



HAL
open science

La reconfiguration des expressions culturelles à l'aune du journalisme cardinal ?

Bertrand Cabedoche

► **To cite this version:**

Bertrand Cabedoche. La reconfiguration des expressions culturelles à l'aune du journalisme cardinal ?. Aïssah Merah; Michèle Gellereau; Nabila Aldjiaa Bouchalaa. Reconfiguration des expressions et des pratiques culturelles à l'ère du numérique, L'Harmattan, pp. 247-269, 2017, (Coll. "Socio-anthropologie du monde méditerranéen"). hal-02021583

HAL Id: hal-02021583

<https://hal.science/hal-02021583>

Submitted on 16 Feb 2019

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.

La reconfiguration des expressions culturelles à l'aune du journalisme cardinal ?

Bertrand Cabedoche

Université Grenoble Alpes

À peine intronisée Directrice générale de l'Unesco, Mme Irina Bokova affirmait ainsi les grandes orientations politiques de son mandat : « *La tolérance, le respect pour la diversité culturelle et le dialogue parmi des cultures sont les voies (...) auxquelles l'UNESCO sera entièrement acquise* ». Un an après, le *Rapport mondial de l'Unesco* (Rapport 2010, 154-156) lançait un appel, invitant « *les usagers à devenir des participants actifs et des créateurs dans un monde numérique, si l'on veut que les médias (...) améliorent aussi nos capacités de découverte de l'Autre, d'ouverture, d'acceptation mutuelle et de dialogue* ».

Les citations renvoient à deux problématiques croisées, dans la découverte bienveillante de l'altérité. À ce jeu, les médias classiques (presse, radio, télévision institutionnelles) n'ont jamais fonctionné en tant que vecteurs autonomes de production d'information : ils ont toujours été tributaires de leur environnement, à commencer par l'héritage et les normes déontologiques et éthiques sur lesquels ils ont construit leur légitimité. Certes, l'ensemble renvoie à un *idéaltipe*, dont on sait par nature qu'il ne prétend pas apporter une connaissance directe de la *Réalité* (Weber, 1965, 181-185). Mais en les instituant garants d'un esprit d'ouverture, le référentiel les positionne aussi - au même titre que les médias sociaux - dans une relation de dépendance vis-à-vis des thèses dominantes de leur société d'appartenance, qui les distingue de la neutralité axiologique régulièrement affichée (Pélissier, 2005, 71). La seule énumération des prescriptions auxquels cet idéaltipe renvoie témoigne de l'influence écrasante des théories *positivistes* et *empirico-fonctionnalistes* : existence de lois objectives

régissant les sociétés humaines ; primat de l'expérience et de la « vérité des faits » sur l'opinion ; nécessité de la libre circulation de l'information à des fins de développement ; élection des médias comme moteurs du progrès social et attribution au journaliste des fonctions messianiques de garde-fou de la démocratie et d'éducateur *via* la presse populaire.

A contrario, notre distanciation théorique renvoie à ce constructivisme, qui, peu ou prou, participe des paradigmes fondateurs des sciences de l'information et de la communication. À la suite de Denis Ruellan avec lequel nous avons un temps développé un compagnonnage intellectuel, nous retenons de l'analyse du journalisme d'une part, le rappel des limites historiquement mouvantes et instables du territoire (Ruellan, 1993, 1997), aujourd'hui à nouveau redessiné avec la figure contemporaine du « *journalisme citoyen* » ; d'autre part, la désignation d'un « *professionnalisme du flou* » à l'écart d'une profession au sens de la sociologie des professions, mais, paradoxalement, facteur de créativité et de pérennité (Ruellan, 2007). Ainsi, le résultat de l'écriture journalistique n'est pas autant révélateur de la « Vérité » des terrains investis qu'il le prétend (Cabedoche, 2004 et 2006), alors même que la référence commune à l'objectivité semblait rapprocher la production d'information médiatique de la production d'information scientifique, comme l'affirment encore quelques auteurs positivistes (Garton Ash, 2001, Gauthier, 2003, 2005). Analyser les médias permet alors de confondre une écriture médiatique en tant que résultat d'un processus complexe de co-construction (Charaudeau, 1997) et d'enjeux, autres que seulement socio-linguistiques pour peu que l'analyse déborde du texte.

Pour mieux comprendre ces jeux croisés, notre approche se veut historique qui, portant sur une période plus longue que l'agenda médiatique, « *permet (...) de sortir d'un opportunisme conjoncturel (le règne de l'actualité)* » (Bautier, 2006, 197). Nous prenons acte des effets de mondialisation dans la construction et la consommation des médias et intégrons les questionnements dominants au Nord comme au Sud, à l'Ouest comme à l'Est, liés à ce que nous désignons par *journalisme cardinal*. Ainsi, le repérage de la co-construction de l'interculturalité renvoie à un jeu ambigu entre producteurs d'informations.

1. Un jeu croisé entre producteurs d'informations, d'abord peu ouverts à la différence

L'isolationnisme, concept historique de la prise en compte de l'altérité

Prémisse du grand reportage, le récit de voyage remonte à la plus haute Antiquité (Gilgamesh, Ulysse, Jason et les Argonautes) et laisse à penser que l'ouverture à l'Autre est « naturelle ». Hérodote (V^e siècle) est ainsi le premier auteur de ce type de récit, attesté en Méditerranée et au Moyen Orient. Alors, le récit viatique pourrait correspondre à cet idéal type du journalisme classique et configurer l'un des genres privilégiés des médias sociaux : d'abord donner à voir ce qui se distingue de l'habituel. Son caractère informatif semble dominer. Si l'on s'en tient au déclaratif de ses auteurs, l'intentionnalité se pare de générosité : faire comprendre l'ailleurs à ceux qui sont restés ici ; compenser l'austérité des ouvrages savants en y ajoutant la mise en scène de soi et l'expression enthousiaste devant les *Merveilles du monde*.

En réalité, la rencontre de l'altérité se fait d'abord sur le terrain de l'inquiétude, traduite par le *sens commun* : la peur du *Barbare*, que certain journalisme traduit encore aujourd'hui. L'être humain conçoit d'abord ses représentations comme étant justes et partagées par tous. L'intuition d'une rupture inconfortable, voire insupportable, avec les certitudes du *bon sens* invite à nier la différence et à fondre l'*Autre* dans une communion supposée universelle. La différence provoque le rejet, souvent violent, toujours d'actualité avec, en situation de crise, la réduction des options offertes au journalisme contemporain : par exemple, l'*axe du bien* opposé à l'*axe du mal* lors de la couverture de la 1^e guerre du Golfe (Chomsky, Clark, Saïd, 1999). La tendance joue ainsi plus dans le sens de la stigmatisation (Goffman, 1963) que de la compréhension de l'Autre, par exemple dans la presse occidentale à l'heure des terrorismes islamistes ou dans les médias dominants ivoiriens de l'ère Gbagbo, configurés par et configurants pour les *doxas* constitutives des sociétés d'appartenance respectives.

