

Daniel Dayan

Le Pape à la Réunion.

Télévision en direct, Paradigme de l'Imagination et casting

Hagiographique 1

1 Evènement et Sens

La notion d'évènement est une notion ambiguë, car elle recouvre plusieurs sortes de réalités . Bien que distinctes, ces réalités ont toutes un lien avec l'univers du sens, avec la possibilité d'une mise en discours, avec l'univers du récit.

Certains événements sont des accidents, des occurrences imprévisibles ou imprévues. Leur mise en sens relève d'une opération rétrospective. Leur mise en récit passera par le travail des historiens. De tels événements sont présentés par le critique anglais Paddy Scannell comme des " happenings », des "choses qui arrivent» et auxquels il faut trouver un sens. (Scannell, 2000). Au moment où de tels événements se produisent, une première mise en sens permet de les fixer comme notables, et ceci bien avant que les historiens ne leur trouvent une signification plus durable. Cette première mise en sens relève du journalisme. Elle consiste souvent à faire parler l'évènement en lui trouvant un responsable. A défaut d'être la conséquence d'une intention, l'évènement devient ainsi le résultat d'une négligence. Sans devenir réellement lisible, l'évènement fait ainsi son entrée dans l'univers de l'explicable.

D'autres événements, souvent considérables, relèvent d'une temporalité toute différente. Bien que ces seconds événements soient également passibles de réinterprétation par les historiens, leur particularité est d'appartenir à l'univers du sens avant même de se produire . Leur signification est anticipée. Elle est proclamée à l'avance. Ce sont des événements expressifs. Certes le sens affiché par de tels événements, se combinera avec le sens qu'ils prendront au cours de leur déroulement, et celui qui restera rétrospectivement le leur. Il est néanmoins remarquable qu'une partie de leur signification relève d'une temporalité prospective, au lieu de leur être rétrospectivement conférée.

Les grands événements cérémoniels relèvent de cette seconde catégorie. Ce sont des événements expressifs, des actes discursifs, bien qu'on ne sache pas toujours de qui ils constituent les discours, et bien que ces actes discursifs soient exposés à des crises au cours desquelles leur expressivité change de nature ou leur discursivité, d'énonciateur.

Ainsi les voyages du pape, se présentent-ils comme des discours-pèlerinages, comme des événements-- parole, comme des actes dont la signification sont proclamés longtemps à l'avance. Mais leur expressivité élimine-t-elle la possibilité du malentendu? On sait bien que certains malentendus, par leur dimension collective, peuvent devenir porteurs du sens » historique d'un événement. C'est pourquoi, une fois qu'ils sont depuis longtemps terminés, de tels événements continuent à solliciter l'interprétation, à demander une lecture qui ne se confonde pas avec leur auto-présentation, un commentaire qui ne respecte pas la "chronique de leur signification annoncée» . En d'autres termes, s'il est aisé de repérer des événements expressifs, il est souvent moins aisé de circonscrire leur expressivité, et il est imprudent de ne tenir compte que des voix expressément autonomisées à parler. Un événement expressif parle, mais on ne sait pas toujours qui parle à travers l'événement. On voit surgir le "happening " au sein de l'événement le plus construit. Il est alors nécessaire de démêler l'enchevêtrement des voix .

C'est à une telle entreprise que ce travail invite, à propos d'un événement déjà lointain. Il s'agit de la visite rendue par le Pape Jean Paul II à l'île de la Réunion en 1989, au cours de son voyage dans l'océan Indien. IL s'agit, plus exactement de la version de cette visite que nous donne la télévision. Cette version relève d'un genre, qui est celui de la "télévision cérémonielle". A l'intérieur de ce genre, elle relève d'un sous - genre particulièrement prolifique : celui des voyages du pape. Ce sous-genre continue à occuper les écrans. Au moment où je commence à écrire ce texte, LCI diffuse les images du voyage de Jean Paul II en "Terre Sainte ". Après tant d'événements de ce type, cette transmission semble peu nécessaire. Le commentaire , hasardeux, est constamment démenti par l'image. Des experts improvisés nous font part de l'existence d'une religion catholique. La méditation à laquelle le pape nous invite est scandée par des galops d'ecclésiastiques zébrant l'écran, soutanes au vent, attachés-cases à la main. . L'événement semble perdre tout son sens au milieu de la confusion ... Mais la caméra se rapproche. Le pape est sur le point de parler. Il est agrippé à son siège, lèvres pendantes, tête inclinée sur la poitrine. Au milieu du visage ravagé, deux fentes sombres. On y découvre la volonté d'aller jusqu'au bout, de faire parler l'événement à travers la cohue des dignitaires, à travers le dispositif des télévisions, à travers un corps aux doigts tremblants et à l'élocution pâteuse. Cette volonté transfigure l'idole dodélinante. Elle force le respect.

Cette volonté nous atteint grâce à la télévision.

Témoin de l'événement, la télévision en constitue l'un des protagonistes essentiels

C'est la télévision des grands événements expressifs, la télévision que j'ai décrit comme une "télévision cérémonielle" (Dayan & Katz, 1996) Il m'est difficile de ne pas m'appuyer sur cette description, pour analyser un événement qui relève aussi clairement du genre que j'ai étudié. Je tenterai néanmoins, chaque fois que cela sera possible, de contourner ce travail, de façon à établir un lien direct entre un événement --la visite du pape à la Réunion-- et plusieurs perspectives théoriques : celles dont j'étais parti pour analyser des événements plus anciens ; celles dont je découvrirai rétrospectivement que j'aurais pu, ou dû, partir. En d'autres termes, je tenterai ici de reformuler mon approche de ce qu'est une "télévision cérémonielle". Cette reformulation passe par quatre questions :

(1) La visite du pape Jean Paul II à la Réunion manifeste-t-elle l'existence d'une sphère publique autre que nationale ? Les voyages du pape prennent-ils un sens à la lumière des travaux sur le centre et la périphérie ? En quoi l'intervention omniprésente de la télévision transforme-t-elle le champ où l'église catholique s'affronte à d'autres systèmes de croyance ?

(2) En quoi l'anthropologie du rituel -- et mes propres travaux sur la télévision cérémonielle -- permettent-ils de comprendre la nature des interventions papales ? En quoi consistent le succès ou l'échec de ces interventions ?

