ST 8 Pour une politique des émotions

Jean-Yves Trépos, Laboratoire Lorrain de Sciences Sociales (2L2S), Université de Lorraine
jean-yves.trepos@univ-lorraine.fr

*

« Les sensibilités des quartiers sensibles »

*

1. Formes de cristallisation des émotions dans les cités sensibles

De quoi la science politique a-t-elle le plus besoin pour utiliser avec efficience le développement contemporain des travaux de science sociale sur les émotions ? La réponse fournie ici, parmi d'autres possibles, tourne autour de certaines modalités de leur devenir-politique dans des environnements urbains faisant l'objet d'une attention publique spécifique (les cités classées comme sensibles) : que peut-on tirer des formes observables de la mobilisation ordinaire des émotions lorsqu'existent de nombreux dispositifs visant à la fois à les réguler et à les utiliser ? Cette communication, qui n'aborde pas la question de la nature des émotions et de leur catégorisation, est donc centrée sur certains états de la rencontre entre cette mobilisation (plus exactement : sa cristallisation) et sa légitimation (sa politisation). Elle s'appuie sur une enquête de terrain

1.1. Quelques points d'appui

Si l'émotion est « particulière » (Papermann, 2000 ; 1997), comment équipe-t-elle politiquement la société civile ? En résonance avec Hume (une politique des passions), le couple politisation / cristallisation nous sert à mesurer les tactiques au sein des « dispositifs passionnels » (vecteurs de causes dérisoires, de désespoirs et d'ironie, d'indignations à bas bruit, d'entreprises d'invisibilisation), lorsqu'ils sont confrontés aux dispositifs institutionnels, notamment aux « dispositifs de sensibilisation » (Traïni, 2010 ; 2015).
Pour éviter une approche trop naturaliste, on considère l'émotion comme : réaction, modulée dans la durée, à un différentiel au sein d'orientations en cours ou d'attentes (Livet, 2009) ; rationnelle autant qu'irrationnelle (Damasio) ; travaillant la relation autant qu'elle est travaillée par elle (Quéré, 2012) ; par sa dimension évaluative (*appraisal),* transaction au sein d'un environnement, voire au cœur de la réflexivité (Burkitt, 2012) ; mode de gestion des espaces à pluralisme normatif (Aranguren, Tonnelat, 2013).
Avec Goffman comme horizon régulateur (le travail de réparation), on peut souligner les continuités, portées par les attachements (au sens de Callon) et les affinités (Manning, Holmes, 2013) en éclairant leurs voies de passage (J. Law, 1999). On cherche à dialectiser les relations entre émotions faibles et scéniques (Aranguren, Tonnelat, 2013) qui équipent les chemins de contrôle du travail émotionnel (*emotional labour,* selon Hochschild), *i.e.* les continuités[1] entre la dimension domestique (*cura, éros et agapè*), le travail privé de *care* (*love labour* : K. Lynch, 2007) et la dimension publique (*care* au sens usuel).
On propose un exposé nourri de matériau d'enquête, avec un référencement minimal et global (provisoirement avare de prolongations des analyses locales par ce stock d'acquis).

1.2. Le modèle : dispositifs de politisation et formes de cristallisation

[1] Cette dimension ne sera pas abordée ici.

Le modèle théorique à moyenne portée qui gouverne les interprétations proposées ici présuppose l'existence d'un double processus d'activation de la société civile dont la coexistence est diversifiée : un processus de politisation, un processus de cristallisation (Trépos, 2004, 2012). La politisation, c'est le mouvement continu de contrôle de l'exercice des activités qui définit les limites et souvent les objectifs de la coopération entre les êtres civils (les personnes et leurs équipements). C'est un processus de contrôle qui s'opère au moyen d'équipements politiques qui tendent à être explicites (parfois par explicitation forcée) : ce contrôle de la conformité ne peut être renvoyé à une intention stratégique, même si certains dispositifs et institutions sont le résultat de calculs et de choix, mais des ajustements auxquels un système social procède tendanciellement – quoique d'une manière moins mécanique que ne le décrit le fonctionnalisme. La politisation de la société civile ne s'adresse pas qu'aux inclus (ceux qui possèdent les instruments d'usage des équipements) mais aussi à ceux qui sont restés à la porte ou qui se trouvent momentanément inaptes aux usages idoines. La politisation d'activités se situant aux frontières du système consiste alors à définir des points de contact permettant à ces frontaliers, voire aux exclus, de trouver des voies d'accès praticables au système. La graduation de ces dispositifs est essentielle et repose sur la modalisation de la contrainte et de la réciprocité (la métaphore des seuils, utilisée en travail social, en rend compte). Il s'agit – comme le voulait Foucault dans une toute autre tournure théorique : Trépos, 2004 – d'aller aussi loin et de manière aussi diversifiée que possible à la rencontre de ces êtres provisoirement incivils. Le « dispositif de sensibilisation », conceptualisé et illustré par C. Traïni, spécifie ce processus pour ce qui est de la mobilisation des émotions. Pour terminer cette synthèse modélisante, on précisera que ces dispositifs de politisation sont aussi bien des équipements matériels que réglementaires, mais aussi et c'est ce qui nous occupe ici, des dispositifs langagiers.

Pour autant, on ne peut s'en tenir à la caricature d'une société capable de digérer toutes les initiatives, même les plus déviantes, de convertir tous les handicaps en ressources et de rendre acceptable ce qui paraissait jusqu'alors difficilement tolérable. On appellera « cristallisation » le mouvement en quelque sorte inverse par lequel des initiatives insolites (parce qu'elles n'ont pas trouvé à s'exprimer dans l'équipement politique disponible), à charge émotionnelle et cognitive, parviennent à se stabiliser suffisamment pour acquérir une visibilité publique. Cette stabilisation suppose au moins une mise à distance thématique, souvent accentuée par une valorisation (Trépos, 2015). L'insatisfaction qui est ainsi thématisée peut, ultérieurement, trouver une issue dans un dispositif existant réaménagé (la cristallisation aura conduit à une modification qui pourra passer comme la conséquence d'une résistance) ou au contraire s'éteindre, faute de ressources suffisantes ou parce que la montée en généralité est devenue inutile par résolution locale de la difficulté, comme pour certaines formes de citoyennetés dites « profane » (Battegay *et al*., 2012). Mais elle peut aussi donner lieu à une remise en cause du système d'une manière moins prévisible parce que non stratégique, comme l'analyse Hirschmann pour le cas de la coalition des exits conduisant à la chute du Mur (Hirschmann, 1995).

L'analyse de la sensibilité des dispositifs politiques à ces cristallisations est donc un facteur essentiel d'éclairage des zones d'incertitude de la société civile.

1.3. Un terrain spécifique, les cités sensibles

L'enquête qui fournit les matériaux pour cet exposé porte sur quatre cités officiellement classées sensibles en Lorraine : deux d'entre elles sont des ensembles urbains très importants au sein des deux principales agglomérations (Metz et Nancy), une troisième est située dans la principale ville de la Meuse (Bar-le-Duc) et la quatrième est dans une ville de 7 000 habitants au sein d'une conurbation dans l'Est de la Moselle.