Le réflexe est ancien. Déjà, la Cité grecque associe *démocratie* et *diversité*, dans une relation d'exclusion : la citoyenneté athénienne est d'abord délimitation du *demos*, c'est-à-dire du territoire qui exclut les non-citoyens, dont les *métèques*, de la communauté politique. Fermer les frontières aux migrants s'offre en option dès le siècle de Périclès, qui, depuis les autres régions de Grèce, voit arriver à Athènes de

nombreux « étrangers », Ioniens notamment. Aristophane et Platon témoignent ensuite de leur obsession angoissante face au laxisme de la Cité, trop tolérante envers des migrants devenus trop nombreux. En retour, voyageant en Afrique, Caton pensait que Carthage constituait une menace pour Rome : « *Cartago delenda est* »¹, ouvrant ainsi à la troisième Guerre Punique. Plutarque dénonce en Hérodote « *l'ami des Barbares* ». L'Europe n'est pas seule à cultiver le réflexe. Construite à l'époque Ming, s'étendant sur quelque 1500 miles de la province de Kansu jusqu'à la Mer Jaune, au nord de Pékin, la Grande Muraille de Chine est érigée en 210 contre les invasions nomades. La peur du Barbare s'étend partout, avec la construction plus tard de l'État-Nation. Le processus de construction et de nationalisation de l'État conduit à la totalisation de la vie sociale. Il s'érige à l'intérieur de communautés fermées, resserrées contre le risque de l'invasion barbare, nomade, puis païenne (Fontana, 1995), ce que les entreprises coloniales érigent ensuite en système expansionniste, en Afrique ou en Amérique Latine (Le Bot, 2004).

Cet esprit protectionniste n'est cependant pas incompatible avec une certaine forme d'attrait pour l'Autre, même si la gratuité dont l'élan se pare, interpelle.

Un attrait pour l'Autre, dont la gratuité interpelle

L'« ouverture » à l'Autre est constitutive du *protojournalisme*. Narration structurée, le récit participe d'un état d'esprit : la découverte de l'inconnu. Il célèbre l'esprit d'aventure du voyageur. Le voyage incarne la découverte du monde et le dépassement de soi, avant que l'on ne parle même de journalisme : à la manière d'un Marco Polo s'ouvrant aux *Merveilles du monde* en 1299 ; d'un Jean de Mandeville, participant de la construction d'un imaginaire social à partir de 1337 ; d'un Pétrarque, fustigeant ceux qui sont restés au pied de la montagne, par *frigida incuriositas* en 1336. Le récit défend l'intérêt de la caravane, puis de la caravelle et s'offre d'abord en discours de prestige. Ainsi, dès la fin du XV^e siècle, Manuel I^{er}, roi du Portugal, ne manque pas en 1499 d'ajouter à son titre : « *Roi de la conquête, de la navigation et des affaires en Éthiopie, Perse, Arabie et Inde* », que doit magnifier l'hagiographie viatique.

Devenu plus tard *gazetier*, le raconteur public moralise la pratique, dans un esprit... d'auto-célébration. Ainsi, contre les pratiques

¹ « *Carthage doit être détruite* »

douteuses héritées du *protojournalisme des menantii* de la Renaissance, Renaudot apporte dès 1632 une éthique et organise les règles de base de la production d'information (moralisation de la collecte, vérification des sources), au service de la Vérité : « *Que tous ceux qui sont amoureux comme moi de la Vérité, en quelque climat du Monde qu'ils soient (...) m'adressent hardiment leurs nouvelles* ». Mais les journalistes « professionnels » se réclamant aujourd'hui de Renaudot oublient la nature greffière de la plume de leur modèle : hagiographe officiel du Roy, Théophraste Renaudot consacre la première presse d'État, la célébration étant celle des faits de Cour et non celle de l'Autre. À la même époque, en Angleterre, John Milton défend une liberté de l'information ouverte, sans autorisation préalable, mais réservée aux Puritains, au service de la seule Vérité chrétienne.

L'esprit de la découverte coloniale qui suit s'en ressent, ethnocentré jusque dans la critique. Le voyage s'offre ainsi distanciation de la cité quittée, plutôt que découverte de l'altérité, à la manière des *Lettres persanes* de Montesquieu ou du *Candide* de Voltaire. Il participe du *mythe du Sauvage* qui, plus tard, fera dire à Roger Garaudy : « *l'Occident est un accident* » et alimentera ensuite le communautarisme de certaines publications diasporiques. Journal ou carnet personnel, le récit traduit l'esprit d'une époque coloniale, hostile à la différence (Demeulenaere, 2009). Le Vatican juge alors que la différence place l'Homme au centre de l'Univers et témoigne de l'effacement de Dieu, lequel a créé l'homme à son image. Une conviction s'installe : l'Autre ne relève pas de la communauté universelle. L'Indien n'a pas d'âme, le colonisé n'a pas de culture, déni permanent du journalisme de haine (par exemple, la *Radio des Mille collines* de 1974), avec la disqualification systématique de l'Autre. Pour l'historien de la colonisation, ce journal de bord devient pièce à charge idéale : quand le manuel scolaire contemporain ne prend en charge que l'Abolition de l'esclavage, la justification de l'esclavage colonial est ainsi repérable au sein de cette *communication horizontale*, bric-à-brac de productions éparées relevant de la *contagion des idées* (Sperber, 1996 ; Bonniol, 2007).

Pour autant, le vocabulaire officiel traduit une inflexion, porté par l'élite, le langage du récit passe de *Culture* à *Civilisation*, caractéristique de la politique d'*indigénisme* (Bonfil Battalla, 1987). *Civilisation* se conjugue *incarnée* (l'Europe constitue la *Civilisation*), *conquérante* (la *Civilisation* correspond au *Progrès*), *prosélyte* (un

devoir de civilisation s'impose à ceux qui ont la chance d'être civilisés, au profit de ceux qui ne le sont pas) (Bénéton, 1975). Précisément, avec le progrès technique, le voyage devient moins dangereux. Son récit se multiplie, au-delà de l'hagiographie officielle. Il ne s'agit pas encore de médias sociaux : le récit reste réservé à une catégorie privilégiée de la population. Mais malgré la Révolution française, la consécration du paradigme de l'égalité n'entraîne pas celle du paradigme de la différence. Le paradigme distributif écrase le paradigme de la reconnaissance (Touraine, 2001), hiérarchie dont on retrouve trace chez certains auteurs contemporains (Fraser, 1995).

Un paradigme de l'égalité écrasant celui de la différence

En 1789, le bulletin révolutionnaire érige le citoyen en termes universels. Le récit viatique ne consacre plus le rejet de l'*Autre*, mais son émergence : nul ne détient la vérité, personne, clan, religion, coterie, regroupement compagnonique.... Mais cet *Autre* doit apparaître dans sa potentialité à une intégration symbiotique : pour continuer à exister, il lui faut symboliquement adhérer aux valeurs du groupe d'accueil. Ceci explique pourquoi *les philosophes des Lumières* et la presse *révolutionnaire française* ont écrit à un niveau métaphysique, convoquant des idées abstraites (*l'égalité, la liberté, la fraternité*), pour leur potentiel d'universalisme. Reconnaître la différence eût été agir contre le sens de l'Histoire, qui précisément travaille à éradiquer toute différence, associée à l'inégalité. L'universalisme se traduit avec la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* et que revendique aujourd'hui le journalisme de *Reporters sans frontière*.

Cet universalisme abstrait ne peut que décevoir. Saint Simon interroge : pourquoi les principes de la Révolution française n'ont-ils pas été traduits concrètement dans la société post-révolutionnaire, qui a connu la Terreur, puis l'Empire ? L'imputation est significative : l'alliance archaïque des métaphysiciens et des juristes bloque l'avancée vers l'âge industriel, vers le Progrès. Une transition est nécessaire pour l'avènement d'une réelle société citoyenne à l'échelle de l'Univers : la gestion du monde par une *Association Universelle des gens censés*, c'est-à-dire par les scientifiques et les entrepreneurs (Grange, Musso, Régnier, Yonnot, 2012). La presse industrielle, alors en plein essor, en traduit l'élan, relayant l'objectivité scientifique par l'adoption du principe de neutralité, lequel ouvre les marchés potentiels de diffusion en privilégiant l'option médiane, fédératrice.