(3) Peut-on faire appel aux travaux sur la construction, et sur l'imagination du collectif pour analyser la visite du pape à la Réunion ? Plus généralement, peut-on parler de Fémergence, en sociologie des médias, d'un paradigme de l'imagination ?

II Un événement, plusieurs Sphères Publiques. Centres, périphéries, mondialisation

Il semble aisé d'identifier une sphère publique par la nature de ce qui s'y débat et par l'identité de ceux qui participent aux débats. Pourtant le même événement peut relever de plusieurs sphères publiques ; y être traité différemment en fonction de dramaturgies politiques distinctes. C'est ce qu'ont très bien montré Paolo Mancini et Daniel Hallin lorsqu'ils analysèrent, il y a quelques années les différents traitements réservés aux rencontres au sommet Gorbachov-Reagan, dans les médias américains, russes, ou italiens. (Mancini & Hallin 1994) Un même événement servait ainsi de révélateur à la diversité des sphères publiques. Les voyages du pape

Jean Paul II se situent de façon tout aussi caractéristique à l'intersection de plusieurs sphères publiques. Il est alors intéressant de décrire leur déroulement en tenant compte de la multiplicité de celles-ci . Lorsqu'il s'agit de la Réunion, cette diversité se double d'une ambiguïté

Sphère publique nationale, coloniale, régionale ?

Comme le montre bien Philip Schlesinger, dans son commentaire sur Habermas, il existe un lien implicite entre la sphère publique et l'état nation. L'état -nation sert de présupposé à l'existence d'une sphère publique, puisqu'il fixe les limites du " bien commun- que la sphère publique a pour fonction de débattre Certes, Habermas tente de défaire un lien trop exclusif entre la notion de sphère publique et le cadre de l' état nation. Il le fait en valorisant par exemple la possibilité d'un débat supranational, ou en insistant sur la notion d'un patriotisme constitutionnel. Mais, dans la pratique, les institutions supranationales semblent précisément souffrir d'un "déficit démocratique" et leurs décisions sont fréquemment accusées de sacrifier tout débat à des décisions d'experts . Quant aux identités liées à un «patriotisme constitutionnel» elles ne pèsent pas très lourd, face à la séduction encore exercée par l'état nation et ses, « identités profondes ". (Schlesinger, 2,000.) Qu'en est-il, cependant, quand on quitte le niveau national, pour se situer au niveau de la région ?

Plusieurs auteurs s'intéressent à la façon dont des zones transfrontalières (comme la Catalogne) voient apparaître des « sphères publiques régionales» ". L' exemple de la Catalogne a-t-il une quelconque pertinence quand on parle de la Réunion ? Peut-on imaginer des institutions au sein desquelles les trois Iles voisines de l'océan indien (Madagascar, Maurice, la Réunion) débattraient de leur sort commun ? On peut certes imaginer de telles institutions, mais il suffit de regarder les grands titres des journaux pour découvrir l'hétérogénéité des agendas. Si sphère publique il y a, il semble donc que l'on ait affaire à une sphère publique nationale, ou, plus exactement à une extension de la sphère publique propre à l'état nation français.

En effet, la Réunion manifeste une appartenance formelle à la sphère publique française, mais, comme c'est souvent le cas dans des situations encore marquées par un passé colonial, il existe de nombreux décalages entre les réalités locales et la sphère publique où elles sont théoriquement prises en compte . La réalité Réunionnaise, souffre d'un déficit de visibilité : elle ne figure dans la sphère publique française que sur le mode des « nouvelles lointaines» décrites par Galtung & Ruge (catastrophes, émeutes, séismes). Quant à la sphère publique française, elle ne semble susciter

qu'une participation minime chez les publics réunionnais. L'espace partagé est celui de la démonstration " plutôt que celui du débat. Mais la visite du pape à la Réunion concerne-t-elle seulement la sphère publique française ?

De la sphère publique post coloniale à la sphère publique catholique

Le pape va-t-il embrasser le sol de la Réunion ? Va-t-il au contraire s'en abstenir puisqu'il a déjà eu l'occasion de poser les lèvres sur le sol français ? Fera-t-il comme s'il était en France ? Fera-t-il comme s'il était ailleurs et, dans ce dernier cas, de quelle sorte d'altérité s'agit-il ? Telle est la question que chacun se pose avant que l'avion papal n'atterrisse à Saint Denis. La visite papale s'accompagne en effet d'un changement imperceptible et radical. Le pape n'a pas le pouvoir de redéfinir le statut politique de la Réunion. Mais la visite papale a celui d'arracher la Réunion -- du moins pour un moment -- à son statut marginal au sein d'une sphère publique post-coloniale.

La Réunion se trouve placée (pour quelques heures) au centre de l'attention mondiale. Elle y figure dans un rôle éminemment passif . Elle constitue l'objet de la sollicitude papale. Le monde suit le mouvement du regard du pape, tandis qu'il balaie la planète et se pose sur ce coin de l'Océan indien. La Réunion est alors attirée à l'intérieur d'une nouvelle sphère publique : celle du catholicisme . Cette sphère publique est placée sous le signe de la séduction, de l'intimidation. Les événements qui s'y déroulent impressionnent par leur splendeur. Une distinction rigide sépare un domaine inaccessible au public: celui des arcanes imperii; du Vatican, de ses conciles, de ses couloirs, de ses hiérarchies, de ses antichambres , et le domaine des manifestations publiques, théâtrales, délibérées, accessibles à tous, offerts aux fidèles et à ceux qui pourraient le devenir. La sphère publique de l'église illustre parfaitement la notion Habermassienne d'un espace public de la Représentation . Il s'agit pour un centre d'exercer, de maintenir, ou de rétablir son contrôle . Illustrant une célèbre étude de Clifford Geertz , la visite papale représente une sorte de "royal progress " . (Geertz, 1980 Le pape procède à la réactivation périodique des liens avec la périphérie. Avec lui, le centre d'une société se déplace en direction des marges . Comme dans les voyages en province des monarques Balinais, la séduction exercée par le centre est liée à une production de sens, à la capacité de représenter un ordre cosmique, de l'illustrer, d'en permettre l'imagination " .