Ce classement est évidemment au cœur de mon hypothèse : elles sont classées « sensibles » (c'est le degré le plus achevé de politisation), mais elles sont éprouvées et se cristallisent comme « agréables », « dangereuses », « mortes », « abandonnées » et parfois tout de même « sensibles ». Certaines de ces cristallisations sommaires sont compatibles avec la politisation, mais n'en sont pas souvent le résultat : le plus souvent les dispositifs de sensibilisation ne sont pas consommés (les 4/5 des enquêtés n'ont pas la moindre idée des effets matériels du classement pour leur cité, quand elles ne l'ignorent pas tout simplement). C'est cette rencontre qui rend à la fois difficile et incertaine l'enquête.

En tout, 75 entretiens guidés (le plus souvent d'une heure chacun, parfois deux, parfois 50 minutes) ont été recueillis et deux *focus groups* de 15 personnes chacun ont été organisés. La consigne était d'arriver aux entretiens, muni de photo(s) de « ce qu'on voudrait montrer du quartier ». En début d'entretien, on proposait aux personnes interrogées de dessiner une carte mentale (au choix, indicielle ou iconique – Trépos, 2015) du quartier.

La population enquêtée a été choisie pour être représentative des habitants selon des critères larges (trois tranches d'âge, trois classes, parité de genre) et selon un recrutement en boule de neige à partir d'au moins deux sources différentes. L'accès à cette population est parfois perçu comme une effraction politique, parfois comme une relation d'aide. Aperçus sur quelques rencontres, occasions manquées et surdités persistantes.

> Trois jeunes Marocains, avachis sur des bancs dans un Centre Social à H., attendent un ami. Je les sollicite pour un entretien. Première réponse de A : « *vous êtes journaliste ou flic ?* ». Suite à ma réponse « *sociologue* », B dit à C : « *mais t'étais pas en socio, toi ?* ». « *Laisse tomber ces bouffons* » rétorque C. Finalement, A., le plus suspicieux accordera l'interview, chez lui et je ne reverrai jamais les autres qui avaient promis un entretien à deux pour le lendemain.
>
> A une autre occasion, dans la rue de la même cité, un jeune d'environ 17 ans accepte une interview, donne son numéro de portable (« *J'ai pas d'inquiétude* »). Lorsque je veux vérifier par sms que ça tient toujours, il répond : « *c'est qui ?* ». Je ne le reverrai pas.
>
> Le sociologue a du mal à apprécier la circulation des informations en arrière-plan et à comprendre qui a le droit de parler à qui. Surtout quand d'autres le considèrent comme quelqu'un qui vient s'occuper des jeunes.

L'exposé repose sur un traitement « à la main » des entretiens guidés[2] (une analyse de données lexicales est en cours sur l'ensemble du matériau).

2. Dire ses émotions

Dire ses émotions doit donc être considéré comme un acte politique, parce qu'on y est contraint à entrer dans une forme recevable par d'autres. A fortiori, le dire à un sociologue, ce n'est pas tout à fait de même politique que le dire à son amoureux et pas tout à fait de même politique que de s'exprimer au sein du groupe de pairs. Même si la consigne ne fait pas mention des émotions, mais plutôt de l'image du quartier, ce qui est en jeu n'est pas seulement l'éventuelle déformation ou réélaboration (c'est le souci du sociologue), mais encore la captation d'une parole par un dispositif qui pourrait s'en servir (c'est le souci de certaines bandes), comme le montrent les impromptus d'enquête mentionnés ci-dessus.

Ce sous-ensemble offre une vision à plat idéaltypique des univers émotionnels mentionnés par les enquêtés[3]. On y privilégie les tendances qui semblent organiser chacun de ces univers, en accentuant certains traits qui pourraient être émergents et sans chercher à rattacher chacun des items à des groupes de personnes. L'analyse sociodynamique (en 3.2.) montrera comment certains de ces traits distinctifs sont présents chez une même personne et que d'autres absents.

[2] Spécifiés de manière alphanumérique. Ex., « H1 » = entretien n°1 de H.

[3] Tout le matériau ne sera pas commenté ici : voir les différents graphes en annexe pour des aperçus sur les univers de la honte (graphe 2), de la colère (graphe 3), de la tristesse (graphe 4), tous faits d'émotions face aux incivilités et à la corrosion du respect, mais aussi face aux discriminations. On retrouvera certaines de ces émotions, notamment la colère, ci-dessous dans la partie sociodynamique de cette communication.

2.1. Les univers de la fierté, entre espoirs et nostalgies

* Les mondes des petites fiertés

Aborder ces émotions par les fiertés, c'est ce qui a été souvent proposé aux enquêtés parce qu'ils avaient accepté de parler de leur image du quartier[4]. Lorsqu'ils ont trouvé quelque chose à dire (dans environ ¾ des entretiens), ils nous ont plongé au cœur de la dynamique des cités sensibles, comme on le voit sur le Graphe 1, qui met en forme ces réponses selon deux axes.

Le premier distribue les sources de fierté entre l'être et le faire : fierté des appartenances ou fierté des réussites ; mais sans exclure que certains soient à la fois dans l'être et le faire. On se dit fier de réussites privées (personnelles, familiales) ou publiques (des manifestations qui ont été organisées, auxquelles on a pu participer, des équipements ou des institutions qui honorent la quartier, des personnalités politiques très impliquées). En position intermédiaire sur le graphe, les réussites altruistes (« *Fierté de voir des solidarités entre des gens qui se connaissent à peine* » - V2) qui rappellent la place structurante d'émotions liées à l'autrui généralisé dans la socialisation. A l'autre extrémité de l'axe se situent les fiertés dues à ce que l'on est, avec d'autres (ce que le graphe nomme « coappartenance ») : appartenance à une communauté (en général nationalitaire ou religieuse) qui se reconnaît comme telle ou, à l'opposé, fierté de baigner dans une mixité sociale. Ici encore, entre les deux, quoique plus rarement affirmée, fierté générique, celle de l'appartenance à l'espèce humaine (« *quand j'entends qu'on a sauvé quelqu'un* » - M1). A l'écart, relèverait aussi de cette fierté d'être membre d'un groupe, ce qui est parfois dit de l'émulation que provoquent les fêtes (de quartier ou de voisinage) ou encore, mêlée d'espoir, une fierté de voir des enfants du quartier réussir leurs études ou tout simplement leur vie.