Les médias privés, qui apparaîtront en Afrique fin du XX^e siècle, reprendront l'argumentation : gérés par des investisseurs avisés, ils entendront incarner le modernisme, la neutralité, le professionnalisme, contre un journalisme d'État aux ordres, dans lequel les populations ne se reconnaissent plus par *extranéité* (Madani, 1996).

Parallèlement, en ce XVIII-XIX^e siècle en Europe, naît ce que Jürgen Habermas appelle un *espace public*, articulé autour du principe de contrôle que le public bourgeois oppose au pouvoir, pour mettre un terme à la pratique du secret propre à tout État absolu. Avec le développement de discussions politiques ayant pour objet des questions d'intérêt général, il s'agit de soumettre l'autorité politique au tribunal d'une critique rationnelle (Habermas, rééd. 2006, 35). Mais cette raison du XIX^e siècle, qui s'exprime dans les revues littéraires et cercles artistiques, ne parvient pas à déboucher sur une participation plébéienne. Surtout, elle se développe dans le contexte du rationalisme du siècle, celui qui, depuis Auguste Comte, hiérarchise les sociétés humaines en fonction de leur état d'explication du monde : *théologique*, quand le monde se comprend à partir d'éléments extérieurs, soit en prêtant intention à la matière (fétichisme), soit en recourant à l'intervention d'êtres surnaturels (polythéisme), ou de Dieu (monothéisme) ; *métaphysique* quand le monde s'explique à partir de principes généraux : la nature pour Spinoza ; la géométrie pour Descartes ; la matérialité pour Diderot ; la rationalité pour les « Lumières », *positiviste*, quand la réalité ne peut naître qu'issue de l'expérimentation, plutôt que des discours spéculatifs précédents où des populations restent bloquées.

L'héritage est exporté dans tout l'empire colonial francophone par l'École républicaine. Après l'abbé Grégoire, Anatole France, prix Nobel de littérature (1844-1924) et Émile Combe 1835-1921) prônent le *nivellement*, contre les survivances du féodalisme et de l'*Ancien Régime* : l'École républicaine entend ainsi éradiquer les « *adhérences psychologiques, culturelles et sociales* », depuis la métropole jusqu'en province et dans les colonies. Le journalisme naissant construit ainsi sa légitimité sociale sur ce modèle de la *nation civique*, appris à l'École républicaine : le *novelliste* du XIX^e siècle devient acteur d'une nouvelle lecture de l'altérité, plurielle, mais portée par une analyse rationnelle, privilégiant le « fait positif » aux commentaires, participant d'une projection linéaire de l'évolution des sociétés.

Certes, une presse confessionnelle entend réinjecter les valeurs humanistes, contre la froideur de ce scientisme. Mais elle ne se

distingue pas de la linéarité dominante. À ce titre, le Danois Danois Helms avait rapporté dans ses récits de voyage la relation d'une scène de sacrifice humain lors du décès du Rajah près de Bali en 1882. Cette description de la *suttee* installe ainsi le regard occidental, que reprennent les médias de référence, du côté de la pitié et de l'émancipation. La presse africaine est souvent née dans ce contexte au milieu du XIX^e siècle, au gré de l'installation des imprimeries sur le continent. Souvent animée par les missions évangéliques européennes, elle en porte l'empreinte. Et, dans une certaine mesure, les valeurs : *Minsamu Miayange* est ainsi fondé au Congo belge par une mission suédoise.

Pour autant, le *fait positif* s'impose avec le triomphe des sciences exactes, qui accueillent bientôt la diversité pour la figer et la hiérarchiser autour de la notion de « *race* ». Le récit de voyage y est préparé dès 1684 avec le Français François Bernier. La différence est à nouveau perçue comme menace et doit être évaluée, à titre préventif. Le sacrifice des libertés individuelles et les limitations à la liberté de la presse par la déclaration de l'état d'urgence ne sont donc pas nouveaux, sauf à considérer leur légitimation scientifique au début du XX^e siècle : l'anthropométrie avec Bertillon, la biométrie avec Glaton, l'anthropométrie criminelle avec Lambroso... tentent scientifiquement de repousser les risques de la différence, à partir de caractéristiques physiques désormais moins inquiétantes, parce qu'identifiables. Journaux et manuels scolaires s'imprègnent alors de *racialisme*. Les différences culturelles se confondent en caractéristiques innées. Manuel de référence de cours moyen dans les Écoles publiques à partir de 1877, *Le tour de la France de deux enfants*, par G. Bruno (Augustine Fouillée), institue la race blanche comme parfaite et inspire en retour les récits viatiques jusqu'en... 1983. L'inconscient collectif en recueille encore les accents comme en 2015, lorsque *Charlie Hebdo* expose un dessin caricatural représentant un migrant violeur.

Quoi qu'il en soit, c'est à la fin du XIX^e siècle que le récit de voyage devient véritablement rentable, dès lors qu'il se présente exotique. Le reporter baroudeur peut vivre de sa plume. Ainsi, l'*âge d'or* de la grande presse est aussi celui d'une forme d'écriture populaire, qui se nourrit des récits de voyage des anthropologues, des explorateurs, des missionnaires, des géographes et des instituteurs, tous porteurs des valeurs de la République. C'est aussi cette presse en

mal d'exotisme qui prépare l'Europe à l'*Orientalisme* du XX^e siècle, puis à la reconnaissance du relativisme culturel. Du bout des doigts !

2. Un relativisme culturel toujours discuté

Même si l'attraction ne s'épargne pas d'ambiguïtés (Saïd, 1978), l'*Orientalisme* des années 20 configure une représentation plus ouverte, avec la promotion de *l'art nègre* dans les revues culturelles. C'est cependant avec *Race et histoire* que le linéarisme est enfin discuté : Claude Lévi-Strauss y dénonce le *faux évolutionnisme*, qui érige des populations historiquement avancées et d'autres attardées (Lévi-Strauss, 1952). L'anthropologie coloniale (Morgan, 1878 ; Tylor, 1878) est alors bousculée par l'anthropologie structurale, dont l'Unesco naissante intègre rapidement la critique. Du moins au niveau de ses dirigeants !

Une injonction contre les classifications hiérarchisées de l'humain, portée par l'Unesco

À partir de 1950, le récit de voyage accueilli dans les médias dominants intègre cette injonction, devenue morale et politique, d'une obligation de distance à l'encontre des imaginaires nazis : le « tourisme noir » vers les principaux camps d'extermination polonais alimente une nouvelle forme de récit mémoriel, réfractaire à l'idée d'une race supérieure. Des précurseurs existent en Afrique : premiers journaux critiques au Sénégal dès la seconde moitié du XIX^e siècle, *Le Réveil du Sénégal* et *Le Petit Sénégalais* dénoncent le préjugé de couleur, derrière les références aux valeurs de *Liberté, Égalité, Fraternité*. Ils sont relayés à la fin du siècle par *L'Union Africaine*, *L'Indépendant* et *L'Afrique occidentale*, qui deviennent la référence d'une presse indépendante pour toute l'Afrique francophone. Au-delà, initialement organes administratifs de la colonisation, des journaux se proclament « *journaux d'Africains* » et portent le nouveau discours : une presse nationale africaine s'est même construite à partir de la dépossession des journaux issus de la collaboration avec l'Allemagne, grâce à la *Société Nationale des Entreprises de presse*. Toute hiérarchie à base raciale y devient suspecte.

