

## **La société civile libanaise entre émancipation et radicalité**

### **The Lebanese civil society between emancipation and radicality**

Billel Aroufoune, Doctorant ATER

Laboratoire IMSIC, Université de Toulon et Aix-Marseille Université

[billel.aroufoune@univ-tln.fr](mailto:billel.aroufoune@univ-tln.fr)

**Mots clés :** Radicalité(s), société civile, formes d'expression, contrat de communication.

**Keywords:** Radicality(ies), civil society, forms of expression, communication contract.

**Résumé :** En questionnant une société civile en mouvement à travers ses dispositifs médiatiques, cette communication tente de comprendre le phénomène de la radicalité d'un point de vue communicationnel. Aujourd'hui, l'usage de la radicalité est ambigu. Il désigne dans l'espace public la radicalisation ou le radicalisme, sinon le terrorisme. Il est donc important de re-questionner la radicalité à partir d'un regard communicationnel. C'est pourquoi, afin de mieux l'appréhender, nous proposons d'étudier la société civile libanaise qui oscille entre émancipation et radicalité à partir d'une approche sémio-pragmatique.

**Abstract:** This paper attempts to understand the phenomenon of radicality from a communicational point of view, questioning a civil society in movement through its media devices. The use of radicality is ambiguous. It designates in the public space radicalisation or radicalism, if not terrorism. It is therefore important to re-question radicality from a communicational point of view. This is why, in order to better understand it, we propose to study the Lebanese civil society which oscillates between emancipation and radicality from a semio-pragmatic approach.

# La société civile libanaise entre émancipation et radicalité

Billel Aroufoune

Travailler sur la radicalité en Sciences de l'information et de la communication signifie, de prime abord, tenir compte des approches et problématiques scientifiques traitant de cette notion ainsi que sa valeur au sein de la société ou des sociétés qui peuvent interpeller et intéresser le chercheur. De plus, les questions des perceptions, de représentations et d'interprétation(s) s'imposent. Cette communication vise à re-questionner le phénomène de la radicalité en le mettant en perspective au sein des SIC, en abordant trois volets : le premier est une exploration notionnelle de la *radicalité*, le second expose le terrain de cette recherche à partir d'une étude webographique contextualisée et située. Enfin, le troisième mettra en évidence un exemple tiré de ce travail doctoral en fin de réalisation.

Nous avons fait le choix de travailler sur le Liban et les flux audiovisuels produits par des acteurs représentatifs de son espace multiconfessionnel. Celui-ci regroupe d'une part des partis politiques ainsi que des hommes religieux (cheikhs et diacres), et d'autre part des acteurs issus de la société civile, à l'instar des mouvements sociaux « Sabaa » et « Vous puez ». À l'aune des questionnements que suscite la *radicalité* – pouvant désigner la violence, la subversion et exprimer parallèlement la racine, voire la vertu d'une chose – nous nous interrogeons sur la radicalité en communication. Plus particulièrement, dans quelle mesure les images en mouvement véhiculent-elles une forme d'expression produisant un effet de rupture du contrat de communication ? Afin de répondre à notre problématique nous avons élaboré une grille d'analyse sémio-pragmatique, une loupe à partir de laquelle notre corpus audiovisuel est décrypté. Cette approche est, selon Roger Odin, une « articulation entre deux paradigmes » à la fois « l'approche immanentiste » et le pragmatisme (Odin, 2011, p. 9-15). Elle interroge la communication depuis trois différents points de vue : le cadre d'expérience de l'émetteur, du récepteur (qui est également producteur de sens), et les relations entre eux. Roger Odin (2011) définit la situation de communication comme étant le cadre au sein duquel l'espace de production participe à la mise en relation des deux espaces d'interprétation (sujet émetteur et sujet récepteur).

En parallèle, nous avons conduit vingt entretiens semi-directifs à Beyrouth entre 2017 et 2018. Ils nous auront permis de constituer, à titre d'exemple, un corpus composé de deux groupes, le premier confessionnel et affilié politiquement, le second aconfessionnel et non-affilié *a priori*. Ainsi, le propos de cette communication s'inscrit dans le troisième axe de ce congrès, « participations, consommations, engagements », et notamment entre la participation et l'engagement politiques de groupes « subversifs » ou opposés à une conception traditionnelle d'une société confessionnelle. À cet effet, nous tenterons d'explorer l'idée selon laquelle « le recours aux médias et aux dispositifs numériques constitue désormais, pour les différents acteurs, une ressource pour établir un nouveau rapport de force » (SFSIC, 2019 : 5) avec les dispositifs médiatiques proposés/imposés par une hégémonie médiatico-politique.