Le second axe figure deux polarités d'attitudes plus discriminées, qui donnent leur couleur à cette casuistique de la fierté : ou bien le discours de fierté est marqué par la nostalgie d'une époque sans doute révolue ou bien, au contraire, par l'espoir de voir s'esquisser un avenir. Les fiertés nostalgiques sont d'une part celles d'un tissu relationnel plus ou moins disparu, mais qui avait construit le locuteur, par exemple : une convivialité (les fêtes d'autrefois), les conditions d'une « *belle enfance* » (B13) ; d'autre part, les réalisations du passé qui tiennent encore, (cette mosquée construite par les pères après leur travail à la mine), mais qui sont en danger. L'autre couleur est celle de l'espoir : fierté de voir des dispositifs qui marchent malgré les obstacles (ex : la distribution alimentaire : H9), de voir aussi la qualité humaine de ses habitants, leur reconnaissance auprès de ceux qui ont « *œuvré pour le bien de la population* » (H15) et qu'ils saluent ou interpellent dans la rue (H12). Lorsque la nostalgie imprègne les fiertés, qu'elles soient publiques, privées ou génériques, même lorsque cela engendre de la colère, l'action corrélative a tendance à être la défection (on le verra sur un cas saisissant en 3.2.) et quelquefois, la prise de parole. A l'inverse, le matériau recueilli montre un lien entre la fierté d'espérance et l'affirmation d'une loyauté (en général à l'égard du quartier ou des humains).

* Le gradient des fiertés

Dans cet espace, pour le moment artificiellement géométrisé, comment situer le monde du non (ceux qui ne répondent pas, ceux qui ne savent pas, mais surtout ceux qui disent n'avoir pas de fiertés à mentionner) ? Il est finalement assez proche du pôle nostalgique. Lorsqu'on nie avoir quelque fierté à propos du quartier, on a le plus souvent en tête sa dégradation ou l'insuffisance des travaux de transformation (« *il n'y a pas assez de réalisations pour que*

[4] Faute de place, on ne dira rien ici de l'univers des joies (abordé dans l'enquête), très lié aux fiertés.

j'aie de la fierté » - B6) ou encore le départ des jeunes et on utilise la formule connue : il n' y a pas de quoi être fier (« *j'irai sûrement pas m'en vanter* », dit H13).
Autre interrogation nécessaire : quelles sont les modalisations de la fierté ? En fait, contrairement aux autres émotions qui sont étudiées dans l'enquête, le lexique des gradients et celui des nuances sont assez restreints. Mais il n'est pas sans intérêt d'observer que plusieurs enquêtés ont d'emblée atténué la puissance de ces fiertés. Sans doute parce que toute mention d'une fierté peut confiner à la prétention, voire à l'orgueil, beaucoup de nos interlocuteurs ont parlé de leurs « petites fiertés ». Ainsi, rapportant une opération menée avec des jeunes du quartier, B14 décrit « *la joie de ces bons à rien* » à la fin du chantier et la « *petite fierté* » qu'il a alors ressentie. En ce sens, ces petites fiertés du désintéressement bénévole, sont plutôt à égale distance du pharisaïsme et de la fierté aristocratique des prédestinés dont Max Weber a fait le portrait.

2.2. Les univers de la peur

Le discours ambiant fait de la peur l'une des constantes émotionnelles pour de nombreux habitants des Cités et de l'insécurité le concept politique correspondant (Mucchielli, 2001). L'enquête en dresse un portrait nettement plus complexe que ce qui est souvent dit dans la presse. On trouve à peu près aussi souvent la conceptualisation (sécurisation, sentiment d'insécurité) chez ceux qui récusent la peur que chez ceux qui disent l'éprouver (Jodelet, 2010).

*La peur, invitée abusive
Le Graphe 5 cherche à donner la forme générale des représentations et rapporte les formulations les plus significatives rencontrées. La pondération apparente des opinions qu'il donne à voir (un tiers seulement déclare ne pas avoir eu peur) tient à la construction de l'idéaltype qui cherche à déployer l'espace discursif de la peur : en fait, d'un point de vue quantitatif, il y a au moins la moitié des personnes interrogées qui récuse toute expérience de la peur dans leur quartier.
Dans ce premier tiers du graphe, on trouve tout ce qui récuse la peur comme position de principe ou comme expérience. Très curieusement, s'agissant d'une des émotions les plus irrépressibles, H8 en fait une question de principe (« *j'ai pour principe de ne pas avoir peur* ») mais ce qu'il ajoute ensuite (« *Après, vus l'âge et la fatigue, on peut … (…) Je ne sortirais pas me promener à certains endroits* <de la cité> »), nous permet de tenir l'une des clés de l'anthropologie de la peur d'un point de vue pragmatique (pour parodier une œuvre célèbre) : en général, je ne me laisse pas impressionner, mais sait-on comment on réagira le moment venu ? Il est rejoint par V7, qui tient un discours de réflexivité : « *Il y a les inquiétudes que les gens nous mettent dans la tête* » (avec pour effet, précise-t-il de renforcer les peurs et l'emprise des marchands de peur). A côté de ces constructions politiques, nombreux sont ceux qui déclarent n'avoir pas eu d'expérience directe de la peur dans le quartier, parce qu'il est tranquille (« *Il y a rien ici, franchement, c'est un petit village* » - B9), « *sécurisé. J'ai jamais eu les pneus crevés* » (B10) et que « *c'est calme, les gens ils sont bien* » (H1). Enfin il y a ceux qui relativisent : les risques sont faibles et font partie de la vie ordinaire (« *ça bouge, c'est normal que ça chauffe un peu* » - M1) et puis il faut maintenir l'option de la discussion (« *j'ose le dire gentiment aux 'squatteurs' de l'entrée* » - V5), notamment avec les jeunes (« *Rien à craindre de ces gamins* » - V6).

*La peur au quotidien
A l'opposé, l'affirmation de la peur. On présume qu'il est au moins aussi difficile de dire qu'on a peur que de dire qu'on a honte (Vermot, 2015) et c'est sur un mode retenu qu'elle

s'exprime dans notre enquête. Exceptionnelles sont des formulations comme celle de B8 : « *Je ne promène pas le chien au-delà du bloc, tellement j'ai peur. Peur de me prendre un coup de couteau, de me faire agresser sexuellement* »). Les principales sources évoquées pour ces peurs sont les incivilités (saleté, incendies, dégradations, agressions, mais aussi les regards menaçants) dues aux alcooliques, aux dealers, aux « squatteurs » des entrées d'immeubles et à ceux (non nommés) qui prennent la cité pour une piste automobile. Mais ces peurs peuvent avoir une dimension plus événementielle, liée à des circonstances exceptionnelles, comme ce que disent avoir connu certains musulmans après les attentats de Janvier 2015 : « *J'ai eu peur* <en tant que musulman> *au moment des attentats* » dit H2, qui ajoute : « *et j'ai toujours peur d'un fou qui viendrait nous mitrailler* <parce qu'on est musulmans> ».
On peut trouver, comme pour les autres émotions, des variations du ressenti dans le temps, soit dans le sens d'une aggravation, soit au contraire d'une amélioration. H3 l'érige en interrogation existentielle : « *Le jour où je suis attaquée, comment je vais réagir ? Pourquoi c'est pas encore arrivé ?* » (H3), sur laquelle on reviendra ci-dessous en 3.2.
Pour autant, « peur » est-il le terme que veulent vraiment utiliser ceux qui évoquent leur crainte de l'aggravation de la situation politique et sociale dans le pays ou dans le quartier ? Ce n'est pas certain, si l'on se fie à des formulations qui intellectualisent le sentiment en le confrontant à des conséquences : « *si je devais avoir peur, ce serait de la montée du FN (…) Les gens oublieraient les valeurs de la ville* <des valeurs de gauche> » (V1) ; ou encore : « *La montée du FN, l'abstention* <me font peur> (…) *car c'est une perte de confiance dans la chose publique* » (M5). On mesure alors qu'on ne dispose pas, dans le vocabulaire politique partagé, d'équivalent du couple peur/insécurité, dès lors que la peur concerne un bien immatériel. La « peur de la montée du FN » fonctionne comme un élément de dramatisation politique de l'émotion.