Centre, Périphérie, Adventus

Mais la dramaturgie Vaticane se situe aussi dans le droit-fil d'une cérémonialité venue de l'antiquité tardive et répondant à la volonté explicite d'unifier l'Empire

la dramaturgie romaine dans une manifestation de politesse qui consiste à faire appel, pour romain. Reprise plus tard par l'église sous la forme de "translations" visant à redistribuer les fragments de saintes reliques dans les communautés les plus lointaines d'un catholicisme en expansion, cette cérémoniaire est celle de l'adventus. Elle intervient chaque fois qu'un grand personnage venu de Rome visite l'une des cités de l'empire. L'adventus veut que toute la population se porte en masse à la rencontre du dignitaire, que les divers groupes constituant cette population soient représentés, et que l'absence de l'un d'entre eux soit lue comme un acte de défi. Le moment de la rencontre est alors célébré par un panégyriste chargé d'exalter les vertus du visiteur et de dégager les sens de la visite. (Kerns.1986,Dayan.1990)

Il suffit de remplacer le panégyriste par un journaliste, pour reconnaître le scénario familier des visites officielles. Le déroulement de ces visites se veut en effet à mimer honorer le visiteur, à la rhétorique du centre et de la périphérie. Comme tout autre chef d'état ami posant le pied sur le sol français, Jean-Paul II a droit à une reprise moderne de l'adventus. Mais, dans son cas, cette figure de politesse reprend tout son sens. En effet, Jean Paul II n'est pas simplement le chef d'un minuscule état européen. Le souverain pontife est le chef de l'Eglise catholique, et il rend visite à ses fidèles. Le centre rend visite à la périphérie. Le trône de Saint Pierre se transporte à la Réunion. La télévision transmet alors un véritable adventus.

Evénement sur place et Evénement diffusé

Les *adventus* télévisés sont généralement offerts à trois types de publics : (1) ceux qui se massent en foules compactes sur le site de l'événement; (2) ceux qui se réunissent chez eux ou dans des lieux publics pour le suivre à la télévision ; (3) ceux dont l'événement ne concerne pas directement la société ou l'histoire, mais qui peuvent y assister depuis des pays lointains. Les publics du premier type, ceux qui suivent l'événement sur les lieux mêmes de son déroulement tendent à être attirés dans la performance et à se transformer en acteurs collectifs de l'événement. Les publics du troisième type-- les publics lointains des retransmissions à l'étranger--- n'existent souvent que parce l'événement fait partie des ressources offertes par l'une ou l'autre de leurs chaînes. Les publics du second type, les publics qui, au cœur d'une société donnée, suivent grâce à la télévision un événement auquel il n'est possible qu'à une infime partie de la population, d'assister directement, représentent généralement le véritable public des grands événements cérémoniels. Tel n'est pas ici le cas.

La visite du pape à la Réunion se caractérise en effet par un immense degré de participation populaire. On estime qu'un cinquième de la population a assisté directement à l'une ou à l'autre des

phases de l'événement. Il n'y a donc pratiquement pas de famille dont l'un des membres ne se soit porté physiquement à la rencontre du pape. Dans de telles circonstances, la performance de la télévision cesse d'être un relais indispensable au devenir public de l'événement . La visite de Jean Paul II constituerait un événement public , même en l'absence de toute retransmission . La relative petitesse de l'Ile, la démographie des publics permet de revenir à des formes traditionnelles de "publicité " . La télévision sert alors de complément, de confirmation, de mémoire .

Mais la visite du pape à la Réunion privilégie aussi les publics qui suivront l'événement depuis des pays lointains . On touche ici à l'une des particularités de la communication papale. Certes le discours du pontife est un discours émanant du centre (Rome) et adressé à la périphérie (La Réunion) . Mais ce discours s'adresse simultanément à d'autres périphéries . Le pape semble s'adresser à une société donnée , mais dès lors qu'il s'y transporte , celle--ci devient une tribune depuis laquelle il s'adresse simultanément à l'ensemble du monde catholique, et celle-ci se transforme en centre provisoire de ce monde . D'une certaine façon on pourrait dire de Jean -Paul II qu'il a consacré son mandat de souverain pontife à reconstruire la sphère publique catholique, à en insérer les rituels au cœeur du dispositif télévisuel , à redéfinir le centre comme un lieu vide, comme un site que chacune des périphéries peut, à son tour, occuper . Le centre est désormais nomade. Rome n'est plus dans Rome, elle devient portative.

Une architecture hybride

La visite du pape à La Réunion se présente ainsi comme un événement hybride, un événement relevant d'au moins deux sphères publiques : une sphère publique post- coloniale commune à l'Etat -nation français et à ses départements lointains; une sphère publique catholique, reconfigurée en fonction des flux mondiaux d'images . On pourrait imaginer cette hybridité en termes d' affrontement, le Vatican faisant concurrence à la métropole pour la conquête de la périphérie . C'est dans la logique d'un tel affrontement que la question -- " faut-il embrasser le sol de la Réunion ? " -trouve sa pertinence.Mais l'affrontement n'a pas lieu. Il est soigneusement évité. L'événement s'inscrit sans peine dans plusieurs sphères publiques, se caractérise précisément par cette appartenance multiple. Son architecture discursive juxtapose plusieurs types de discours dont chacun se définit par les rôles (d'émetteur, de destinataire, d'objet) qui jouent tour à tour un centre et une périphérie. L 'événement "Tisite du pape à la réunion" peut alors se caractériser par la présence d'au moins cinq types de discours

1 Un premier discours est tenu par le centre, à l'intention du centre, et il porte sur la périphérie : c'est le discours de la Presse métropolitaine, renvoyant à la sphère publique Française.

2 Un second discours est tenu par le Centre, sur la périphérie, pour la périphérie. C'est l'allocution du Premier ministre, qui renvoie évidemment aussi à la sphère publique Française.

3 Un troisième discours est tenu par la périphérie, sur la périphérie, pour la périphérie c'est le discours de la Presse Réunionnaise, renvoyant à une sphère publique locale.

4 Un quatrième discours est tenu par la périphérie, sur la périphérie, à l'intention du centre, mais le centre a changé. C'est le discours du prélat de la Réunion, Monseigneur Aubry, à l'intention du pape. Ce discours relève essentiellement, mais non exclusivement, de la sphère publique catholique.