## **Une radicalité ou des radicalités ?**

Outre la difficulté méthodologique éventuelle dans l'étude et l'analyse de terrains glissants (Guibet Lafaye, 2016), encore peu investigués ou dans lesquels le chercheur évolue avec des présupposés difficilement vérifiables (Goffman, 1986), il y a un autre problème, celui des anomalies sémantiques (Todorov, 1966). Le champ sémantique de la radicalité s'est appauvri dans les médias, nouveaux et traditionnels, et dans l'espace public. Aujourd'hui, il se confond avec le terrorisme islamique. Peut-on considérer ce processus d'évolution sémantique comme un néologisme ? Nous répondrons par la négative, dans la mesure où le néologisme ne se caractérise pas par un phénomène diachronique mais se « manifeste essentiellement par la formation d'un terme nouveau » (Guilbert, 1973). Cela étant, une étude a démontré que concernant la radicalisation, en tant que prénotion durkheimienne, on peut observer un néologisme sémantique ou « l'émergence d'un sens nouveau pour un mot qui en possède déjà un ou plusieurs » (Guibet Lafaye & Rapin, 2017). En bref, la radicalisation devient non seulement synonyme de terrorisme mais remplacerait le mot au fil des usages.

De plus, la perception sociale de la radicalité repose sur « les manières de voir, de sentir ou de penser les objets du monde social »<sup>1</sup>. Or les mots ne désignent pas toujours les choses. Faut-il remonter à leur origine pour en saisir le sens, sinon comme le préconisait Foucault (1991 : 186), « il faut dépouiller le mot de toutes les traces qu'ont pu déposer sur lui les combinaisons et les

---

<sup>1</sup> Fradois, G. « Perception (sociologie) », Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 2 décembre 2019, à l'adresse : <http://cache.univ-tln.fr:2055/encyclopedie/perception-sociologie/>

flexions » pour mieux le comprendre. Dans la critique de la philosophie du droit de Hegel, Karl Marx considère qu'être « radical, c'est prendre les choses par la racine ». Mener à bon port son entreprise sans se soucier aucunement des conséquences est une forme de radicalité qui reviendrait à s'affranchir des principes moraux et éthiques, aucune limite n'est alors appliquée quant aux règles élémentaires de l'attention à l'autre. Par ailleurs, le *Trésor de la langue française* nous apprend que derrière le mot radicalité il y a la « caractéristique de ne pas admettre d'exception ou d'atténuation ». Étymologiquement, il est le dérivé de *radix*, la racine, et au milieu du XV<sup>e</sup> siècle, l'adjectif radical signifiait « profond, intense, total, absolu ».

La radicalité est devenue, donc, depuis la dernière décennie, un *mot fourre-tout*. En France, une controverse scientifique a fait réagir de nombreux chercheurs en sciences humaines et sociales. Entre islamisation de la radicalité et radicalisation de l'islam, les propos ne sont plus nuancés laissant place aux malentendus et amalgames. Gilles Kepel<sup>2</sup> et Olivier Roy<sup>3</sup> ne cessent de s'attaquer à travers des publications scientifiques. Pour en citer qu'un exemple : Gilles Kepel (2015), dans un ouvrage co-écrit avec Antoine Jardin, dans lequel ils dessinent la *genèse* du terrorisme en France et de France, soutient l'hypothèse de la verticalité selon laquelle les radicaux s'imprègnent des textes et surtout se nourrissent de leur prédécesseurs. Olivier Roy, quant à lui, et notamment dans *Le Djihad et la mort* (2016), considère que la radicalité au sens du *djihad* musulman n'est pas forcément liée à la religion musulmane. Pour lui, les radicaux ne basculent pas dans la violence après une « réflexion sur les textes ». Pour nous, cette controverse fait ressortir des problématiques plus qu'elle ne les éclaire. C'est pourquoi la radicalité doit être re-questionnée. Nous proposons dans cette optique de l'approcher par le biais de la notion du contrat de communication et d'en observer les effets que cela produit sur la situation de communication.