La distanciation s'accélère avec les années 60. Les certitudes racialistes sont scientifiquement déclassées et qualifiées de préjugés idéologiques (Guiral, Temime, 1977), jusqu'à désigner un ethnologisme de *pacotille*. Aucun scientifique ne parle plus en termes

de *rac*es, quelle que soit sa discipline, sinon les sociologues s'agissant des représentations par lesquelles un groupe social se saisit du monde. Même les biologistes ne parlent plus de *race*, voire d'*ethnies*, mais de « *différences psychologiques innées* », après la découverte de Mendel du principe d'un même réservoir de gènes dans lequel puisent les personnes apparentées. L'Unesco appelle alors intellectuels et médias à intégrer la perspective, pour éclairer la compréhension des relations internationales (Unesco, 1952). Dès sa constitution, elle se présente héritière des principes et valeurs de l'*Organisation de la Coopération Intellectuelle* (OCI) qui s'était développée parallèlement à la SDN et avait accueilli des intellectuels comme Thomas Mann, Albert Einstein, Marie Curie, Henri Bergson, Sigmund Freud, Gilbert Murray, tous convaincus comme ce dernier que : « *les différences qui existent d'une nation à l'autre... aident à enrichir l'héritage total de l'humanité. Elles ne comportent aucun élément intrinsèque d'antagonisme mutuel* ». Précisément, cette Unesco naissante témoigne de l'intérêt nouveau pour les sciences humaines et sociales qui bénéficient du report de la suspicion sur des sciences exactes jugées potentiellement pourvoyeuses d'instruments de destruction. Désormais, il s'avère important de considérer l'objet social général de la science. L'Unesco se réclame ainsi de la *Paix perpétuelle* développée par Emmanuel Kant, qui invite à débattre ouvertement et directement des idées pour préparer la Paix. L'institution accueille par exemple l'avis de Gandhi sur la civilisation britannique et qui avait malicieusement répondu : « *ce ne serait pas une mauvaise idée* ». Premier Directeur général de l'Agence internationale, Julian Huxley entend alors écrire collectivement la première histoire de l'Humanité, débarrassée de tout ethnocentrisme.

Mais ce relativisme culturel est loin de faire l'unanimité, même au sein de l'Unesco. Le journalisme international en traduit les tensions qui, jusque dans l'enceinte de l'organisation internationale, empoisonnent désormais les relations cardinales, Est-Ouest, puis Nord-Sud. De fait, le relativisme est discuté dès la phase préparatoire à la naissance de l'Unesco. Les polémiques interrogent la tradition, susceptible de servir la barbarie. Le statut des religions y est interpellé : superstructures ? Doctrines ? Fondements des valeurs humanistes ? Instruments de domination ? relents d'obscurantisme ? parties prenantes de la construction identitaire ? La question est plus tard reformulée par les sciences de l'information et de la communication : la notion d'identité culturelle n'a de sens que si elle

est constamment ramenée au rapport de force qui la sous-tend, au contexte dans lequel on l'utilise et à la position politique et sociale de celui qui l'énonce. Sinon, au nom de l'identité culturelle, peut se cautionner aussi bien le lit du racisme là où l'imaginaire de l'autre fait peur et appelle à l'exclusion, que s'édifier les mesures nécessaires à la production d'une fonction vitale dans un pays : celle des moyens d'expression (Mattelart, Mattelart et Delcourt, 1983, 34). Plus tard, le chercheur canadien Jean-Paul Brodeur invite à distinguer dans chaque expression culturelle les *valeurs*, qui peuvent avoir prétention à l'universalisme ; les *us*, qui définissent des particularismes, sans aucune prétention à modélisation ; les *mœurs*, qui appellent nécessairement le jugement de valeur lorsqu'elles constituent une menace pour l'intégrité physique et psychologique des personnes (Brodeur, 2002). De nouvelles interrogations surgissent, concernant le pouvoir de sanction des Organisations internationales à l'encontre des états membres : la question est immédiate, lorsque l'Afrique du Sud quitte l'Unesco en 1954, déniait toute ingérence sur la question raciale relevant de son statut d'état indépendant.

Car si, du point de vue de certains dirigeants de l'Unesco, le relativisme culturel est devenu évident, tout autre est la circulation des théories entre états membres. Très vite, une pensée se distingue, très fortement promue par les États-Unis, alors le plus puissant contributeur financier de l'Unesco : l'*École dite du développement*, héritière de la linéarité diffusionniste. Sa domination, puis sa critique en plein contexte de guerre froide, témoignent de l'impuissance du système des Nations Unies à se hisser hors des affrontements cardinaux.

Un système des Nations-Unies encombré par les affrontements entre blocs

La linéarité est frappante de l'analyse économique des étapes de la croissance, définie par l'économiste de référence des années 1950-60, Walt Whitman Rostow (Rostow, 1960), comme auparavant Auguste Comte avait construit sa théorie des trois états. Les sociétés humaines y sont présentées selon leur degré d'avancement sur l'échelle de la croissance. Certains états restent bloqués à l'étape de la société traditionnelle. Le dégagement de surplus agricoles consacre l'étape suivante. Il faut ensuite un fort investissement, l'émergence d'industries motrices et la fin des blocages socio-politiques pour parler de *take-off* (décollage). La marche vers la maturité ne peut être

décrétée qu'avec le constat d'un exode rural, conjointement au développement de la production industrielle. L'étape finale est celle de la consommation de masse, incarnée par le développement des États-Unis.

Le lien avec le diffusionnisme et l'empirico-fonctionnalisme est évident, si l'on rapproche les travaux de Daniel Lerner et ceux d'Harold Dwight Lasswell. Le premier explore l'état de développement de cinq pays à environnement socio-culturel voisin (Iran, Turquie, Liban, Egypte, Jordanie), dont le classement sur l'échelle de la croissance est mis en relation avec les habitudes d'exposition de leurs élites aux médias, notamment états-uniens (Lerner, 1958). Le second analyse le rôle positif des médias des sociétés avancées, agents de propagande en faveur de la démocratie (Lasswell, 1948). Toutes ces écoles théoriques participent de la conviction politique du président Truman : la pauvreté constitue le lit du communisme. Fort du succès du plan Marshall dans l'Europe de l'Ouest de l'après-guerre, la Maison Blanche prône la lutte contre le *sous-développement* – concept créé par le président états-unien. L'appui à des pays bientôt *en voie de développement* converge avec l'engagement dans la guerre froide et la lutte doctrinale. Contre le « barrage des mythes », les médias des pays développés permettent d'apprendre les bons comportements pour l'avènement du *take-off*. La conviction s'installe à l'Ouest. En France, le reportage retrouve les accents du récit de voyage de Bougainville ou de La Pérouze qui, non sans fascination, classaient déjà les pays rencontrés sur une échelle économique par rapport à la norme européenne, dans une perspective de progrès et d'émancipation. Européens et Africains, les médias des années 60 reprennent majoritairement ces hiérarchies et participent allègrement de ces lectures de l'*Homo Œconomicus*, dont les choix de vie sont exclusivement rationnels.