5 Le cinquième discours émane du nouveau centre (Rome porte sur la périphérie (Réunion) et s'adresse à la périphérie (Réunion) . Il s'agit bien sûr du discours du pape. Répétons que ce discours s'adresse non seulement à une communauté particulière au sein de la périphérie, mais qu'au-delà de cette dernière, il vise à atteindre l'ensemble des périphéries. Cette multiple adresse caractérise alors la sphère publique catholique, comme le souverain pontife l'a remodelée. Ce remodelage est, bien sûr, délibéré .

L'événement comme réponse: Crédopaysages

L'action du pape Jean Paul II s'inscrit au coeur d'un ensemble de flux dont l'anthropologue indien Arjun Appadurai a tenté la description. Flux d'images, mais aussi flux de personnes, d'idées, de capitaux, de technologies. La diversité—ethnique idéologique, technologique, économique, informationnelle— des sociétés contemporaines requiert, en effet, un nouveau type de langage descriptif , un langage qui, dans ces différents domaines, soit capable de rendre compte de leur dimension essentielle. L'hétérogénéité. (Appadurai, 1996)

Pour mieux faire sentir une telle hétérogénéité, Appadurai fait appel à une métaphore venue de la peinture. Il parle de " paysages ". La présence de différentes ethnies permet ainsi de lire la plupart des sociétés contemporaines comme autant de « ethnopaysages " plus ou moins variés, plus ou moins accidentés. De même les idéologies s'organisent-elles en "idéopaysages " plus ou moins vastes, plus ou moins fermés. Les technologies forment de leur côté des "technopaysages « juxtapositions vent étranges ou paradoxales d' univers techniques que l'on imaginerait exclusifs

les uns des autres . Ainsi l'existence des chasseurs pêcheurs -cueilleurs de l'Amazonie aux côtés des internautes de Sao Paulo est-elle caractéristique d'un «technopaysage» proprement brésilien. La mondialisation des économies ne permet plus de d'étudier l'économie propre à tel ou tel pays, sans situer celui-ci dans le cadre d'un " paysage financier " . Enfin, la masse des images et des informations en circulation d'un bout à l'autre de la planète, s'organise t-elle en paysages médiatiques différenciés. Ces "médiapaysages " sont caractérisés par le type de diversité qui s'y donne à voir, à entendre, ou à lire; identifiables en termes de leur ouverture ou de leur fermeture aux images venues d'ailleurs . Chaque médiapaysage représente une fenêtre locale , un point de vue particulier sur des flux qui eux sont mondiaux .

Il existe peut être un paysage supplémentaire . Les croyances religieuses coexistent elles-aussi , en configurations reconnaissables Elle forment des "crédopaysages " qui peuvent rester longtemps stables, puis se trouver ébranlés ou remodelés par les grands flux migratoires ou par la circulation des images . Souvent les habitants de certains "crédopaysages " tentent de protéger ceux -ci contre les influences nouvelles et en particulier contre celles venues des médias. Les médias sont en effet capables d'agir sur la composition des t' credopaysages " , de les élargir en y introduisant de nouvelles formes de religiosité Tel est le cas en Colombie ou en Bolivie . Des anthropologues ont pu y étudier en détail le recul du catholicisme, et la progression impressionnante d'un protestantisme porté par les médias . La propagation de ce "télévangélisme", la progression des formes souvent agressives de ce que l' ethnologue Jacques Gutwirth définit dans un livre remarquable comme une "` église électronique " (Gutwirth,1998) se manifeste également au. Sud de l'Afrique. Le sociologue Knut Lundby et moi-même avons étudié l'impact des nouvelles émissions religieuses américaines sur les communautés anglicanes du Zimbabwe. Un tel impact est loin d'être négligeable , alors même que, dans les petites villes du. pays , la référence évangéliste n'existe que sur les écrans .L'existence sur place d'un puissant mouvement de contestation charismatique tend en effet à renforcer la séduction exercée par les "missionnaires du. médiascape " . (Lundby & Dayan, 1999). De tels exemples ne sont pas exceptionnels , et c'est dans un tel contexte qu'il faut comprendre l'action du. pape . Cette action est en grande partie une réaction. Elle consiste à regagner le terrain perdu, à proposer une nouvelle image de l'église catholique, à couper les ponts avec un passé colonial encore présent dans bien des mémoires; Elle consiste aussi à utiliser systématiquement les ressources du mediapaysage , à faire en sorte que le catholicisme, en réappropriant un pouvoir des images dont il a longtemps joué avec virtuosité redevienne un instrument d'auto imagination, une communauté à laquelle il soit imaginable d'appartenir; en un mot: une option.

III ANTHROPOLOGIE, MEDIAS, RITUEL

La référence à la télévision cérémonielle

La relation entre médias et rituel soulève plusieurs questions. Certaines ont été abordées à l'intérieur du cadre analytique élaboré par la Télévision Cérémonielle. (Dayan & Katz, 1992,1996). D'autres ont été soulevés, en réponse aux analyses proposées, que ce soit pour les remettre en cause, pour les confirmer, ou pour élargir leurs champs d'application. La première de ces questions est celle du rôle consensuel que joueraient les rituels médiatiques, ou leur propension, au contraire, à exacerber les conflits. La seconde -- soulevée par le chercheur norvégien Gunnar Saebo--- porte sur la vision -compositionnelle ou fonctionnelle- que l'on peut avoir de ces rituels. La troisième s'interroge sur la possibilité d'une célébration à distance, sur l'existence de rituels délocalisés. La quatrième et la cinquième concernent la nature des scénarios utilisés et celle des effets possibles d'un événement comme la visite du pape à la Réunion.

Rituels consensuels, rituels conflictuels

La plupart des grands événements que Elihu Katz et moi-même avons étudiés dans La télévision cérémonielle (1996) ont un rôle explicitement intégrateur. Face à de tels événements, le sociologue américain James Carey (1998) propose de tenir compte de toute une série d'autres événements également médiatisés, également ritualisés, mais générateurs cette fois-ci de dissensus. Il faut alors lire la multiplication de procès comme celui de O. J. Simpson, ou encore le scandale entourant la nomination du juge noir Douglas à la cour suprême des Etats-Unis, comme autant de « rituels de dissensus comme autant de moyens de focaliser l'attention publique sur l'existence de déchirures sociales. Cependant, s'il y a opposition entre le rôle consensuel et le rôle conflictuel que l'on pourrait attribuer aux rituels-notamment aux rituels médiatiques -e opposition se révèle relative. Dès qu'on entre dans le détail de leur élaboration et leur performance, les rituels les plus consensuels se trouvent traversés de tensions, de conflits (Lukes, 1975). Par ailleurs, et pour répondre à l'argument de Carey, simple fait de ritualiser un conflit, de transposer ce dernier sur un registre symbolique, lui confère une dimension discursive. Celle-ci peut mener au schisme, mais elle peut aussi déboucher sur une négociation.