### **Contrat de communication et radicalité**

Nous approchons la radicalité à partir de la notion du contrat de communication de manière à réduire sa polysémie et sa complexité. C'est Rodolphe Ghiglione (1984) qui voit dans la communication l'établissement d'un contrat, une co-construction d'une « scène d'interlocution » entre locuteur et interlocuteur. Cette dernière se définit par quatre principales dimensions : les enjeux partagés entre les deux (voire le groupe), le choix des paramètres,

---

<sup>2</sup> G. Kepel est professeur des universités en sciences politiques à l'université Paris Sciences et Lettres.

<sup>3</sup> O. Roy est politologue et philosophe, il est professeur à l'institut universitaire européen de Florence.

l'élément déclencheur et enfin la prise de conscience de l'interaction. En Sciences de l'information et de la communication, des chercheurs ont abordé la notion de contrat dans le sillage du sémioticien Eliseo Veron, plus précisément à partir de son « contrat de lecture » qui fait le lien entre les médias écrits et leur lectorat. Mais si l'on tient compte de la définition du contrat de communication selon Patrick Charaudeau (2011), qui précise que ce dernier intervient dans tous les actes de langage, y compris dans une situation de communication médiatée, il conviendrait de souligner que cette situation détermine le cadre d'expérience des locuteurs. Consciemment ou inconsciemment, les partenaires de l'acte préfigurent leur échange selon principalement : l'identité des énonciateurs, le contenu du discours et l'espace-temps.

Il serait prétentieux, dans un court texte, de brosser un panorama exhaustif de l'application, de l'usage et des pratiques d'auteurs d'une notion ou d'un concept dans la littérature scientifique. Toutefois, nous signalons les trois usages saillants. D'abord, selon une perspective portée sur les interactions verbales (Ghiglione, 1984, 1986), ensuite sur une logique articulant média et public (Veron, 1985), et enfin à partir d'un point de vue englobant tout acte de langage (Charaudeau, s. d., 2011). Notre usage s'attache à esquisser un tableau dans lequel le contrat est mobilisé d'un côté comme un pacte de lecture, de narration, et de l'autre comme une négociation entre des interlocuteurs, un contrat entre la partie énonciative et l'interprétant. Nonobstant l'espace de communication à l'intérieur duquel se joue tous ces enjeux communicationnels avec leur potentielles contraintes. C'est ici que l'approche sémiopragmatique devient pertinente, car la notion de contexte est mise au centre de l'analyse, en même temps que les lieux de pertinence – production, réception, produit – qui se dessinent *via* le contrat (Charaudeau, 2011).

Communiquer c'est avoir besoin de l'autre pour exister. Pourtant, la radicalité s'établit dans la négation ou le déni de la position de l'interlocuteur. Nous soutenons l'hypothèse d'une rupture du contrat au niveau de la radicalité en communication. Pour nous, quand il y a radicalité dans une situation de communication, systématiquement il y a dysfonctionnement du contrat, voire sa rupture. En résumé, un contrat de communication s'établit entre les actants de l'espace de communication si l'un reconnaît l'existence de l'autre dans sa différence.

## **Le Liban entre représentations, participation politique et radicalité**

Le pays du Cèdre est une mosaïque confessionnelle, culturelle et politique. Il existe dix-huit confessions au Liban, et sur la base d'un pacte national (1943) les principales communautés ont « négocié » le pouvoir : la présidence de la république pour les chrétiens maronites, la présidence du conseil des ministres pour les musulmans sunnites et la présidence du parlement pour les musulmans chiites. La pluralité sociale est reflétée à travers les espaces communicationnelles : médias, partis politiques, associations, etc. Mais cette diversité dissimule une polarisation, car longtemps la société libanaise a connu des conflits d'ordre politico-confessionnel, et l'actualité récente le souligne davantage.