*Prudence et mise à distance
Le troisième groupe de représentations est intermédiaire : il s'exprime sur le mode du « quant à moi je n'ai pas peur, mais… », selon deux variantes. La première lie l'absence de peur à l'exercice d'une vigilance personnelle (éviter certains lieux, certains moments, ouvrir l'œil, surveiller les enfants). La seconde (moi, non, mais d'autres oui), correspond à ce que la psychologie sociale appelle l'effet *primus inter pares* qui consiste à s'affirmer comme membre d'un groupe, dont on incarnerait au mieux la norme, dévalorisant par contrecoup la situation de certains autres membres. Ainsi, certains auraient peur : des vieux (« *qui ont la haine dans le regard* », dit B12), des parents soumis à leurs enfants, ceux qui sont influencés par ce qu'on dit sur le quartier. Et pourtant, « *les gens ont peur ici. Moi pas. En fait, y a pas de quoi* » (H17).

*Modalisations et dynamiques
Cette photographie instantanée des trois mondes de la peur doit être analysée à l'aide des indicateurs de modalisation et des effets de dynamique des discours de la peur.
Les modalités et les modalisations rencontrées peuvent être organisées comme suit, entre un degré zéro (franchement non) et un maximum (tellement peur), se situent des modalités atténuées selon une variable temporelle, spatiale ou thématique. Les positions intermédiaires sur ce gradient nous rappellent qu'il subsiste une différence entre des peurs circonstancielles (et parfois circonstanciées) et le sentiment d'insécurité qui fonctionne comme une politique ontologique.

Encadré 1 : les modalisations de la peur rapportée

Franchement non /
Pas pour le moment / Pas vraiment /
Un peu / Une petite appréhension / Un peu craintive / Des inquiétudes /
A certains moments / A certains endroits / Parfois
C'est encore un peu là / Avant non, maintenant oui /
Tellement j'ai peur /

L'observation des dynamiques internes renforce l'hypothèse précédente. Si l'on explore les passages d'un état à l'autre du sentiment déclaratif de peur on rencontre quelques configurations intéressantes, qui toutes croisent des images de soi avec des engagements pratiques (ce que j'ai proposé plus haut d'appeler des « anthropologies d'un point de vue pragmatique »). Trois exemples de la pondération d'un principe ou d'une image de soi par des circonstances :
« *Moi, non (…) Bien sûr, on regarde (…) Mais on peut se promener la nuit sans problème (…), mais pas prendre le tunnel.* » (B4)
« *Pas vraiment peur, mais une petite appréhension (…) Mais j'y vais quand même avec le chien.* » (B7)
« *J'ai pour principe de ne pas avoir peur. Après, vus l'âge et la fatigue, on peut … (…) Je ne sortirais pas me promener à certains endroits* <de la cité>. » (H8)
Autre dynamique interne à cet univers, lorsque l'effet *primus inter pares* correspond à l'engagement de la cité domestique (Boltanski, Thévenot, 1991) dans la situation :
« *J'ai jamais eu peur ici. Sauf pour les enfants* <à cause des dealers>. <On peut craindre ces dealers> *même quand leurs parents ils sont bien.* » (M6)

2.3. Les glissements émotionnels (vers les dynamiques internes)

Il serait très important de ne pas en rester à ces univers émotionnels en les considérant comme fermés sur eux-mêmes, comme assujettis à une psychologie différentielle des sentiments. Tout montre, dans cette enquête comme on le sait par ailleurs, que ces affects se contaminent les uns les autres. Ces glissements émotionnels (que l'on appellera « internes », pour les distinguer de ceux qui s'opèrent vers les expressions publiques au travers de dispositifs explicites) sont parfois même mentionnés comme tels dans l'enquête : la représentation d'un état de joie chez *alter* entraîne un sentiment de fierté chez *ego* (V1) ; on pense plus volontiers et c'est très présent dans l'enquête, à la progression de la honte vers la colère (frappés de honte pour ce que d'autres ont fait du quartier et au bord de la colère devant l'absence de suite) ; plus énigmatique, cette formule, rencontrée une seule fois : « *La tristesse est au bout de la peur* » (H14).
Prendre en compte ce phénomène, c'est une fois encore accepter que l'expression d'une émotion sur un mode déclaratif soit l'utilisation d'un dispositif de politisation et qu'on ne peut présumer d'une parfaite clarté des dimensions langagières pour les utilisateurs. Il est donc logique que ce qui se dit pour l'un « tristesse » ou « honte », soit pour l'autre « colère », sans parler des infinies possibilités de la synonymie et de la modalisation. En définitive, seul le contexte de l'entretien, l'enchaînement des propos restitue à ces dispositifs langagiers leur fonctionnalité. C'est précisément ce à quoi il faut s'attacher à présent.

3. Emergence et capillarités

On présente ici deux groupes de trajectoires contrastées (et plus brièvement un troisième) des états émotionnels. L'objectif est de faire apparaître la mobilisation discursive des émotions en contexte, leur émergence parfois difficile, leur densité et leur capillarité interne (la contagion

d'une émotion par l'autre) et externe (l'inscription d'une émotion dans un dispositif qui lui donne un sens politique).

3.1. Ancrages impliqués

Nostalgiques, comme beaucoup de nos interviewés, mais confiants et décidés à rester dans la cité, plusieurs de nos interviewés manifestent une disponibilité à l'égard des dispositifs de politisation les plus classiques (le monde associatif), qui a sans doute à voir avec leur capacité à mobiliser leur ancrage émotionnel au service d'un projet plus global.
On en propose une vue longitudinale centrée sur l'entretien avec Mouloud, 36 ans, animateur, Musulman d'origine marocaine, qui vit positivement son ancrage dans le quartier. En notes infrapaginales, des éléments issus de deux autres entretiens serviront à nuancer ce portrait, avec d'autres mots et d'autres expériences (entretien avec Stella, 40 ans, formatrice en langues au chômage, globe-trotteur revenue au quartier, le même que Mouloud ; et avec Sepp', 50 ans, ex-mineur, en « congé charbonnier », exerçant une activité de complément comme conducteur de bus, habitant la Cité de H.).