La visite du pape à la Réunion s'inscrit sur un registre consensuel, ce qui ne l'empêche pas d'être lourde de tensions possibles (entre le pape et le gouvernement français ; entre la hiérarchie vaticane et l'épiscopat local, entre les différents groupes culturels, religieux, ethniques qui forment la

population de la Réunion) . Ces tensions ne se manifestent pas ou très peu. Contrairement à certaines visites houleuses -- celle où Jean Paul II joue à cache-cache avec les censeurs de la Pologne de Jaruzelski ; ou celle où il est contraint à dire la messe sur fond de fresques marxistes, et au milieu d'un barrage de slogans sandinistes, au Nicaragua -la plupart des sujets de conflit sont ici évités. On a l'impression d'une coopération harmonieuse entre les grands acteurs de l'événement (le pape; le premier ministre Français , Michel Rocard; Monseigneur Aubry). Nul ne s'oppose à ce que le pape oriente la réflexivité suscitée par le rituel en direction des réalités oubliées de l'esclavage. (Turner, 1977) . Illustrant la dimension consensuelle de l'événement, ce type de sensibilisation présente l'intérêt supplémentaire de pouvoir être décrit dans des termes assez semblables, par l'anthropologie du rituel et par la sociologie des médias. L'une parle de « pédagogie du sanctuaire» (V&E Turner, 1978) ; l'autre parle d' " effet d'agenda ". Toutes deux s'intéressent à la dynamique de l'attention collective et aux effets des événements sur celle-ci.

Vision fonctionnelle, Vision compositionnelle

La référence au rituel soulève un second problème qui n'est pas celui des effets possibles du rituel mais celui de sa définition. . (Saebø, 1997). La recherche sur les médias peut s'intéresser au rituel d'un point de vue fonctionnel ou Fenvisager'un point de vue formel, voire "compositionnel". D'un point de vue fonctionnel, on peut dire par exemple que la lecture des journaux, dans bien des situations historiques contient une proportion immense d'informations redondantes, et que, de ce fait elle ne remplit pas un rôle qui soit véritablement un rôle d'information. Permettant la diffusion ou le renforcement de valeurs communes, la lecture des journaux aurait alors pour fonction de créer, ou de renforcer, des publics homogènes, et de faire de ces publics des communautés. On parle alors des fonctions "rituelles" de la presse. Si suggestive que soit une telle formulation , il y a loin de l'utilisation qu'elle propose de la notion de "rituel" aux descriptions précises des structures temporelles qui président chez Van Gennep (1909) aux moments de séparation et de réintégration.; Puis à l'exploration détaillée par Victor Turner (1969) de ce qui se passe dans l'intervalle qui sépare ces deux moments; puis à la description par Wallace (1966) et par Myerhoff (1982) des phases qui peuvent structurer l'expérience du rituel ; et enfin à l'analyse par Handelman (1990) d'une véritable grammaire cérémonielle .

La différence entre une vision fonctionnelle et une vision compositionnelle est en fait celle qui sépare la catégorie des rituels comme constructions sociales aux contours reconnaissables, de tous ces autres objets sociaux dont je peux décider, en tant qu'analyste, qu'ils relèvent après tout, du rituel. Dans un cas, certains événements et eux seulement, sont des rituels. Dans l'autre cas, toutes

les relations sociales sont des rituels en puissance, et chaque interaction, la plus minime soit-elle, réaffirme le lien social. On peut alors, comme le fait Saebo (1997), parler d'une "double hennéneutique". La désignation du rituel ne peut être le fait du seul analyste qui surplomberait de son savoir la méconnaissance des acteurs sociaux. Elle incombe avant tout aux participants. Si on définit le rituel en termes uniquement fonctionnels, rien de ce qui est social ne semble pouvoir échapper à une possible inclusion. Si l'on refuse, par contre, d'accorder une position surplombant à l'analyste, il faut partir de situations explicitement perçues comme rituelles et les décrire en termes qui renvoient à la conscience et à l'action des participants. C'est, me semble-t-il précisément, la ligne que je me suis fixée dans la Télévision Cérémonielle.

Trois des thèmes de cette étude me semblent particulièrement pertinents. Le premier concerne la capacité des médias, non seulement à transmettre des rituels, mais à en proposer de nouveaux. Le second illustre ce que peut être une approche compositionnelle " en analysant l'organisation de l'événement en termes d'un scénario ; le troisième aborde la nature très particulière des effets attribuables aux événements expressifs, et leur lien avec un "paradigme de l'Imagination ".

Diffuser ou mimer le rituel

Certains discours médiatiques relèvent d'une construction rituelle ou quasirituelle. Il ne s'agit pas simplement de dire que les médias parlent de rituel ou qu'ils ont une fonction rituelle mais de suggérer que les médias sont capables de mimer certains phénomènes rituels, d'en offrir non seulement des images, mais des équivalents. (Dayan, 2000)

Une telle capacité mimétique ne caractérise pas tous les médias de la même façon . Elle est particulièrement manifeste dans le cadre d'un médium spécifique – la télévision-- et d'un genre dont ce médium est devenu le principal acteur depuis plusieurs décennies : la construction de grands événements à dimension cérémonielle. Ce genre consiste souvent à diffuser des rituels déjà constitués, mais il peut aussi offrir des substituts de ces derniers , en inventer de nouveaux ; proposer de nouvelles formes de célébration; suggérer de nouveaux modes de participation. Les grands événements offerts par la télévision ne sont pas simplement des "cérémonies que l'on aurait télévisées", des rituels dont l'image serait diffusée . Il faudrait plutôt, suivant une suggestion de Christian Metz, parler de cérémonies télévisuelles, décrire une ritualisation qui affecterait l'exercice même du discours télévisé .