Il faut noter que la rue libanaise s'est révoltée à de nombreuses reprises ces dernières années. Les événements en lien avec ces révoltes ont été médiatisés : janvier 2008, violentes manifestations ; août 2015, protestations contre l'incurie du gouvernement – crise des déchets, coupures d'eau et d'électricité, en plus des manifestations contre la corruption ; octobre 2019, mouvement de contestation qui traduit le ras-le-bol des Libanais quant à la crise socioéconomique. Ce qui est observable d'emblée, c'est le traitement médiatique de ces événements qui diffèrent selon la politique éditoriale et économique du média en question. Concrètement, c'est l'appartenance communautaire du média qui est le premier facteur de la prise de position et de l'orientation éditoriale. En effet, nous avons pu le constater à travers les interviewés qui n'hésitaient pas à mettre en avant l'appartenance de leur média et le soutien politique et économique que ce dernier reçoit. Mais également *via* une analyse automatisée de contenu d'un journal libanais (Aroufoune & Bou Dagher, 2019) dans laquelle la représentation de la réalité dépend de la sensibilité, à la fois confessionnelle et politique, du média.

Tout cela nous amène à parler de la participation et de l'engagement sociopolitiques des enquêtés, et de manière générale de l'expression citoyenne collective. Militer pour une cause quelconque est une pratique que relèvent plusieurs chercheurs au Liban, au sein d'associations et de collectifs (Yaghi, 2016). L'identité des personnes engagées, militantes, ou simplement sympathisantes est hétéroclite à l'image de la société. En revanche, les liaisons ambivalentes des acteurs connus de la scène politique du pays nous interrogent à plusieurs niveaux. Notamment sur le plan de la mainmise de leaders communautaires et de leur clientélisme (Daher, 2018) à la fois national et régional. Par exemple, la démission soudaine de l'ancien premier ministre Saad Hariri depuis Riyad (Arabie Saoudite), marque un épisode particulier qui rend plus explicite le clientélisme étranger. C'est pour ces raisons que les observateurs

internationaux parlent de distributions communautaires s'agissant d'actions associatives (notamment humanitaires).

En outre, au lendemain de la guerre civile libanaise (1975-1990) plusieurs « milices belligérantes mirent en place des systèmes variés de services collectifs para-légaux et d'assistance sociale sur leurs fiefs territorialisés » (Catusse & Karam, 2008). L'exemple du Hezbollah est le plus cité. Cependant, l'intérêt de le considérer comme un cas d'observation privilégié permet d'appréhender la complexité du terrain. Le Hezbollah est à la fois une organisation armée et un acteur politique engagé dans les affaires sociales des Libanais, et notamment de la communauté qu'il représente, c'est-à-dire ses partisans chiites. Par ailleurs, pour la médiatisation de ses actions, il n'hésite pas à déployer tout un arsenal de dispositifs numériques : sites internet, médias électroniques, archives d'images et jeux vidéo (Aroufoune, 2019b).

Dans un tout autre registre, moins marqué par les contours religieux et extrémistes (nous soulignons ce fait), l'association pour la protection de la communauté LGBTQI libanaise, *Helem*<sup>4</sup>, manifeste l'agir citoyen qui se traduit par une initiative d'investir les rues et de demander un changement profond de l'appareil politique libanais. Elle témoigne aussi de la volonté de modifier les textes de lois qui interdisent, entre autres, la sexualité « contraire aux lois de la nature » selon l'article 534 du code pénal. Le président de l'association *Helem* nous signalait qu'en 2017 les services de sécurité voulait interdire la tenue d'une « conférence lors de la journée mondiale de la communauté gay, mais cela ne [les] a pas empêché de le faire sur Facebook live »<sup>5</sup>. Peut-on dire que les actions en présence se poursuivent sur le Web ? Selon une professeure de l'université libanaise, « un espace public très important se constitue au Liban, sur Internet où les questions politiques et sociales sont discutées, sont mises et remises en question »<sup>6</sup>. D'ailleurs, les premières réunions et rencontres de la « communauté », en 2001, avaient lieu sur le cyberspace, sur des « chats room » comme nous l'indiquait le président de *Helem*. Pour autant, le *feedback* des communautés confessionnelles et du gouvernement exprime les tensions que cette question de la sexualité peut susciter dans une société, qui pourtant « relie les deux grands portails : l'Orient et l'Occident »<sup>7</sup>. On peut résumer ces

---

<sup>4</sup> حلم en arabe. Le mot signifie « rêve », mais il est utilisé comme acronyme de Protection libanaise des homosexuels [Himaya Lubnaniya lil Mithliyeen wal Mithliyat] حماية لبنانية للمثليين.