De son côté, le bloc de l'Est rejette le fondement humaniste de l'Unesco. Dès la 1^{re} Assemblée Générale de l'Unesco, la Yougoslavie renvoie à ce matérialisme historique, dont l'URSS entend être le héraut : la paix et les guerres ne naissent pas dans l'esprit des hommes, mais du rapport de forces entre les classes sociales et de la lutte vers la révolution prolétarienne à l'échelle de la planète ! En France, sauf à l'*Humanité*, le grand reportage européen hésite, entre fascination et déception, à la manière de *Retour d'URSS* d'André Gide en 1936 (Gide, 1936). Auprès des jeunes nations, la stratégie de séduction de Moscou s'avère davantage payante. Ces dernières

présentent un premier point commun avec les pays de l'Est : le monopartisme. Même s'il ne s'agit pas nécessairement d'adhésion au marxisme - la lutte est d'abord celle de la construction de la nation décolonisée - la référence ne favorise pas l'ouverture au relativisme, prônée par l'Unesco. Le rapprochement peut cependant être plus explicite : lancée à La Havane, *La Tricontinental Conference* appelle directement à la solidarité des peuples d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine. Pour certains de leurs représentants, comme auparavant les étudiants en journalisme de l'Université de Columbia trouvaient leur modèle pédagogique en étudiant les journaux de référence états-uniens, *La Pravda* devient le modèle à imiter. En Guinée, Conakry lance ainsi *Horoya*, qui devient l'unique quotidien, rattaché au Ministère de l'Information et de l'Idéologie.

La concurrence des écoles et des modèles s'accélère. Bientôt, un journalisme anticolonial participe de la critique scientifique qui associe ethnocentrisme et impérialisme culturel. Déjà, dès la première moitié du XX^e siècle, l'*École de Francfort* avait installé la rupture théorique avec des travaux qui se révélaient financés par des industries de l'information, incapables, comme toute industrie culturelle, d'appréhender ce qui échappe à leurs théories mathématiques (Adorno, Horkheimer 1944, [rééd. 1994, 41]). Des publications se sont présentées critiques, comme en Afrique avec les premiers soubresauts anti-colonialistes (comme *Le Guide Dahomey*, fondé à Cotonou en 1920). À partir de la moitié du XX^e siècle, les auteurs se relaient, prônant la « révolution africaine » pour « les damnés de la terre » (Fanon, 1961), dénonçant les idéologies usurpatrices (Fanon, 1953 ; Saïd, 1978). En Occident même, un journalisme « de contre-culture » se constitue bientôt, contre le « contrôle social » des médias dominants. Dans l'analyse critique des relations Nord-Sud, les travaux d'Herbert Schiller deviennent la référence contre l'impérialisme culturel, « concept (...) qui décrit le mieux la somme des processus par lesquels une société est intégrée dans le système moderne mondial et la manière dont sa strate dominante est attirée, poussée, forcée et parfois corrompue pour modeler les institutions sociales, pour qu'elles adoptent, ou même promeuvent les valeurs et les structures du centre dominant du système (Schiller, 1976). Après le sommet des non-alignés d'Alger en 1973, qui place alors la revendication pour un *Nouvel Ordre Mondial de l'Information et de la Communication* parmi les priorités, il apparaît difficile à l'Unesco de garder une posture surplombante. Malgré un rapport McBride mesuré en même

temps qu'ouvert à la discussion critique, l'Unesco ne peut alors s'épargner des attaques de tous bords, jusqu'à risquer l'implosion à la fin du dernier mandat d'Amadou Mahtar M'Bow (Cabedoche, 2011).

Depuis, un journalisme contemporain se cherche, à la recherche de voies moins soumises à la volonté des états nationaux et des groupes de communication supranationaux.

La recherche de nouveaux modèles

Une Europe non-atlantiste peut s'ouvrir à une 3^e voie. Des accrochages, significatifs, y surgissent, dès le lancement de l'Unesco. Ainsi, la distinction entre *Culture populaire* et *Mass culture* oppose immédiatement Louis Aragon et Daniel Boorstin. Vu d'Europe, le modèle de la société de consommation et l'*American modernity* peuvent être suspectés paradoxalement de bloquer l'évolution sociale et de contribuer à la disparition du Savoir (Kojève, 1947). Parallèlement, toute une tradition d'auteurs s'insurge contre l'*Homo Economicus* auquel les théories issues de l'*École du développement* réduisent l'humain pour célébrer l'*Homo Singularis* dans son extrême hétérogénéité comme moteur de développement (Perroux, 1964 ; Leimdorfer, 1972 ; Andréani, 2000 ; Harribey, 2007 ; Cohen, 2012), sans parvenir à contenir totalement l'appel à la *globalisation* des années 90 (Fukuyama, 1992).

Du côté des médias, peu après la rencontre des Non-Alignés à Alger pour un NOMIC (*Nouvel Ordre Mondial pour l'Information et la Communication*), les réclamations se font davantage entendre de ceux qui réclament de *Décoloniser l'information* et d'accueillir un nouveau journalisme, plus « authentique », recueillant la parole profane sur le terrain (Bourges, 1978).

Mais avec l'accélération de la crise économique et financière et l'augmentation du non-emploi à partir de 2007, l'ascenseur social promis par le modèle de la *nation civique* montre ses limites. La recherche d'un modèle adapté peut aussi consacrer un retour à l'isolationnisme. La tentation n'est pas nouvelle. Le magazine populiste *Paris-Match* s'y était déjà laissé aller dans les années 60, contre la politique gaullienne d'aide aux Pays en Voie de Développement : *la Corrèze avant le Zambèse*, clamait son journaliste vedette, Raymond Cartier. De tels accents « cartiéristes » resurgissent aujourd'hui dans certains journaux européens avec la perception de la crise économique et financière qui bouscule l'Europe.

Parallèlement, la recherche d'un nouveau modèle de société réactive la fierté des identités mélaniques, quelle que soit la société d'accueil : *civique* à la française ou *multiculturelle* à l'américaine (Smith, 1994). Ainsi, dès les années 70, un journalisme « d'avant-garde » accueille bientôt l'inversion des stigmates dans un contexte de victimisation et d'appel à la repentance. Le mythe du « bon sauvage » se reconstruit ainsi au sein d'un mouvement dit de « contre-information », participant de la promotion de ceux qui n'ont pas encore été « contaminés ». Herbert Marcuse devient la référence *a posteriori*, dans sa critique des médias capitalistes dominants, doublement facteurs d'aliénation et sa désignation des immigrés, promus acteurs du changement (Marcuse, 1964). Ce journalisme entend proposer un nouveau modèle économique, collaboratif. Sa plus récente manifestation se repère chez les objecteurs de croissance, visant à préparer l'après-développement, au Nord, comme au Sud, de façon nécessairement plurielle, selon les contextes (Georgescu-Roegen, 1979, Latouche, 2006). Désespérée dans les médias classiques, cette parole ne semble plus devoir être portée que par le *citoyen-journaliste*, dans des organisations médiatiques privilégiant la structure associative, ou par ce *public journalism* qui associe pleinement le profane à la co-construction de l'information (Rosen, 1999 ; Watine, 1996).