Cette ritualisation coexiste avec la ritualisation initiale. La foule qui assiste à la Messe papale, à Saint Denis, participe à un rituel. Les spectateurs qui, dans le monde, suivent "le voyage du pape à la Réunion" sont invités à participer à un autre rituel qui n'est plus la messe et face auquel ils sont

invités à inventer les réponses qui assureront leur participation. Ainsi, l'univers du rituel se complète -t-il d'une dimension qui en était jusqu'ici exclue : la distance (distance entre célébration et participation; distance des participants entre eux). On peut alors parler de rituels sans contact physique; de rituels « diasporiques ». Des rituels à reconstituer chez soi font désormais partie des flux d'images.

Le scénario du "couronnement "

Parmi les divers scénarios que permet la télévision cérémonielle , celui auquel on a le plus fréquemment recours se présente comme la célébration consensuelle d'une personne, d'un groupe, ou d'une institution. Ce scénario ,élébratoire pourrait se définir comme celui d' un " couronnement " . Les couronnements constituent des affirmations solennelles de loyauté . Tel est le cas de la visite du pape à la Réunion. Mais à qui s'adresse ici cette loyauté ? Qui ou que couronne-t-on ?

La dramaturgie de l'événement semble laisser peu de place au doute . Le couronnement est celui du pape, reçu en triomphe par la population de l'Ile. Mais toute dramaturgie est celle de l'événement local. L'événement qui se déroule dans la hiérarchie publique catholique relève d'une autre dramaturgie. IL s'agit également d' un couronnement mais c'est cette fois-ci la Réunion qui est proposée au regard, présentée comme l'illustration de normes universelles, célébrée dans son multiculturalisme heureux, saluée face à un Liban érigé en repoussoir; un Liban vraiment multiculturel , mais traversé par les haines et les déchirements .

Malgré un titre qui fait penser aux grandes fresques allégoriques des siècles passés le " couronnement de la Réunion " est résolument moderne . Il illustre une stratégie qui consiste désormais à encourager la foi là où elle est, et pas simplement là où elle est pure; à promouvoir un catholicisme de la diversité; à accepter la validité des manifestations non orthodoxes de piété, à faire le pari de la vitalité . Mais un tel pari a des limites . IL est confiné à un "espace public de la représentation" . Et s'y accompagne de garde-fous. Ce pari est-il suivi d'effets ?

Une "spirale de l'affirmation "

On a longtemps cru que les effets d'un événement ne pouvaient être que postérieurs à l'événement: et extérieurs à lui . Mais s'il existe de tels effets (des effets que l'on pourrait appeler "perlocutoires") il en existe aussi d'autres qui, par contre, sont immanents à l'événement et indissociables de son déroulement. Ces effets (que l'on pourrait appeler illocutoires) ne sont pas les moins considérables. Le principal effet d'un événement comme la visite du pape, se confond en effet avec cette visite elle

même. Il consiste pour l'événement à advenir, à réaliser sa vocation rituelle, à réussir, à bénéficier de ce qu' Austin appelle " félicité". (Austin 1962) . Une telle réussite est loin d'être assurée . Bien des événements restent des propositions rituelles sans réponse - Il arrive que leur public refuse ces propositions . IL se peut aussi qu'il soit bien en peine de les accepter, ne sachant trop en quoi elles consistent; ne sachant quelle réponse réserver à des scénarios malmenés, à des dramaturgies trop visiblement tirées à hue et à dia par les ambitions contradictoires des organisateurs.

La réussite d'un événement comme la visite du pape à la Réunion, est rendue possible par un consensus entre les organisateurs qui se traduit par une proposition claire. Une telle réussite compte alors comme le principal de ses effets. Cette réussite déclenche ce que l'on pourrait appeler, en réponse à la célèbre formulation d'Elizabeth Noëlle Neumann, une "spirale de l'affirmation» . La réussite de l'événement permet en effet à une communauté de s'éprouver, de se voir, de se mesurer, de prendre conscience de sa force. " Courage, n'ayez pas peur « disait Jean Paul II aux Catholiques polonais, au cours de son voyage de 1979. Exhortation devenue célèbre. Exhortation presque écho, car, au moment où elle était énoncée, les Catholiques polonais pouvaient déjà prendre conscience de leur nombre et de leur ferveur. Devant cette prise de conscience, il n'était plus imaginable, de " déclarer illégale, une communauté dont l'extension... était ... / pratiquement celle de la nation elle même " .

La réussite d'un événement--son effet "illocutoire"-- permet ainsi une sorte de recensement charismatique : elle permet à un groupe de s'auto- imaginer. Une fois plus, la question de l'imaginaire est posée . IL est temps de l'aborder de façon plus explicite

IV Un paradigme de l'Imagination

Les travaux sur les médias ont vu peu à peu se constituer ce qu'on pourrait décrire comme un " paradigme de l'imagination " . Un tel paradigme souligne l'importance des divers instruments cognitifs nous permettant de concevoir la société dans laquelle nous vivons, de nous construire une image de cette société. C'est à partir d'une telle image que l'action politique, que les projets historiques, et que la simple notion d'appartenance deviennent possibles. Arjun Appadurai a souligné l'importance des « médiapaysages " contemporains, l'accès direct qu'ils permettent, pour des publics populaires, à une globalisation qui n'est plus automatiquement soumise à la médiation des élites. Les processus d'immigration sont ainsi liés à une capacité d'imagination du lointain.

(Appadurai 1996) .

Je m'intéresse, de mon côté, à la façon dont les médias déploient continuellement des constellations d'acteurs sociaux ou politiques; à la façon dont les médias proposent (au sens que prend ce terme

dans le vocabulaire du cinéma) une " distribution » . En , effet, tout comme les génériques que l'on voit se dérouler à la fin des films, les médias déclinent en continu l'ensemble des rôles disponibles au cœur d'une société. Ils nous présentent en permanence les acteurs chargés de jouer ces rôles. La mise en images du social prend ici la forme, non pas d'une thématique ("Agenda setting") mais d'une distribution; de ce qu'à Hollywood on appelle un "casting" . "Casting "social des feuilletons; "casting "politique des nouvelles; « casting ', culturel des émissions de plateau. Dotées d'un «dispositif " chargé de piloter leur dramaturgie, les émissions se différencient désormais par leurs "distributions" . Mais ces "distributions" se répètent et s'additionnent, finissant par offrir une sorte de démographie qualitative, une commedia

dell'arte du vraisemblable sociétal. Les médias nous permettent d'imaginer la société par l'énumération des drames en progrès et par celle des "dramatisa personae."