*Les attachements
Mouloud est né à V., dans la partie où il habite pour l'instant et où il connaît tout le monde (« *c'est un village* »). Sa mère habite encore le quartier, dans un logement qu'il juge adapté, tandis que son père partage son temps entre le Maroc et ici. Mouloud va aller habiter dans un autre sous-quartier de V. : il dit vivre son accession à la propriété comme « *une étape dans la lutte pour le confort* ».
Pour débuter l'entretien, il apporté des photographies de V. autrefois, avec « *plus de tours et plus d'habitants (…) plus concentré (…) J'aimais bien ce côté M&M's, multi-ethnique* ». Il dresse une carte mentale de son quartier qui mentionne ces principaux déplacements et points d'ancrage : il évite le sous-quartiers Ns (« *cette misère, ça fait mal au cœur et je ne suis pas Superman* ») et aussi Vt, avec cette misère concentrée par la politique de peuplement et ses conséquences « *très compliquées* » : alcool, cannabis[5], auxquels se rajoute, chez les plus jeunes, une revendication d'appartenance au sous-quartier (« *On ne se mélange pas* »)[6]. Cela n'aide pas à faire face à « *l'image négative qu'on veut donner de V.* »[7]. Son point privilégié : la mosquée, le lieu du calme.

*Les émotions
Il se dit particulièrement fier d'une marche de solidarité inter-quartiers organisée après la mort violente d'une jeune fille : « *jamais ça ne se serait passé en quartier résidentiel* ! ». Quant à la fierté éprouvée à la naissance de l'association qu'il a contribué à créer, elle vient moins du rôle qu'il y a joué que de la joie qui s'exprimait dans les expressions des jeunes et de pouvoir leur dire : « *Vous l'avez fait* ! ». Il ne néglige pas les joies de l'amitié : « *toutes ces soirées simples à parler toute la nuit* ». La tristesse ? Comme souvent, plutôt privée : le décès de proches (« *mais c'est le jeu* <de la vie> »). Mouloud n'a pas évoqué de sentiments de honte, de peur ou de colère liés à des événements[8] mais à une éventualité et il emploie ces termes en

[5] « *Des trafics, mais sans plus* » tempère Stella.
[6] Sepp est moins pessimiste : « *Je ne vois pas tous ces côtés qu'on reproche aux jeunes. On ne m'a jamais agressé et j'ai toujours su expliquer les choses. Même des choses qui me choquent, je ne reviens pas tout de suite là-dessus* ».
[7] Il y a « *beaucoup de stéréotypes sur la cité*, dit Stella, … *des cassos et des étrangers. Mais il y a aussi des travailleurs !* »
[8] Sepp', dans un registre très différent, se dit plutôt adepte de la négociation, mais « *il y a des moments où il faut s'exprimer* » et il peut alors « *s'il le faut, aller en mairie et interpeller* »

les cristallisant politiquement d'une manière désormais classique : il « *aurait honte de vivre dans une ville FN* », sa seule peur serait « *une montée du FN* » localement, où « *les gens oublieraient les valeurs de cette ville*[9] », qu'il ramène à un terme (« *rassembler* »).

*Usages des dispositifs et institutions de la société civile
« *A V., on a vraiment tout ce qu'il faut dans tous les domaines (…) Même pour les mosquées, il y a le choix* ! »[10]. On peut y être insatisfait si on est raciste, si on refuse de voir la richesse de la pluralité ethnique, son rôle de fécondation mutuelle des cultures. Mais la structuration de la société civile, du moins en ce qui concerne le plus important (« *la préoccupation d'autrui* ») donne une impression mitigée : « *une MJC qui ne joue pas son rôle* » (« *aller où sont les difficultés* »), alors que la mosquée joue le sien : « *elle en récupère quelques uns. (…) Un travail de fourmis* »[11]. Certes, il y a des personnes qui réussissent à mettre du lien, comme Ali, infatigable dans la recherche d'emplois. Mouloud développe longuement son investissement associatif et nomme sa fonction politique : l'« *empowerment* ». C'est la création en 2011 d'une association pour et avec les jeunes (« *les petits frères* »), auto-organisateurs d'un voyage à New-York (qui « *leur montre leurs capacités* »), qui révèle « *un arbre avec plein de branches* » : « *ça permet de rattraper à temps* » (comme ce fut le cas pour lui-même). L'urgence, c'est d'ailleurs de lutter sans attendre contre le décrochage scolaire. Mouloud met en garde à ce propos contre l'illusion compensatoire ou additive (c'est selon) de beaucoup de politiciens locaux : « *ils pensent qu'il suffit de mettre en place des actions*[12] » et plaide pour une conception plus autonomiste : « *c'est jamais 'grâce au dispositif' que ça marche (…) C'est le travail de fourmis des parents et des éducateurs* »[13]. Pour Mouloud, cet enthousiasme n'exclut pas la lucidité : le gros problème c'est l'emploi. Mais il estime qu'on n'est pas condamné à l'échec : même dans les quartiers, on peut créer son emploi[14]. Reste comme une inquiétude, au bout d'un constat souvent rencontré au cours de l'enquête : une fracture, difficile à réduire, s'est créée entre nous et certains de ces jeunes dont on s'est occupés quand ils étaient petits.

Un processus réflexif d'encadrement politique des émotions met Mouloud en prise directe avec les dispositifs de politisation existants, auxquels il marque assez de confiance pour vouloir les réformer (le contraste ci-dessous avec Kahina, la révoltée n'en est que plus fort). Sepp', qui n'a pas le même arrière-plan culturel, pas la même formation, pas le même vocabulaire et donc, pourrait-on presque dire, pas la même réflexivité émotionnelle, au sens de Burkitt (il a du mal à en parler : on voit tout de même qu'il s'est forgé une philosophie de la mise à distance des emportements), partage cet ancrage et cet optimisme. Sepp', comme Mouloud, pratique les dispositifs à orientation publique (il s'occupe d'un club sportif), mais il semble accorder plus d'importance à la bonne volonté qu'à la technicité (« *Est-ce que ça existe encore le vrai bénévolat ?* »).

[9] « *Les préjugés alimentent le FN* » confirme Stella.
[10] Constat inverse pour Sepp' : à part un très beau gymnase, il n' y rien et surtout pas de commerces à la Cité de H.
[11] Sepp' l'exprime à sa manière, plus centrée sur l'initiative individuée : « *Chacun chez soi : ça devient comme ça. Mais il y a encore de la solidarité. De l'aide, je le fais chaque fois qu'il faut (…) Je suis assez solidaire. Je prête assistance (…) Mais j'aime pas aller demander assistance* ».
[12] « *En colère* » contre la mairie qui considère les associations comme des courroies de transmission, Stella finit par relativiser : « *la mairie nous pique nos idées, mais il y aura jamais la flamme !* ».
[13] Sur l'*empowerment* et sur les visions du monde additive, compensatoire et autonomiste, sous l'angle développé ici, voir : Trépos, 2012.
[14] C'est aussi la conviction de Sepp', qui cherche à créer un emploi de soutien au fonctionnement associatif pour un jeune du quartier.