En Afrique, le nouvel espoir pour la libération de l'information semble d'abord venir de l'ouverture aux médias privés. Le continent n'attend en effet ni le discours de La Baule, dissuasif à l'encontre des constructions monopartistes de la nation, issues des indépendances, ni la chute de Berlin pour s'ouvrir au nouveau modèle. Avec l'île Maurice, le Sénégal se présente ainsi dès le début des années 80 comme l'un des pays les plus en pointe sur ce plan : l'hebdomadaire indépendant *Walf Fadri y est créé* en 1984 ; en 1986, le pays accueille l'Union des Journalistes de l'Afrique de l'Ouest (UJAO) ; en 1986, *Sud Magazine*, revue trimestrielle thématique, devient en 1987, l'hebdomadaire *Sud Hebdo*, puis, en février 1993, *Sud au quotidien*, enfin, *Sud Quotidien*. Sur l'ensemble du continent, après la prescription conclusive en 1991 du séminaire des Nations-Unies de Windhoek en Namibie, les années 90 voient littéralement exploser le paysage des médias. De nombreux entrepreneurs privés s'y précipitent, venant parfois d'univers très éloignés, comme le chanteur sénégalais Youssou Ndour, patron de presse à partir de 2003,

fondateur du groupe *Futurs Médias*, puis ministre et aujourd'hui, conseiller du président Macky Sall.

Mais plus d'une décennie après la « période de transition », le bilan et l'avenir des médias privés, par définition qualifiés de « professionnels », reste incertain. Une bonne vingtaine de publications sont reconnues de référence pour l'Afrique francophone, dont certaines ont bénéficié de l'aide de fondations privées ou d'organisations internationales comme l'UNESCO ou l'OIF en Afrique francophone : lancé en 1998, le Fond d'appui à la presse francophone a ainsi appuyé plus de 100 Publications en Afrique. Mais pour les autres, les difficultés ne cessent d'être pointées : le modèle économique des médias privés peut s'avérer bien fragile, quand les entrepreneurs privés ont du mal à accéder au crédit, tandis que la courbe des audiences ne cesse de flancher (prix élevé, analphabétisme, concurrence des « nouveaux médias »). Parallèlement, les chutes ou reports d'audience s'expliquent aussi par une exigence de qualité rédactionnelle, non satisfaite : censés autoriser la distanciation, les contenus peuvent déborder de passions et exacerber certaines tensions intercommunautaires. Ainsi, au Gabon, le ministre de la communication Blaise Louembe relève en mai 2015 : *« le nombre important d'organes de presse dans notre pays ne rime toujours pas avec la qualité de l'information distillée. Les articles de presse des journalistes gabonais, qu'ils soient anecdotiques ou humoristiques, denses ou jargonneux, ne sont pas d'une rhétorique soutenue et sans erreur de syntaxe pour contribuer véritablement à la transformation positive des couches sociales »*.

Économique du fait de la baisse des crédits d'état aux quotidiens gouvernementaux, la problématique devient politique lorsque ces mêmes médias publics témoignent de leur difficulté à devenir médias de service public, pour tous les publics. Dans ce contexte, le développement des TICs semble consacrer le règne de « l'amateur ».

Le sacre de l'amateur

Cette consécration de « l'amateur » a été théoriquement préparée. Par exemple, dès les années 1950-60, les *cultural studies* désacralisent la culture des lieux académiques et re-légitiment l'expression individuelle (Hoggard, 1970). Par ailleurs, la démocratisation du voyage favorise l'*informationnalisation* croissante de nos sociétés, dont les producteurs se manifestent de plus en plus hors des médias classiques. En Europe, le développement du blog viatique est

symbolique : devenu inessentiel parce que tout a été dit, le compte rendu savant laisse place à l'émotion du conteur profane. La recherche contemporaine interroge le phénomène : s'agit-il de nouvelles formes de littérature, qu'interrogent les études sur les voyageurs, sur les formes, sur le carnet de voyage à la manière des Gauguin, Chateaubriand, revus et corrigés par Titouan Lamazou, Yvon Le Corre ? S'agit-il de nouvelles pratiques productives d'information, que laissent supposer les déclaratifs reproduits dans les médias classiques (*Tous journalistes*, clame *Libération*) ou de l'enthousiasme réactivés de mouvements sociaux impulsés par les nouveaux faisceaux de transmission de l'information (*Y'en a marre* au Sénégal, *le Balai citoyen* au Burkina Faso, ou le mouvement *Yo soy 1, 2, 3* au Mexique) ?

Dans ce contexte de développement des technologies de l'information et de la communication, les médias sociaux sont rapidement érigés au Maghreb comme seuls acteurs potentiels du changement social. La croyance de journalistes pressés se focalise sur des terminologies séduisantes : *Facebook revolution*, *Twitter revolution*. Elle émaille désormais le discours des acteurs, quels qu'ils soient : discours des populations : « *nous avons appris la création du hashtag Sidibouzid sous Twitter, le mot clé pour suivre les sujets se rapportant aux événements de Tunisie. Jusqu'au 25 décembre 2010, très peu d'informations nous parvenaient via les médias classiques* » ; discours des insurgés, lorsque, par exemple, de nombre sites diasporiques déclarent péremptoirement : « *la contestation en ligne constitue la nouvelle forme changement social* » ; discours et pratiques des autorités politiques, quand Barak Obama est sacré premier *digital president*, ou lorsque Slim Amanou, blogueur, devient ministre de la jeunesse et des sports dans le gouvernement de transition tunisien après la chute de Ben Ali ; discours des opérateurs, lorsqu'Éric Schmidt, Pdg de *Google*, affirme : « *c'est la nature même de la technologie de changer le monde* » ; discours enfin des médias dominants européens, lesquels instituent rapidement le blogueur Sofiane Belhadj comme acteur majeur de la « Révolution du jasmin », pour avoir reproduit *wikileaks* sur son blog...

L'analyse heurte cependant les travaux des chercheurs, réfractaires au déterminisme technologique (Cabedoche, 2013a), comme la solution du transfert technologique avait pu rencontrer le scepticisme d'acteurs avertis à la fin des années 60, lorsque l'historien burkinabè Joseph Ki-Zerbo avait malicieusement écarté l'hypothèse : '*La*

communication est comme l'amour : trop de concentration sur les techniques n'offre pas la garantie du résultat' !

C'est sur ce constat de la nécessité de tenir compte des tissus locaux, des pratiques et valeurs qui les constituent que s'est finalement construite l'opposition aux lectures de l'évolution du monde en termes de globalisation. Au XXI^e siècle, le *local* continue paradoxalement à donner sens, à l'ère de la mondialisation et invite la recherche à travailler *in situ* et *pro tempore*, plutôt qu'à offrir des théories générales, explicatives de tout. Nous avons déjà pu démontrer combien les analyses en termes de concentration des industries de l'information ne peuvent engendrer les mêmes conclusions, selon les contextes, politiques, culturels, politiques et économiques (Cabedoche, Damien-Gaillard, Rébillard, Smyrnaio, 2011).

Conclusion

Finalement, le questionnement de la reconfiguration des expressions culturelles à l'aune du journalisme cardinal renvoie inéluctablement à des problématiques plus larges encore. Il oblige ainsi à adopter des lectures de plus en plus fines des usages et de la supposée « nouvelle culture », née des usages des technologies de l'information et de la communication.