(Dayan 2000).

Les travaux de Benedict Anderson abordent directement le problème de la figuration du social. Il s'agit pour l'historien britannique de montrer comment l'imagination-la capacité de "produire une image de" ---est capable d' agir sur la réalité mise en images, de l'infléchir ou de la transformer . Anderson s'intéresse en particulier aux situations où la réalité produite est une réalité nationale. Malgré l'emprise qu'elle exerce sur nous depuis deux siècles, une telle réalité est bien moins universelle que nous n'aurions tendance à croire. Comment alors, et dans quelles circonstances pouvait-elle devenir concevable ? Et, comment, une fois conçue dans un contexte Européen, l'imagination du national pouvait-elle se diffuser dans des contextes autres qu' européens ? Les contextes coloniaux par exemple ? (Anderson, 1983)

Le processus d'imagination est d'abord un processus de "pré-figuration" Une communauté imaginée peut préfigurer une communauté effective; un imaginaire national peut mener à la naissance d'une nation . Partant de la réalité administrative des anciens découpages coloniaux, Anderson développe un argumentaire inspiré de Benjamin, en montrant ce qu'il advient du temps de l'espace et du langage à l'âge de la reproduction mécanique . La reproduction mécanique joue en effet un rôle essentiel dans le processus qu'il décrit, prenant la forme de l'imprimerie, ou, plus exactement, d'un " capitalisme de l'imprimé " capable de produire et de diffuser des journaux et des romans. Dans le domaine linguistique, le capitalisme de l'imprimé mène à l'effacement des variations dialectales, à la standardisation des usages, à l'apparition d'un langage commun . Dans le domaine littéraire, l'unification des dialectes se prolonge par celle des espaces représentés : les fictions romanesques construisent des géographies régionales, dessinent les contours d'entités politiques encore virtuelles. Enfin la diffusion de journaux, et la présence simultanée d'événements dont chacun est spécifique à

une population donnée, se traduit par l'intégration de temporalités distinctes, par l'apparition d'un temps désormais partagé. Peu à peu dotées d'un espace unifié, d'une temporalité commune, et d'un langage standardisé, les ex-divisions administratives d'empires coloniaux, peuvent désormais s'imaginer en "communautés", anticiper, ou préfigurer leur transformations en réalités nationales. L'émergence de ces communautés répond ainsi à la rencontre entre un contexte (celui des divisions administratives coloniales), un médium (le capitalisme de l'imprimé), et un processus (l'imagination, la figuration, la préfiguration de réalités politiques à venir).

Mais le rôle des processus d'imagination, tels que les décrit Anderson, ne consiste pas seulement à préfigurer des communautés nouvelles. Les technologies de l'imagination permettent de figurer également des communautés qui existent déjà de passer d'une préfiguration liée à l'état naissant du groupe, à une figuration confirmant son existence, et visant à son maintien - On voit alors apparaître de nouveaux instruments d'imagination du fait national : le musée qui est le lieu d'un moderne culte des morts; le recensement qui permet le comptage des vivants; la carte qui illustre la distribution de ceux-ci sur un territoire.

Aux côtés de ces nouveaux instruments, il faut tenir compte du rôle joué par les médias, et notamment par la télévision. La télévision quotidienne fonctionne en effet :

(1) comme une sorte de musée perpétuel ; (2) comme l'instrument d'un recensement constant des communautés de spectateurs, et enfin, comme je l'ai suggéré plus haut à propos de l'énumération des "dramatis personae" du jeu politique, (3) comme une sorte de cartographie de la sphère publique, cartographie constamment remise à jour et dont "la fonction d'agenda" ne représente qu'un aspect.

Il existe cependant un rôle supplémentaire que peut jouer la télévision. Ce rôle ne consiste ni à préfigurer une société sur le point de naître, ni à figurer une société déjà existante, mais à reconfigurer une société donnée, à la transformer, à lui donner-parfois littéralement-un visage. C'est une telle reconfiguration que permettent les principaux événements que j'ai étudiés dans la "télévision cérémonielle". Les cérémonies de reconfiguration qu'Elihu Katz et moi-même avons appelées "conquêtes" ont ceci de commun avec les processus décrits par Benedict

Anderson, qu'elles sont étroitement liées à l'usage d'un médium (ici la télévision en direct), et qu'elles dépendent, au sens le plus littéral, d'un processus d'imagination. Ces événements consistent en effet à illustrer les nouvelles voies dans lesquelles une société est invitée à s'engager, à ré-imaginer sa composition, ses limites, ses contours, son devenir. Tout comme chez Anderson, cependant, le processus d'imagination n'est pas automatique. Il est hé à des interventions précises, au cours desquelles l'imagination devient un faire, et la figuration, l'acte de donner figure, de

trouver ou de remodeler le visage d'un groupe . C'est d'un tel acte qu'il est question ici . Dans le geste même où il célèbre la Réunion, le pape lui donne un visage. Ce visage entend résumer la diversité de l'île . Ce visage se substitue aussi à cette diversité. Ce visage n'est pas celui d'un esclave.. C'est celui d'un homme blanc . C'est celui d'un prêtre catholique et ce prêtre n'est pas un martyr . En béatifiant le père Scubilion . Jean Paul II construit délibérément une certaine version de la Réunion, il lui donne un visage dont le portrait géant semble le reflet de son propre visage . Peut être la notion d'un paradigme de l'imagination permet -elle de mieux comprendre les enjeux de ce qui n'est après tout que la version hagiographique d'un exercice de " casting " .

