboyant partron du snack le Petit Goûter, chemin Bois-Rouge à Cambuston. Hurlant de douleur, les frères de Gildas Sinama-Moutama s'apprêtaient à vivre une autre épreuve, peu après le départ des pompes funèbres : « **Comment nou sa di sa momon ?** », répétaient-ils en remontant le chemin de canne. Depuis dimanche, la brave femme avait perdu l'appétit craignant le pire. [...]» (*Le Jir*, 07/10/11) -3-HOM-

« Mais « **ou fait z'enfant, ou fait pas le cœur** » soupire sa mère Nadège contrainte de peser sur le sien pour respecter le choix de son aînée. Luciano, qui abuse d'alcool et de Rivotril, a souvent séjourné en prison. » (*Le Jir*, 29/01/12) -5-INF-

« [...] Les riverains, rassemblés de part et d'autre du site, aperçoivent le corps de la victime caché

sous un drap. Seuls les pleurs des proches rompent le silence. Les amis de Laurent sont tous là, certains retenant avec difficultés leurs larmes. **Lé trop difficile raconte aou sak la s'passé**, lâche l'un deux, particulièrement ébranlé. "**Moin la tout vu**". Les policiers sont toujours en train d'effectuer les constatations d'usage. La vice-procureur Danielle Braud est elle aussi sur place et s'entretient avec les enfants enquêteurs. La représentante du parquet de Saint-Denis confirme la mise en garde à vue des trois individus. » (*Le Jir*, 24/01/11) -3-HOM-

« [...] Sainte-Suzanne perd trois jeunes filles, Saint-Denis un jeune homme, dans cette catastrophe inédite dans le secteur. **Nou néna** plus d'histoires avec des rescapés, là c'est dur » soufflent les agents d'entretien de ce site où l'eau dévale entre les bambous, les tisanes et les fruitiers. « La rivière », assurent-ils, en tristes congés forcés hier. [...] » (*Le Jir*, 21/02/12) -2-MA-

« Le grand gâchis. La polytoxicomanie qui sévit dans l'île aggrave une violence hélas « traditionnelle » dans nombre de foyers. Âgé de 70 ans, monsieur Grimaud jette un regard désabusé sur les jeunes consommateurs de produits chimiques : « Les médicaments **lé fait pou do moun la tête lé vide**. Nos jeunes **lé en pleine forme, zot i prend ça, i ravage à zot et zot i prétend planer...Quel planage ?** », lance le vieux. [...] Avec la prolifération des médicaments, l'ambiance s'est « dégrénée » jusqu'à pousser monsieur Grimaud à la solitude et à la sobriété totale. « **Na toujours quelqu'un aujourd'hui pou fouille dans sa poche et trape un cachet. La li casse en deux i trouve toujours un autre pou avale l'autre moitié. Un instant après bataille i pète** ». L'aïeul reste néanmoins formel : la drogue ne fait que révéler les mauvaises graines. « **Quand ou plante piment, i sorte pas fraise** », poétise le Dionysien, qui excuse les parents, mais la société de consommation qui joue un légalement le rôle de dealer : « L'alcool et la cigarette sont les premiers grands poisons, qui invitent les autres ». Alors, « **marmailles, arèt ek sa** ». Oisif et consommateur d'alcool, Luciano Melchior aurait battu sa compagne et tué leur enfant suite à une prise de Rivotril. Le médicament circule ici à la manière des chewing-gums, tout comme l'Artane ou autre Rohypnol, autres chimies utilisées pour « **mettre l'effet** » et se sentir « comme Robocop ». La violence a sans doute été décuplée par l'éphémère sentiment de surpuissance : Luciano a hélas mené sa mission perverse et destructrice jusqu'au bout, infligeant pire que la mort à Cindy. (*Le Jir*, 29/01/12) -5-INF-