3.2. Encalminées, exaspérées, mais pas en reste de petites loyautés

Pratiquement à l'opposé de cet univers d'ancrés, on peut présenter des interviewés qui semblent encalminés dans la cité : ils en sont, ils n'en partiront pas, mais s'ils pouvaient… La charge émotionnelle exprimée est plus forte, mais si elle peut paraître plus brute, elle n'est pas non plus dépourvue de construction politique : nos interlocuteurs cherchent à établir des liens entre les émotions qu'ils rapportent et un système explicatif qui en situe la portée (avec des fauteurs, des arbitres passifs, des victimes), mais ce qui en fait l'intérêt c'est que les pièces du puzzle ainsi rassemblées ne sont pas montées. Le lien entre elles n'est pas dit par des mots, mais par des soupirs, des silences et des regards recherchant la connivence (Papermann, 1993). Et le tissu émotionnel sur lequel sont brodés fiertés, joies, tristesses, hontes, peurs et colères, c'est celui de la nostalgie. Isabelle, 49 ans, ancienne ouvrière (« *usée par l'usine* »), animatrice non diplômée dans le périscolaire depuis 8 ans, nous servira de fil conducteur, précisé par des apports tirés de l'interview de Bernadette, 50 ans, agent de service, vivant dans la même cité.

*Les attachements
Isabelle, née dans la cité et y ayant toujours habité, est arrivée avec plusieurs photos des parties de H. qui représentent pour elle le bonheur d'une époque révolue (le vieux village, situé sur la colline en face, un ancien moulin) : « *c'était plus convivial* » ; « *il y avait plus d'entraide* » ; « *on veillait tard dehors* », « *c'était une période géniale* ». Maintenant qu'il y a eu (« *depuis dix ans* ») toutes ces dégradations (« *plus de 300 voitures brûlées* »), elle se promène à l'extérieur dès que possible. Elle n'est pas la seule : « *mes petits vieux ne bougent plus* ». A l'appui de son « *Je ne reconnais plus ma cité* », Isabelle dessine une carte mentale très symbolisante (voir CARTE MENTALE en annexe) : d'un côté le bucolique (les arbres[15]), souligné d'une bouche engageante, ce qu'elle commente comme « *avant* » ; de l'autre l'incendie (des flammes), c'est « *maintenant* » ; entre les deux le Centre Social (le seul point fixe du quartier sur lequel on pourrait construire quelque chose) et un point d'interrogation (« *quel avenir ?* »). Isabelle partirait volontiers, malgré ses attachements, mais il y a le travail de son mari, la proximité de ses parents « *qui lui ont inculqué de belles valeurs et donné beaucoup d'amour* » qu'elle veut voir finir leur vie près d'elle : « *je crois qu'à mon âge, je resterai* »[16].
Tout au long de l'entretien, Isabelle produit un système explicatif « à trous », facile à comprendre comme une prudence professionnelle (exerçant son activité au Centre Social, elle pense devoir composer avec sa pluralité ethnique) : elle situe clairement la fin de la convivialité (« *ça a commencé avec l'arrivée des Marocains. Les femmes vivent entre elles* » ; « *que veux-tu que les gens d'ici aillent faire aux fêtes : il y a une majorité de maghrébins* »), mais elle n'attribue pas directement les incivilités à ce groupe, tout en le laissant entendre. D'ailleurs, même pour eux « *c'est horrible ici : les jeunes parlent cash à leurs parents* » et pourtant, ces jeunes ont peur de sortir de leur cité.

*Les émotions
Fière de sa cité (« *je suis d'ici* »), Isabelle « *encaisse* » quand elle est à l'extérieur : c'est la honte qui domine, parce qu'il faut bien reconnaître qu'« *ici ça dépasse tout* ». Elle évoque pudiquement son mal-être (« *et ça me rend triste* »), comme celui des anciens (« *les petits*

[15] La cité de H., construite sur une colline, est entourée de forêts que n'a pas détruite la conurbation formée avec les villes environnantes.
[16] Bernadette : « *On était prêts à partir, avec mon mari. On est restés ici par rapport à nos enfants. Pour pas les chambouler* ». A présent qu'ils sont dans la zone des Maisons Individuelles Groupées (MIG), ils vont « *vieillir ici* ».

vieux ici, ça me fait mal au cœur »). Au fond, elle n'a pas peur de ce qui pourrait lui arriver, mais de ce qu'elle pourrait faire dans ces circonstances : « *Ma crainte : le jour où je suis agressée, comment je vais réagir ? Pourquoi ça n'est pas encore arrivé ?* » (elle pense à la voiture de la secrétaire du Centre, incendiée)[17]. On n'est donc pas étonné d'entendre Isabelle rapporter ses colères : « *je supporte très mal les agressions des ados du Centre (…) J'étais en colère quand ils ont brûlé nos camionnettes. C'était gratuit !* » et résumer le sentiment de son entourage : « *ras-le-bol ! Tout le monde vous dira pareil* »[18].

*Les usages des dispositifs

Comment cette « *nature très forte* » peut-elle se situer par rapport au dispositif de politisation disponible ? « *Ici, j'ai appris à me replier sur moi-même* » : la situation du Centre Social (cible des petits êtres incivils, sans directeur et lieu de transactions pour le pouvoir) est emblématique de ce qu'on peut espérer des coups de gueule (« *il y a des choses qui se passent ici et qui sont pas claires. Ils* <le bureau de l'association> *ferment les yeux. L'équipe est mise à l'écart (…) Elle n'est pas soudée* »)[19]. Bref « *je n'ai plus confiance en personne* ». Ce qu'il faudrait ? « *Faire le ménage*[20] *! Mais c'est peine perdue. Il faudrait une école pour les parents* »[21]. Heureusement, il lui reste le club de pétanque ! Plus ? « *ça dépend quoi et avec qui* ». Ce serait de toutes façons autour des enfants : « *ils me boostent* ! ».