<sup>5</sup> Président de l'association libanaise *Helem*. Entretien réalisé à Beyrouth le 17 octobre 2018.

<sup>6</sup> Professeure en SIC à l'Université Libanaise (université publique). Entretien réalisé à Beyrouth le 5 octobre 2017.

<sup>7</sup> Propos d'un enseignant-chercheur recueillis à Beyrouth le 28 septembre 2017.

réactions avec deux exemples qui restent actuels. Le premier concerne *Grindr*, une application de rencontre dédiée aux homosexuels. Le ministère des Télécommunications avait bloqué l'accès à ce réseau numérique en mai 2019<sup>8</sup>. Le deuxième, c'est l'arrestation d'un agent de la sécurité de l'État pour son homosexualité<sup>9</sup>.

Du reste, la lecture « flottante » de nos entretiens fait ressortir des éléments historiques afférents aux années de guerre et au caractère dominant de la politique clientéliste susmentionnée. Parallèlement à quelques associations qui s'organisent autour des puissances communautaires, et notamment *via* le « triptyque politique, confessionnel et communautaire construisant l'identité libanaise » (Aroufoune, 2019a), d'autres acteurs de la société civile s'inscrivent dans une logique antagoniste à cette formule et défavorable au clivage politique. Ce clivage oppose principalement la coalition du 8 mars (pro-syriens) à celle du 14 mars (anti-syriens). Sur ce plan, Karam (2006) montre que les mouvements sociaux veulent dépasser le carcan communautaire et militent pour un Liban différent. Toutefois, comme il le souligne, il y a une tentation politique chez eux. Elle se traduit aujourd'hui par la création de partis politiques émanant d'une base populaire qui récusent, d'ordinaire, toute forme politique officielle. Et pour preuve la création d'un parti politique par le mouvement social « *Sabaa* » lui-même issu de différents collectifs, en particulier le mouvement « *Vous puez* ».

L'exemple qui suit explicite notre propos théorique, dans la mesure où les supports médiatiques (audiovisuels et imprimés) soumis à l'analyse sémio-pragmatique révèlent le degré d'ambiguïté dans la production et la réception des messages mais surtout dans leur interprétation.

### **Voir ce qui est donné à lire : du mouvement social au parti politique, une radicalité pas comme les autres**

Il est sans nul doute que le mouvement de protestation « Vous puez », *طلعت ريحتكم* en arabe [*Talaat Rihatkoum*], témoigne d'une indignation exprimée par une forme de révolte. Survenu au cours de l'été 2015, contre la gestion « catastrophique » des déchets après la fermeture de la

---

<sup>8</sup> Amnesty International, « Liban. L'interdiction de l'application de rencontre gay Grindr porte atteinte à la liberté et aux droits sexuels », consulté le 3 juin 2020 à l'adresse : <https://www.amnesty.org/fr/latest/news/2019/05/lebanon-ban-on-gay-dating-app-grindr-a-blow-for-sexual-rights-and-freedom/>.

<sup>9</sup> L'Orient-Le Jour, 24/02/2018. Consulté le 15 avril 2020 à l'adresse : <https://www.lorientlejour.com/article/1101591/un-agent-de-la-surete-de-letat-arrete-pour-homosexualite.html>.

principale décharge de la capitale, Beyrouth. La principale demande de ce mouvement hétéroclite est de faire « tomber le système ». Les revendications du mouvement, d'abord écologiques, ont rapidement changé de teinte. Elles concernent la confession, la politique, l'économie, la société... autant de revendications qui ont surgi tel un cri renvoyant à une forme de résilience libanaise. La radicalité n'est pas dans le retour aux sources dans ce cas, mais dans les actions violentes des forces de l'ordre et des manifestants malgré le caractère pacifique prôné par ces derniers (voir la figure 2, #resistance\_civile). Des gestes qui ont été interprétés comme le « réveil » de la jeunesse libanaise dans le sillage du printemps arabe amorcé en Tunisie en 2010. Il est vrai que la manifestation du 29 août 2015 sur la place des Martyrs rappelle le rassemblement des Libanais de mars 2005, après l'assassinat de Rafic Hariri alors premier ministre. Toutefois, les événements de 2015 ne sont pas le miroir des manifestations contre l'occupation syrienne de mars 2005.