## Annexe 10 : Alternance codique

« [...] On ne parle que de requins ces derniers temps. Fini le chômage, le vie chère, le « seuil de pauvreté », la crise internationale, etc. Le problème numéro une que connaît la Réunion, c'est le requin ! [...] **Zistoires grand papa** diront certains qui, aujourd'hui, savent tout mais n'ont rien connu ni vu. Et agressent, par exemple, la députée-maire de Saint-Paul qui se contente de rappeler quelques évidences. Les grands papas, en tout cas n'étaient pas assez fous, ou « modernes » pour aller « **serve l'appât pou requin chagrin** » (CF Madoré, grand papa parmi les grands papa) - (*Le Jir*, 17/08/12, courriers de lecteurs) -12-MRBDARASS-

« De là-haut, là où tu reposes désormais en paix, dis-leur David à tous ces jeunes blessés par la vie : « **Saute pas, la vie lé belle marmay** ». » (*Le Jir*, 29/12/11, Le courrier des lecteurs) -6-SUIC-

« [...] « Tout le monde » en a marre, on doit s'unir pour l'exprimer. Les pouvoirs publics ne peuvent pas ou ne veulent pas trouver de solutions. Nous, on sait qu'elles existent, qu'on peut soigner les maux actuels, pour protéger nos enfants ». La veille, tous les marcheurs avaient appris la tragique mort de Luna, enfant victime des fléaux qui rongent cette splendide ville du Port : alcool, drogue, violence... Une raison de plus pour répéter « **Arèt ek sa** ». (*Quotidien* le 30/01/12) -5-INF-

« Il y a un an... 8 septembre 2011 : le père René Payet s'en était allé au « **péi la mor** ». 8 septembre 2012, sa famille et ses **dalons** se sont retrouvés au cimetière de la Rivière Saint-Louis pour dire leur fidélité à sa mémoire. C'est le Sud et c'est la terre d'enfance de René. Aujourd'hui, au centre du cimetière, René Payet partage la tombe du père Delaporte, grâce auquel il avait été admis au petit séminaire de Cilaos. Moment de rencontre initié par Reynolds Michel dans la simplicité de l'amitié. A travers les paroles des uns et des autres, revivait père Roné : son accueil chaleureux, son humour, son sourire, la malice dans les yeux, le courage aussi de sa détermination sans faille quand il s'agissait d'être auprès de celle et ceux qui ont besoin. Toutes et tous dans la diversité de leur vécu, ont fait rimer René avec amour : **lamours de son péi, lamour son pèp, lamour domoun**. Et la troupe Lansor a fait vibrer l'air de ses appels : « Si fo levé, maloya du groupe, ou encore « **pa lèss nou la tèt alé bésé** » du Mauricien Siven Chinien. Enfin, dans la reprise par la troupe de Dédé Payet du magnifique chant de Danyél Waro, dédié à feu père Christian Fontaine, le père René Payet retrouva son **dalon** du temps de témoignage Chrétien de La Réunion. Là, dans ce cimetière, René Payet était présent, au milieu des siens. Brigitte Croisier. » (*Le Jir*, 10/09/12, courrier des lecteurs) -8-FPNECRO-



« La première victime : Mickaël Farlae-Simissiel, un **marmay trankil**. Le corps de Mickaël Farlae-Simissiel a été retrouvé dimanche vers 18 heures en aval du bassin Bœuf. La victime âgée de 27 ans habitait avec sa petite amie à Sainte-Clotilde. Après avoir passé son enfance dans le quartier et fréquenté le LP de l'Horizon à Moufia, il avait trouvé un emploi de nettoyage à la Trinité pour une société d'immeubles. Il adorait les piques niques en famille et avec des amis. Dimanche dernier, une vingtaine d'entre eux avait décidé de se réunir au bassin Bœuf pour retrouver l'ambiance. Il alisse deux sœurs derrière lui est une compagne éplorée avec qui il avait un projet d'enfant. Ses obsèques auront lieu cet après-midi. » (*Le Jir*, 21/02/12) -2-MA-

**Titre :** Les récits obituaires dans la presse écrite réunionnaise, affects, axiologies, ritualités et identités : de la crise requin aux morts quotidiens.