*Fermer sa gueule ou faire de petites choses

Ces deux parcours de femmes ouvrières, filles de mineurs, résistent évidemment à tout réductionnisme typologique : encalminées dans la cité (parce qu'elles n'ont pas les moyens d'en partir), elles se proclament fières de leur quartier que pourtant elles ne reconnaissent plus ; exaspérées par les incivilités et les infractions en tous genres, elles désignent du bout des lèvres une communauté (plus ethnique que religieuse[22]) qui en serait le vivier, mais s'occupent, qui des parents, qui des enfants issus de cette communauté ; déçues et tristes face à l'inaction et à la complaisance des personnes exerçant des responsabilités (énoncées comme un être collectif plus ou moins homogène[23]), Isabelle et Bernadette sont tentées par la défection, mais sont tout de même engagées, avec toutes les ressources d'un habitus populaire, dans des activités professionnelles ou bénévoles improbables au regard de leur formation. Kahina (64 ans, ex-auxiliaire de vie, veuve d'un mineur algérien, mère de 6 enfants) fait des constats semblables sur la vie à H. et malgré un vocabulaire politique différent, exprime les mêmes ambivalences. Coincée dans la Cité, elle « *aimerait partir* » dans le Sud de la France, mais ne le pourra sans doute pas. Elle a au moins la possibilité des séjours très réguliers en Kabylie, pour fuir « *le Bronx* », où il n'y a pas de quoi être fière. « *Ici, je me sens de trop* », dit-elle, ne parvenant pas à se définir comme membre d'une communauté, sinon stigmatique : « *'Nous les Musulmans'… Tu parles ! Les Marocains m'ont virée de la mosquée* <en tant qu'algérienne>. *C'est pas très catholique, ça !* ». Dénonçant avec force le refus de la mixité comme « *politique* », elle interroge : « *Où pousser le coup de*

[17] Bernadette, elle, raconte ses déboires : caillassage de sa voiture, incendie de son garage (avec la voiture à l'intérieur) ; « *et toutes ces racailles qui traînent* », ça vous pousse à rester chez vous à partir de 8-9h.

[18] « *Les petits qui vous insultent, ça vous met la rage* » confirme Bernadette.

[19] Bernadette ne renonce pas au coup de gueule : « *quand ils* <le bureau de l'association> *ont voulu annuler notre soirée, j'ai pris la parole. C'est sorti comme ça. Et on a réussi !* ».

[20] Avec des regards pleins de sous-entendus, Bernadette soupire : « *Il faudrait faire un grand ménage !* »

[21] Très investie bénévolement dans le « *soutien à la parentalité* », d'après mon intermédiaire, Bernadette déclare quant à elle ne faire que « *de petites choses* ».

[22] « *Ils se croient chez les Bisounours, ils parlent même pas français* » (Isabelle).

[23] C'est l'une des raisons pour lesquelles elles pensent ne pas pouvoir tout dire. Mais Bernadette a tout de même mis en cause l'ancien maire, un médecin « *qui fournissait les drogués* » (elle exprime de la honte à ce propos).

gueule ? <A la mairie> *ils disent : 'c'est pas nous'* ». Kahina s'est investie dans l'accueil des primo-arrivants. Avec les moyens du bord.

3.3. Jeunes en transit : la vie est ailleurs

Faute de place, on n'abordera pas ici une troisième variante de trajectoire des sensibilités de quartiers : celle de jeunes en transit.
En transit, parce que leur carrière professionnelle les emmènera forcément ailleurs, malgré l'envie que plusieurs d'entre eux auraient de rester dans le quartier, dans lequel ils se sentent bien, malgré la dégradation des lieux pour certains et des ambiances pour d'autres. Comme Ismahane, 28 ans, ancienne opératrice de centre d'appel, revenue chez ses parents pour cause de chômage. Elle est arrivée à l'interview avec la photo d'un mur sur lequel Casper est tagué (en bleu évidemment) : « *c'est toute mon enfance* » dit-elle submergée par la nostalgie[24], mais pour se reprendre aussitôt : « *notre vie est ailleurs* ».
En transit aussi pour certains autres, parce que le quartier est devenu invivable, comme pour Katia, cette jeune fille de 18 ans (élève en alternance), qui voudrait partir le plus vite possible et qui se dit « *du bloc, plutôt que du quartier* » : « *j'ai que du négatif sur V. : les regards, les réflexions, les klaxons* ».
Un point commun : une forme d'indulgence pour les gens (ils font ce qu'ils peuvent), dans un climat général qui se délite (il subsiste de l'entraide de proximité, mais pas de véritable solidarité), une conscience des effets de genre (« *garçons et filles, c'est pas pareil ici* » - Katia) une relativisation de l'importance des émotions et une absence d'implication dans les dispositifs disponibles, en invoquant le manque de temps ou l'âge (« *j'apporterais rien avec mes 18 ans* » - V3).

3.4. Trois états des émotions

Ce ne sont que quelques variantes de parcours, parmi plusieurs autres qui auraient pu trouver leur place ici. Leur fonction dans l'exposé était de montrer les liens chez des personnes interviewées entre trois états de l'existence civile des émotions : un état diffus et plutôt continu, lié à l'évocation d'une trajectoire spatiale et temporelle dans un quartier, au cours duquel, la thématisation et la valorisation peuvent emprunter plusieurs chemins (la photo, le dessin ou la labellisation) ; un état discret, où les appellations courantes différentielles (fiertés, peurs, etc.) sont à la fois un obstacle pour dire le ressenti et un refuge pour le mettre à distance ; un état dialectique, où des émotions s'inscrivent dans des dispositifs de sensibilisation (parfois se cristallisent là où ils n'existent pas) et participent à la vibration politique de la cité.
Le choix qui a été fait de les présenter à partir de variables externes (ici : le projet résidentiel) obéit à une prudence épistémologique plutôt qu'à l'affirmation de prétentions déterministes (au demeurant faibles) : il s'agissait simplement de mettre en perspective des modes de politisation des émotions en les rapportant à des projets de vie, plutôt qu'à des groupes sociaux, de classe, de genre ou d'ethnicité (même s'il apparaît clairement ici qu'ils sont loin d'être négligeables) et plutôt qu'à de pures considérations internes (qui ont aussi été explorées, comme les sentiment d'appartenance à un groupe ou les représentations de la modernité).
Même si ce qui relie tous les interviewés c'est, rappelons-le, qu'ils ont accepté de l'être, ce qui signifie que le quartier comme dispositif de politisation avait un sens pour eux, ceux qui

[24] Ismahane a eu du mal à parler de ses émotions (« *je suis discrète* »), tout juste de quelques colères contre la voierie, mais elle a téléphoné le lendemain pour s'en excuser et me faire dire : « *ce sont des questions qu'on devrait se poser* ».

ont été typifiés ici permettent d'observer quelques traits généraux. On n'en prélèvera qu'un seul, majeur : la sévérité du jugement porté sur le délitement des cités et le rappel des inconvénients subis (pouvant aller jusqu'à la victimisation) n'interdisent pas des formes d'implication, qui pourront être dites « affranchies » plutôt qu'« affiliées » (pour reprendre le vocabulaire de Jacques Ion) et on peut faire l'hypothèse que les émotions y jouent un rôle, surtout lorsqu'elles sont thématisées.

4. Une traduction publique des émotions

L'exposé s'est placé explicitement dans la perspective de saisir les degrés d'appropriation des dispositifs de politisation de la société civile (et singulièrement des dispositifs de sensibilisation) et de repérer quelques situations dans lesquelles des insatisfactions, qui ne trouvent pas à s'inscrire dans ces dispositifs, se cristallisent sous des formes inédites. Dans l'un et l'autre cas (le second étant bien plus rare que le premier), il est un état de thématisation que l'on pourrait dire minimal, où l'émotion rencontre la norme (Déchaux, 2015) sur le mode de la conceptualisation ordinaire : on dispose d'un terme recevable pour lui donner une place dans l'espace public. Et il est un état que l'on pourrait dire maximal des émotions qui les rend plus observables : lorsque pour des raisons diverses, elles crèvent la bulle de l'intimité et font irruption dans l'espace public.
Ce sont ces deux degrés de politisation qui sont exposés dans ce qui suit à partir de prélèvements dans mon enquête.