Figure 1 Copie écran : Couverture de la page Facebook de Sabaa

Le collectif de la société civile « vous puez » a rassemblé plusieurs acteurs, des associations de quartiers et des bénévoles entre autres. En 2016 un nouveau mouvement politique a vu le jour au Liban, le parti « Sabaa » que nous avons rencontré au sein de leur siège à Beyrouth, dont la directrice de communication nous indiquait que le mouvement faisait partie du collectif « vous puez » : « Nous sommes un parti libanais contemporain, nouveau (...) Nous sommes passés sur la scène politique, nous nous sommes lancés dans un premier temps comme des groupes participant à la société civile en s’opposant à tout ce qui se passe dans le pays, à commencer par le célèbre mouvement auquel plusieurs personnes ont participé en 2015, pour demander de résoudre le problème des déchets »<sup>10</sup>.

La page officielle de *Sabaa* sur Facebook compte environ 231 600 abonnés. Sa ligne éditoriale déclarée est la suivante : « Sabaa est un parti politique moderne et non traditionnel. Son but est d’apporter de nouveaux dirigeants et d’affronter la classe politique corrompue »<sup>11</sup> (nous traduisons de l’arabe). L’affrontement dont il est question peut se traduire sous différentes formes, l’une d’elles concerne les décisions radicales répondant à des politiques *a priori* contestables du gouvernement. En l’occurrence, la mise en place d’incinérateur de déchets en pleine ville, « on est descendu fermer la mairie » (entretien, *ibid.*). Pour cet événement le mouvement avaient prévu de le médiatiser *via* sa page Facebook car les médias « ne voudraient pas [le] couvrir ». Ceci nous conduit à penser que la mise en visibilité (Thompson, 2005) et la lutte pour la médiatisation de l’événement est une pratique courante au Liban. De plus, « ils veulent le changement. Au moins se débarrasser des politiciens existants, ils veulent un État stable et fort et ils n’arrivent pas à se mettre d’accord sur la forme d’État »<sup>12</sup>.

Les législatives du 6 mai 2018 donnent à voir la tentation politique que nous soulignons dans ce qui précède. La création de ce parti résulte d’un constat que faisaient les « activistes »<sup>13</sup>, de ne pas « triompher sur cette classe politique » s’ils ne s’organisent pas en parti politique eux-mêmes. Ce qui paraît instantanément chose anodine voire triviale. Cependant, l’analyse du programme politique distribué en brochure (*cf.* Figure 2) et numérisé sur leur site Web<sup>14</sup>, révèle un dysfonctionnement de son contrat. Concrètement, ce qui est donné à lire fait ressortir une

---

<sup>10</sup> Entretien relaié à Beyrouth le 4 octobre 2018.

<sup>11</sup> Cf. lien électronique de la page Facebook : <https://www.facebook.com/sabaapolitics/>.

<sup>12</sup> *Ibid.* entretien avec une professeure de l’université libanaise.

<sup>13</sup> Entretien avec Sabaa, *Ibid.*

<sup>14</sup> Lors de notre dernière visite le 10 septembre 2020 de l’adresse : <http://sabaa.org>, nous constatons la refonte du site. L’interface actuelle, plus statique, n’offre pas d’espace d’échange et d’interactivité de l’ancienne version que nous avons archivée (la dernière archive datant du 9 mai 2018).

contradiction, il n'y qu'à voir le manifeste du parti (Cf. figure 3), présent sur tous ses dispositifs médiatiques. Les deux premières déclarations suffisent pour entraîner une rupture et dans la forme et dans le fond : (1) être la voix de tous les Libanais et (2) être loin du communautarisme et du confessionnalisme. Rappelons que le parlement libanais est organisé sur le principe des quotas confessionnels pour que les minorités soient elles aussi représentées.



Figure 2. Couverture du programme électoral de Sabaa (rapporté du terrain septembre-octobre 2018)



Figure 3. Le manifeste du parti, extrait d'une brochure rapportée du terrain (septembre-octobre 2018)

En déclarant être contre le système confessionnel, le public (lecteur et spectateur) s'attend à ce que des faits suivent l'énonciation. Le performatif d'Austin est appliqué à rebours de l'acte attendu. En effet, la célèbre journaliste Paoula Yacoubian, candidate qui a remporté un siège au parlement, ne représente dans les faits que la communauté orthodoxe arménienne<sup>15</sup>.