**Mots clés :** Crise requin ; média ; affectivité ; ethnicité ; récit médiatique ; mort.

**Résumé :** Cette thèse en sciences du langage a pour objet d'étude la sémiotisation de la mort dans la presse écrite réunionnaise (*Le Quotidien* et *Le Journal de l'île de La Réunion (JIR)*) pendant la « crise requin réunionnaise » de 2011 à 2012. Elle propose à travers la description et l'analyse d'un corpus « sensible (Ruchon, 2015) de mettre en lumière et en théorie (Paillé, 1994) la construction narrative et discursive des récits obituaires et également le processus de sémiotisation des « affects-valeurs » que ces récits construisent et diffusent à l'endroit des communautés d'interprètes (Simonin, Ledegen, 2010). Notre démarche anthropologique et herméneutique (Blanchet, 2012) nous a permis de proposer un modèle conceptuel de la construction des affects collectifs dans les récits obituaires médiatiques réunionnais, récits qui agissent comme des prescripteurs-régulateurs d'affects et de valeurs partagés, qui permettent d'agréger les communautés « émotionnelles » (Rosenwein, 2011) et de les engager dans un « travail religieux » (Lafon, 2011) qui se matérialise dans un espace public *sui generis* que nous avons conceptualisé

comme : *espace-temps collectif rituel symbolique*, qui « participe à la sociabilité créole qui est celle du kartié en s'appuyant sur les éléments structurants de la vie sociale réunionnaise » (Simonin, Wolff, 2010 : 58). Ce travail a mis en lumière quatre résultats anthropologiques notables : 1-la structure narrative des récits obituaires réunionnais et leurs variations selon la valeur anthropologique du mort. 2-La sémiotisation des affects collectifs s'opère par la médiation des acteurs « narratifs » et des interprètes du récit, et apparaît comme un phénomène analogique et transitif qui se communique à l'ensemble des segments narratifs du récit et aux interprètes. 3-La génération d'une ritualité obituaire collectivisée, qui agrège les acteurs narratifs et interprétatifs au sein d'un continuum religieux faisant le lien entre rite privé et rite médiatique. 4-La « crise requin » réunionnaise a été le théâtre de luttes anthropologiques ethnicisées entre les groupes « créole » et « zoreil ». Les « morts surfeur requin », ont été l'objet d'un déclassement sacré et d'une désensibilisation, révélateur du schisme ethnoculturel, axiologique et affectif entre ces deux groupes *emic*.

**Title:** Obituary narratives in the Reunion print media, affects, axiology, ritualities and identities: From the Shark crisis to the daily deaths

**Keywords:** Shark Crisis; media; affectivity ; ethnicity ; narrative media; dead.

**Abstract:** This thesis in Language sciences aims to study the semiotization of death in the Reunion print media (*Le Quotidien* et *le Journal de l'île de La Réunion (JIR)*) during the « Reunion Shark crisis » from 2011 to 2012. It offers through the description and analysis of a « sensitive » corpus (Ruchon 2012), to grounded theory (Paillé, 1994) the narrative and discursive construction of obituary narrative and also the process of semiotization of « affect-ethic » that these stories construct and disseminate to communities of performers (Simonin, Ledegen). Our anthropological and hermeneutic approach (Blanchet, 2012) has enabled us to propose a conceptual model of the construction of collective affects in Reunion's media obituary narrative stories, stories that act as prescribers-regulators of shared affects dans values, which allow us to aggregate « emotional » communities (Rosenwein, 2011) and engage then in « religious work » (Lafon, 2011), which materializes in a *sui generis* public space that have conceptualized as : symbolic ritual collective space-time, which « participates in the Creole sociability which is that of the « kartié » by relying on the structuring elements of reunionese social life » (Simonn, Wolff : 2010).

This work has brought to light four notable anthropological results : 1-The narrative structure of Reunion obituaires and their variations according to the anthropological value of the dead.2-The semiotization of collective affects takes place through the mediation of the « narrative actors » dans the interpreters of the stories, and appears as an analogical and transitive phenomenon wichi s communicated to all the narrative segments of the story and to the interpreters.3- The generation of a collectivized obituary rituality, which aggregates the narrative and interpretative actors within a religious continuum making the link between private rite and media rite.4- The « shark crisis » in Reunion was the scene of ethnicized anthropological struggles between the « Creole » an « Zoreil » groups. The « shark surfer dead » were the object of a sacré downgrading and disaffection, revealing the ethnocultural, axiological and affective cleavage between these two *emic* groups