Est ainsi aujourd'hui discutée la supposée supériorité des médias sociaux numérisés (Barber, 2014) comme des acteurs de proximité sur les médias classiques et nationaux, voire transnationaux pour le changement social (Le Bohec, 1999, Maigret, 1999), qu'il convient de mettre en perspective selon des mécanismes complexes d'imbrication conflictuelle (Martin-Barbero, 2002). Sont encore débattues l'élection d'Internet comme promesse d'installation rapide de la démocratie (Dalhgren, 2005) ; la pertinence de modèles théoriques nationaux (Cabedoche, 2013b), ou de modèles culturels nationaux, oubliés de la dynamisme des identités culturelles et pourtant encore établis dans la panoplie des outils de nombreux consultants écoutés des organisations internationales (Livian, 2011) ; l'illusion d'une *communauté des égaux* qui transcenderait les cultures, classes sociales et conditions (Flichy, 1999) et qui s'établirait inéluctablement avec l'affaiblissement progressif de la *fracture numérique* (Van Djirk, Van Deursen, 2010) ; la réduction du social et du culturel au communicationnel (Miège, Tremblay, 1998), enfin la promotion par le marketing territorial d'industries culturelles et créatives sous le seul

angle du lien social, sans contradictions, ni conflits (Bouquillion, Miège, Mœglin, 2011)².

Bibliographie

- ADORNO Th.-W., HORKHEIMER M., (1944), *Die Dialektik der Aufklärung-philosophische Fragmente*, New-York, C Social studies Assoc. Inc., [traduction 1994, *La dialectique de la raison*, Paris, Gallimard]
- ANDREANI T., (2000), *Un être de raison. Critique de l'homo economicus*, Syllepse, Paris., <http://hdl.handle.net/2042/24176> DOI: 10.4267/2042/24176
- BARBER N., (2014), « Marginalized Communities and ICTs: The Case of Bagyeli Participatory Video and Mapping », *Les Enjeux de l'Information et de la Communication*, n°15/2B, 2014, pp. 123-133, consulté le jeudi 1 octobre 2015 , [en ligne] URL : <http://lesenjeux.u-grenoble3.fr/2014-supplementB/11-Barber/index.html>.
- BAUTIER R., (2006), « L'histoire des moyens de communication dans l'espace public », pp. 197-211, in Stéphane Olivesi (dir.), *Sciences de l'information et de la communication. Objet, savoirs, discipline*, PUG (Col. « La communication en plus »), Grenoble.
- BÉNÉTON Ph., (1975), *Histoire de mots. Culture et civilisation*, Paris, Presses de la FNSP ("Travaux et recherches de sciences politiques"), n° 35.
- BONFIL BATALLA G., (1987), *México profundo. Une civilización negada*, México, SEP/CIESAS.
- BONNIOL J-L., (2007), « Les usages publics de la mémoire de l'esclavage colonial. », *Matériaux pour l'histoire de notre temps* 1/2007, n° 85, pp. 14-21 URL : www.cairn.info/revue-materiaux-pour-l-histoire-de-notre-temps-2007-1-page-14.htm.
- BOUQUILLION Ph., MIÈGE B., MŒGLIN P., (2011), « La situation de la industria creativa. Un debate significativo en Francia », (Version complétée et remaniée), pp. 97-116, in Bustamante, Enrique, (coord.), *Las industrias creativas – polemica sobre una moda polifacetica*, Gedisa editorial, Barcelona.
- BOURGES H., (1978). *Décoloniser l'information*, Paris : Cana (Coll. "Des idées et des hommes").
- BRODEUR J-P., (2002). "Différence culturelle et conflit de mœurs", pp. 153-175, in Michel Wieviorka, Jocelyne Ohana, *La différence culturelle. Une reformulation des débats*, Colloque de Cerisy, Balland, 2001 (Coll. "Voix et regards"), Paris.
- CABEDOCHÉ B., (2004), « Historicité, didacticité et scientificité du discours d'information médiatique. La construction du récit commémoratif dans la presse magazine », *Les Cahiers du journalisme*, n° 13, september, pp. 40-79.
- CABEDOCHÉ B., (2006), « Do the Media help us Grasp European Realities? Philosophical, ethical and methodological questions », pp. 202-216, in Nico CARPENTIER, Pille PRUULMANN-VENGUFELDT, Kaarle NORDENSTRENG, Maren HARTMANN, Peter VIHALEM et Bart COMMARTS (eds.), *Researching media*,

² Chacun de ces points fait l'objet d'un développement dans un ouvrage de l'auteur en cours de rédaction, traitant de *La Communication Internationale* et dont la publication est prévue en 2017.

- democracy and participation. The intellectual work of the 2006 European media and communication doctoral summer school*, Tallinn, University of Tartu Press, october.
- CABEDOUCHE B., (2011), « *Le rapport MacBride, conférence du consensus avant l'heure ? L'expérimentation refoulée d'une médiation politique originale, porteuse d'un espace public sociétal et des valeurs fondatrices de l'UNESCO* », in : *Les Enjeux de l'information et de la Communication*, 1/2011 (Vol. 2011), pp. 56-69, http://w3.u-grenoble3.fr/les_enjeux/2011/Cabedoche/index.html et www.cairn.info/revue-les-enjeux-de-l-information-et-de-la-communication-2011-1-page-56.htm.
- CABEDOUCHE B., (2013)a, « Des sciences de l'information et de la communication à équidistance de tout déterminisme : un état de la recherche en France relative à la couverture médiatique des "révolutions arabes" », pp. 279-300, in Sihem Najar (dir), *Les réseaux sociaux sur Internet à l'heure des transitions démocratiques (Monde arabe, Europe de l'Est, Amérique Latine)*, Tunis et Paris : IRMC-Karthala, 2013.
- CABEDOUCHE B., (2013)b, 'Comment to Averbeck-Lietz: Mapping intercultural communications: national or doctrinal comparisons?', *Communication. The European Journal of Communication Research*, Bremen, De Gruyter Mouton, Vol. 38, issue 3, pp. 315-321 (Comment on "Pathways of intercultural communication research. How different research communities of communication scholars deal with the topic of intercultural communication" by Stefanie Averbeck-Lietz). <http://www.ejcr.eu/node/16>.
- CABEDOUCHE B., DAMIEN-GAILLARD B., REBILLARD F., SMYRNAIOS N., (2011), « Mutations de la filière Presse et information », pp. 77-117, in Bouquillion, Philippe, Combès, Yolande (dir.), *Diversité culturelle et industries culturelles*, Paris, L'Harmattan, 2011. <http://mots.revues.org/19630>, <http://mots.revues.org/19832> et <http://figuresmediatiques.hypotheses.org/?p=41>
- CHARAUDEAU P., (1997), *Le discours d'information médiatique. La construction du miroir social*, Paris: Nathan, 1997 (Coll. « Médias recherche »).
- CHOMSKY N., CLARK R., SAÏD E., (1999). *Acts of aggression. Policing "Rogue" States*. New-York: Seven stories Press/Open Medi.
- DAHLGREN P., (2000), « L'espace public et l'internet. Structure, espace et communication », *Réseaux*, n° 100, vol. 18, pp. 157-186.
- DEMEULENAERE A., (2009), *Le récit de voyage français en Afrique noire (1830-1931): essai de scénographie*, Berlin, Münster, Wien, Zürich, London : LIT Verlag.
- FANON F., (1961) *Les damnés de la terre*, Paris, Maspero.
- FANON F., (1961), *Pour la révolution africaine*, Paris, Petite collection Maspero.
- FANON F., (1952), *Peaux noires, masques blancs*, Paris, Seuil.
- FLICHY P., (1999), « Internet ou la communauté scientifique idéale », *Réseaux*, vol. 17, n° 97, 77-120.
- FONTANA J., (1995), *L'Europe en procès*, Paris, Seuil (Coll. « Faire l'Europe »).
- FRASER N., (1995), « From redistribution to recognition ? Dilemmas of justice in a post-specialist Age », *New Left Review*, n° 212, july-august 1995, p. 68.
- FUKUYAMA F., (1993), *La Fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Flammarion. [Translated from Fukuyama, 1992, *The End of History and the Last Man*, New York : The Free press].