Pour conclure, cette communication a voulu interroger une forme de radicalité moins marquée par le phénomène religieux. Il en ressort qu'au Liban tous les chemins mènent à la question politico-confessionnelle. Nous avons essayé de penser la revendication en termes d'émancipation sociale et citoyenne, les résultats montrent au contraire une ambivalence entre radicalité et émancipation. Un leurre auquel se risque l'expression citoyenne libanaise ?

## Bibliographie

Aroufoune, B. (2019a, juin). Proposition d'approche communicationnelle de la radicalité. *Doctorales transfrontalières*. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02176613>.

Aroufoune, B. (2019b, octobre). Au-delà du terrorisme, la radicalité en communication. *9es Doctoriades de l'UTLN. Conception, réception et action au cœur des mondes sociaux : un défi pour la conduite du changement*. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02320661>.

Aroufoune, B., & Bou Dagher, E. (2019). Les radicalités dans la presse libanaise pendant la dernière crise institutionnelle. *REFSICOM - Recherches Francophones en Sciences de l'Information et de la Communication*. <http://www.refsicom.org/577>

Catusse, M., & Karam, K. (2008). Les euphémismes de la résistance sociale au Liban. *Alternatives Sud*, 15(4), 103-109.

Charaudeau, P. (s. d.). *Contrat de communication, contrat de parole*. Publicationnaire. Consulté le 30 avril 2018, à l'adresse <http://publicationnaire.huma-num.fr/notice/contrat-de-communication-contrat-de-parole/>

Charaudeau, P. (2011). *Les médias et l'information. L'impossible transparence du discours*. De Boeck INA éditions.

Daher, A. (2018). Liban : Entre clientélisme régional et carcan national. *Politique étrangère, Printemps*(1), 169-180.

---

<sup>15</sup> Considérée comme indépendante, après son élection, par Sabaa, Paula Yacoubian a démissionné de son siège au parlement le 8 août 2020 avec d'autres parlementaires suite aux explosions du 4 août. <https://www.lorientlejour.com/article/1228721/les-deputes-kataeb-annoncent-leur-demission.html>.

Foucault, M. (1991). *Les mots et les choses*. France Loisirs.

Ghiglione, R. (1984). Situations potentiellement communicatives et contrats de communication effectifs. *Verbum*, 7, 185-208.

Ghiglione, R. (1986). *L'homme communiquant*. A. Colin.

Goffman, E. (1986). La condition de félicité—1. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 64(1), 63-78. <https://doi.org/10.3406/arss.1986.2338>

Guibet Lafaye, C. (2016). *Difficultés méthodologiques posées par l'analyse de la radicalisation*. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01364028/document>

Guibet Lafaye, C., & Rapin, A.-J. (2017). La « radicalisation ». Individualisation et dépolitisation d'une notion. *Politiques de communication*, N° 8(1), 127-154.

Guilbert, L. (1973). Théorie du néologisme. *Cahiers de l'AIEF*, 25(1), 9-29. <https://doi.org/10.3406/caief.1973.1020>

Karam, K. (2006). *Le mouvement civil au Liban : Revendications, protestations et mobilisations associatives dans l'après-guerre*. Karthala ; Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman.

Kepel, G., & Jardin, A. (2015). *Terreur dans l'Hexagone : Genèse du djihad français*. Gallimard.

Odin, R. (2011). *Les Espaces de communication : Introduction à la sémio-pragmatique*. Presses universitaires de Grenoble.

Roy, O. (2016). *Le djihad et la mort*. Seuil.

Thompson, J. B. (2005). La nouvelle visibilité. *Rezeaux*, n° 129-130(1), 59-87.

Todorov, T. (1966). Les anomalies sémantiques. *Langages*, 1(1), 100-123. <https://doi.org/10.3406/lgge.1966.2905>.

Veron, E. (1985). L'analyse du contrat de lecture : Une nouvelle méthode pour les études de positionnement des supports de presse. In *L'analyse du contrat de lecture : Une nouvelle méthode pour les études de positionnement des supports de presse* (p. 203-229). IREP.

Yaghi, M.-N. A. (2016). Militer par « projets ». Fragmentation et reproduction de l'espace contestataire féministe au Liban. *Nouvelles Questions Feministes*, Vol. 35(2), 51-61.