BIBLIOGRAPHIE

- Alexander Jeffrey C. (1988), Culture and political Crisis : Watergate and Durkheimian sociology, dans Durkheimian Sociology.- Cultural Studies, New York, Cambridge University Press., PP 187 225
- Anderson, Benedict (1983) Imagined Communities. Reflections on the origins and Spread of Nationalism . London, Verso
- Appadurai, Arjun 1996) Modernity at Large, London, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Austin J. L. (1962 How to do things with words ? Oxford, Clarendon Press.
- Brown, Peter: (1981) The cult of the saints. Chicago, University of Chicago Press.
- Carey James (1989) Communication as Culture. Essays on Media & Society. London, Routledge .
- Carey James (1998) Rituals of degradation. in Media, Ritual, Identity: London, Routledge Pages 42-71
- Dayan Daniel et Elihu Katz (1996), La télévision cérémonielle, Paris, PUF.
- Dayan Daniel (mai 1990), Présentation du pape en voyageur, Terrain n' 15, "Le paraitre en public", pages 15-29
- Dayan, Daniel (2000) La télévision, Miroir du Rituel , in Bréchon P & J P Willaime Medias et Religion en Miroir, Paris, PUF, pages 245-265
- Durharn Peters et Rothenbuhler E. W. (1994), La réalité de la construction, dans Isabelle Veyrat-Masson et Daniel Dayan, Espaces publics en images, Hermès, vol. 13-14, pages 27-44
- Elliott Philip R. (1982), Press Performance as Political Ritual, : Papers of the centre for Communication Research, University of Leicester, 1978, 20 pages)

Galtung, Hans, & Ruge, Mari (1965 .) The structure of Foreign news. The international journal of Peace Research N°1, Pages 64-90 (et rééditions)

-Geertz, Clifford : (1980) Centers, kings and Charisma, in J Ben David &

T Clark : Culture and its Creators . Chicago, university of Chicago Press. , Pages 150-170

-Gutwirth, Jacques (1998). Légifère Electronique.: Iá Saga des TélévangNistes Paris, Bayard.

- Goffman Ervin E. (1974), Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience, Cambridge, Harvard University Press.

- Habermas, Jürgen, (1962) The Structural Transformation of the Public sphere Cambridge, MIT Press.

- Handelman Donald (1990), Models and Mirrors : Towards an Anthropology of Public Events, New York, Cambridge University Press.

Kerns, Paul (1982) Papal visit to the US, Annenberg School for Communication, University of SouthernCalifornia. (Manuscrit,20pp)

Voír aussi : Dupront, Alphonse (1973) Pèlerinages et lieux sacrésMélanges F Braudel ,

Toulouse, Privat ; Kendall , A (1970) Medieval pilgrims . N. Y . Putnam ; Geary , Patrick 1978) Furta Sacra, Princeton, University Press.

- Lukes S. (1975), Political Ritual and Social Integration, Sociology 9/2, 289-308.

- Lundby Knut & Dayan, Daniel (1999). Médiascape Xlissionaries . Television, Religion and Identity in a local African setting. The International Journal of Cultural Studies. Vol2 n°3 , pages 399~417

- Mac Aloon J. (ed.) (1984), Rite, Festival, Spectacle, Game, Chicago, University of Chicago Press.

-Hallin,Daniel &PaoloMancini (1994) - « Rencontres au sommet. vers une sphère publique internationale ? » in Veyrat-Masson & Dayan eds . Espaces publics en images . Paris, Presses du CNRS, Hermes, 13 -44, pages 185-203

- Metz Christian (1987), Communication Personnelle

- Myerhoff Barbara G. (1982), Rites of passage : Process and Paradox, dans V. Turner (ed.) Celebration, Washington, Smithsonian Institute,, Pages 109-135

- Rappoport (1979) EcolóT, Meaning & Religion . NY NAatlantic books

- Saebo Gunnar (1997), Media rituals and Modern Society , Congrès de l'International Communication Association , Glasgow.

- Scannell Paddy (1995) , Media events : a review essay, Media, Culture and Society, vol. 17. Pages 151-160

- Scannell, Paddy (1996) Radio, Television and Modern life , Oxford, Blackwell
- Scannell, Paddy,(2000) For Anyone-as Someone -Structures , Media, Culture and Society 22.5-24
- Schlesinger,Philip (2 000) Changing Spaces of Political Communication: the case of the Euroj2ean union. Political Communication. Numéro special : 'The third Age (sous presse)
- Schudson, Michael (1989) How culture works .: Perspectives from Media Studíes on the efficacyofsymbols. Theory&Society,n'18pp153-180
- Shils,E. (1975) CenterandP eriphery. Essays in Macro sociology. Chicago, University of Chicago Press. ,
- Tumer Victor W. (1969), The RítualProcess.- Structure andAntistruature, Ithaca, Comell University Press. Traduction frangaise : Le phénomène rituel : structure et contre-structure, Paris, PUF, 1990.
- Turner Victor et Edith (1978), Image and Pi/grimage in Chrístian Culture. Anthropological Perspectives, New York, Columbia uníversity Press.
- Van Gennep Amold (1909), Les rites de passage : étude systématique des rites, Paris, E. Nourry
- Wallace,A (1966) Religion, an Anthropologocal view. New york . Random House
- Wallace,A (1966) Refigíon, an Anthropologocal view. New york . Random House

Notes

1 Ce texte , destiné à parátre dans un recueil consacré à : L' E2ace Public dans les Yles de l' OcéanIndien:Madagascar,LaRéunion,L'ileMaurice prolonge une présentation orale faite dans le cadre d'un séminaire intemational organisé par J Simonin à l'Université de la Réunion. Pour leurs commentaires et leurs critiques, je remercie les différents participants à ce séminaire, et notamment Jacky Simonin, Philippe Breton, Sandrine Comment, Gilles Gauthier, Jean Mouchon, Mayíla Paroomal, Yves Winkin. Je remercie également la fondation Rockefeller de m'avoir offert un cadre idéal pour transformer une présentation orale en texte écrit.

Mes remarques sur la télévision et le rituel ont beaucoup bénéficié d'échanges récents avec, Gunnar Saebo et de discussions plus anciennes avec Christian Metz. Bien entendu, il existe une littérature immense sur le rituel, littérature que j e n'ai pas voulu reprendre ici dans le détail. . Je tiens néanmoins à souligner l'importance---- a mes yeux, cruciale -- de la première théorie Austinienne des actes de langage .

2 Je continue, par exemple, à penser que les grandes cérémonies télévisées combinent trois séries de performances. Celle des acteurs de l'événement(ici : pape, dignitaires religieux ; personnels politiques). Celle des médias (télévision mais aussi presse écrite ou radio). Celle enfin des publics.