- GARTON ASH T., (2001), interviewé par Véronique Soulé, « Les journalistes écrivent la première version de l'Histoire », *Libération*, 6 octobre.
- GAUTHIER G., (2003), « Critique du constructivisme en communication », *Questions de communication*, n° 3, pp. 185-210.
- GAUTHIER G., (2005), « Le constructivisme, un point de vue insoutenable sur le journalisme », *Questions de communication*, n° 7, pp. 121-145.
- GEORGESCU-ROEGEN N., (1979), *La décroissance. Entropie, écologie, économie*, Lausanne, Éditions Pierre-Marcel Favre, (rééd. 2006, Sang de la terre), Paris.
- GIDE A., (1936), *Retour de l'URSS*, Gallimard, Paris.
- GOFFMAN I., (1963), *Stigmates. Les usages sociaux des handicaps*, Minuit [reed. de 1989], Paris.
- GRANGE J., MUSSO P., RÉGNIER Ph., YONNOT F., (2012), *Henri Saint-Simon, Première Édition critique intégrale*, PUF, Paris.
- GUIRAL P., TEMIME É., (1977), *L'idée de race dans la pensée politique française contemporaine*, SNRS, Paris : CNRS.
- HABERMAS J., (1978), *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, (reed. 2006).
- HARRIBEY J.-M., (2007), « Homo inhumanus, ou la négation du développement comme construit social », dans *Le développement durable en question*, (actes des journées d'études, organisées par l'Espace Mendès France, CCSTI) de Poitiers, Patrick Matagne (dir.), Paris, L'Harmattan, p. 103-111.
- HOGGART R., (1970), *La Culture du pauvre. Études sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, Paris, Éditions de Minuit.
- KOJÈVE A., (1947), *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris: Gallimard [Trans.: Kojève (1969), *The Reading of Hegel*, New York: Basic Books].
- LASSWELL H-D., (1948) : 37-51, "The structure and function of communication in society", in Lyman Bryson (ed.), *The Communication of Ideas*, New York : Harper and Bros.
- LASSWELL H-D., (1948), *The structure and function of communication and society : The communication of ideas*, New York : Institute for Religious and Social Studies.
- LATOUCHE S., (2006), *Le pari de la décroissance*, Paris, Fayard.
- LE BOHEC J., (1999), « La question du rôle démocratique de la presse locale en France », www.democratielocale.fr, 1989-1999. *Les dix ans d'Hermès. Hermès* n° 26-27, pp. 185-200.
- LE BOT Y., (2004), « Le renversement historique de la question indienne en Amérique Latine », *Amérique Latine, Histoire et mémoire, Les Cahiers ALHIM*, [En línea], 10 | 2004, Publicado el 02 febrero 2005, consultado el 24 agosto 2016. <http://alhim.revues.org/100>
- LEIMDORFER F., (1972), « Le concept de planification sociale » [The concept of social planning], *Tiers-Monde*, t. XIII, n° 49, p. 169-206.
- LERNER D., (1958). *The passing of traditional Society : Modernizing the Middle East*, Glencoe : The Free Press.
- LÉVI-STRAUSS C., (1952), *Race et histoire*, Paris, UNESCO.
- LIVIAN Y-F., (2011), "Pour en finir avec Hofstede. Renouveler les recherches en management interculturel", Communication à la première conférence annuelle Atlas/Afmi. *Les défis du management international à l'aube du XXIe siècle*,

- ESCP Europe et Université Paris Dauphine. Paris: 26-27 mai. URL: http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/64/35/93/PDF/Pour_en_finir_avec_Hofstede.pdf
- MADANI L., (1996), « Les télévisions étrangères par satellite en Algérie : formation des audiences et des usages », *Tiers Monde*, n° 146, avril-juin, pp. 316-324.
- MAIGRET É., (1999), « La démocratie locale, entre idéologies, identités et pratiques », www.democratielocale.fr, 1989-1999. *Les dix ans d'Hermès*. *Hermès* n° 26-27, pp. 99-108.
- MARCUSE H., (1964), *One-dimensional Man. Studies in the ideology of Advanced industrial society*, Boston : Beacon.
- MARTIN-BARBERO J., (2002), *Des Médias aux médiations. Communication, cultures et hégémonie*, Paris, CNRS Éditions, coll. "CNRS Communication".
- MATTELART A., MATTELART M., DELCOURT X., (1983), *La culture contre la démocratie*, Paris : La découverte (Coll. "Cahiers Libres", n° 381).
- MIEGE B., TREMBLAY G., (1998), « Introduction, théories sociales de la communication et théories communicationnelles de la société », *Loisir et société*, vol. 21, n°1, p. 11-25.
- MORGAN, L-H., (1871), *Systems of Consanguinity and affinity of the Human family*, Washington City : Smithsonian Institute.
- PÉLISSIER, N., (2005), *Écrire sur le journalisme. Étude de la dispersion d'un savoir scientifique. Le cas de la France (1937-2005)*, mémoire d'habilitation pour diriger des recherches, décembre 2005, Université de Nice Sophia-Antipolis.
- PERROUX, F., (1964), *L'économie du XX^e siècle*, Paris, PUF.
- ROSEN, J, 1999, *What are journalists for?*, Yale University Press.
- ROSTOW, Walt Whitman, (1960), *Stages of Economics Growth*. Cambridge : Cambridge University Press.
- RUELLAN D, (1993), *Le professionnalisme du flou : identité et savoir-faire des journalistes français*, PUG, Grenoble.
- RUELLAN D., (1997), *Les pros du journalisme. De l'état au statut, la construction d'un espace professionnel*, Rennes : PUR, coll. "Res publica".
- RUELLAN D., (2007), *Le journalisme, ou le professionnalisme du flou*, Grenoble, PUG.
- SAÏD E., (1978), *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Paris : Le Seuil.
- SCHILLER H., (1976), *Communication and cultural domination*, New York: International Arts and Sciences Press.
- SMITH A., (1994), « Tres conceptos de nación », *Revista de Occidente*, Octubre, n° 161, pp. 7-22.
- SPERBER D., (1996), *La Contagion des idées : théorie naturaliste de la culture*, Paris, Odile Jacob.
- TOURAINÉ, Alain, (2001), « Égalité et différence » in Michel Wieviorka, Jocelyne Ohana, *La différence culturelle. Une reformulation des débats*, Colloque de Cerisy, Paris, Balland, 2001 (Coll. « Voix et regards »), pp 85-99.
- TYLOR E., -B., (1878), *Primitive culture. The origins of culture*, New-York: Cambridge University [reed. 2000].
- UNESCO, (1952), *La science devant le racisme*, Paris, Unesco.
- VAN DEURSEN A., VAN DIJK J., (2010), 'Internet skills and the digital divide', *New Media and Society*, 13(6), pp. 893-911.

- VOYENNE B., (1959), « Les journalistes », *Revue Française de Science politique*,
Vol. 9, n° 4, pp. 901-934.
- WATINE Th., (1996), « Une profession en quête d'utilité sociale », *Les Cahiers du
journalisme*, n° 2, décembre 1996, pp. 34 et s
- WEBER M., (1959), *Essai sur la théorie de la science*, Paris, Plon.