4.1. La tolérance, une politisation dans l'air du temps et une cristallisation complexe

La tolérance est l'un des dispositifs de politisation majeurs dans les sociétés développées (Wendy Brown : 2008, affirme le contraire, mais en donnant à « dépolitisation » un sens très restrictif) et singulièrement en France depuis fort longtemps, même s'il est possible d'observer que sa construction s'est faite en deux temps, le basculement s'opérant sans doute au cours de la période révolutionnaire. Au XVII^{è} siècle et dans la première moitié du XVIII^{è}, il s'agit d'une « tolérance civile » : les « édits de tolérance » permettent aux protestants une forme d'intégration dans la société civile. Mais le sens est négatif : comme l'indique l'étymologie (du latin *tolerare* : porter un fardeau, supporter), celui qui tolère souffre qu'un autre croie autrement, mais sans idée de réciprocité ni d'établissement d'un pluralisme religieux, comme on accepterait une bizarrerie. L'idée de réciprocité et d'ouverture (qu'on lie généralement au sens positif du terme) trouve son assise dans le contexte politique et juridique des droits de l'homme. Et de fait, dans l'enquête, lorsqu'est posée la question, c'est bien son contenu substantiel qui est entendu (la tolérance, l'intolérance) et adopté ou, éventuellement, mis à distance prudente (« *Oui à la tolérance, mais je préfère ne pas employer ce mot. Ça vient naturellement* », H4), lorsqu'il est entendu – ce qui n'est pas toujours le cas comme on le voit ci-après. Poser cette question, c'est donc supposer (l'enquêteur) que le dispositif atteint son public potentiel – et simultanément le construit – et y répondre (l'enquêté), c'est s'en servir au moins de manière minimale.

> Les réponses obtenues dessinent trois usages de la tolérance comme dispositif politique, articulés autour du verbe « accepter » à l'infinitif : 1/accepter les différences et prendre les gens comme ils sont (on est proche ici de « supporter ») ; 2/accepter les autres comme autres, les comprendre et chercher à les connaître « *pour qu'ils se sentent bien* » (M2) ; 3/repérer des limites (on ne peut pas tout accepter : « *trop, ce ne serait pas bon, on se ferait marcher dessus* » H13) et travailler la réciprocité (« *chacun fait un effort* » M4). Ces trois modalités se présentent le plus souvent séparées, mais on les trouve parfois assemblées chez un même enquêté, formant comme un argument abstrait.
> Si globalement les enquêtés décrivent leur quartier comme un lieu où se déploie « *quand même* » la tolérance (« *mais pas plus qu'avant* » <avant le 11 janvier>), ils soulignent aussi tous les

> obstacles qu'elle rencontre : les barrières des mentalités entre communautés et parfois en leur sein, l'hypocrisie (ne pas se fier à ce qu'on montre, comme lorsqu'on défile et qu'après on retourne au chacun pour soi) et aussi les demandes de réciprocité exorbitantes (comme M6 : « *on s'est sentis jugés. Comme responsables nous aussi de ce qui s'était passé* <pour le 11 janvier> »). Bref, « *ce n'est jamais acquis* » (« Ici, c'est 50/50, *ça tient à rien* » dit V8), il y a encore « *un grand chemin à faire* » pour « *plus se mélanger* ».

Que la tolérance soit aussi un dispositif de sensibilisation apparaît très épisodiquement de manière explicite : l'intolérance (perturbations et insultes proférées par deux Roumaines dans une file d'attente) est ressentie comme une « *blessure* » par M4, qui prône par ailleurs une conception très élevée de la notion (« *je peux accepter une atteinte à mes valeurs* »). Pouvoir invoquer l'« *importance* » de la tolérance, malgré ces manquements subis en personne, établit le lien entre l'émotion ressentie et un fonctionnement apaisé de la société civile. Apaisé, c'est-à-dire correspondant à un moment de cette paix civile par défaut décrite par Spinoza, qui permet une coexistence aimable – voire liquide (Bauman, 2002) – mais non amicale, pour laquelle le philosophe n'utilise cependant pas le mot « tolérance », finalement parce qu'elle dépend plus de la garantie d'Etat (réclamée par B6, pour faire tenir la tolérance dans les quartiers : « *il faut un truc géré par l'Etat pour que ça reste* ») que de la rencontre d'âmes raisonnables (la vraie garantie de la démocratie spinoziste comme on le verra ci-dessous).

Mais l'esprit de ces dispositifs est, on le sait, de se satisfaire d'appropriations partielles (ou d'usages faibles : Trépos, 2003) chez son public électif et d'incompréhensions au sein de son public inévitable. Plusieurs enquêtés sont surpris par la question, ne savent pas comment prendre la notion, disent ne pas savoir ce que c'est, ne pas l'employer ou préfèrent ne pas en parler.

> L'entretien avec H2 (un ancien mineur Marocain de 70 ans, très pratiquant) permet de risquer une hypothèse. Un peu plus tôt dans l'entretien, il a parlé de sa peur au moment des attentats de janvier et encore aujourd'hui de sa « *peur d'un fou qui viendrait nous* <les musulmans> *mitrailler* ». Comme il ne sait que répondre à propos de tolérance (« *je ne suis pas instruit* »), l'enquêteur lui suggère le terme arabe moderne (*ta Sâ Mu H*), forgé pour dire « tolérance », sur la racine *Sa Ma Ha*, qui évoque la disposition à la bienveillance, au pardon considérée comme une démarche personnelle, non contrainte. Son visage s'éclaire et très vite se referme, au terme d'une inversion qui en dit long sur le rapport de domination qu'il a intériorisé : « *Si j'ai rien fait, pourquoi j'irais demander pardon ?* ».

Dans la société française contemporaine on l'a vu, « tolérance » tend à être considéré comme un principe qui s'applique désormais *a priori* à toute situation. On pourrait presque dire qu'il est pensé comme une substance à remplir (le principe est là et il faut le réaliser quotidiennement, « *ça n'est jamais acquis* » M5). En arabe, *Sa Ma Ha* est le radical à partir duquel sont construits des tas d'expressions qui signifient aussi bien le soulagement de la douleur que le pardon (et plein d'autres choses encore), mais en tout cas, c'est quelque chose qui s'applique selon ce qui s'est effectué, donc *a posteriori*. La tolérance n'est pas une obligation universelle, mais une inclination circonstancielle. Cette différenciation parlerait beaucoup plus à un anglophone qu'à un francophone, comme on le voit à propos de la prévention du Sida où les deux états signalés au début de cette discussion se retrouvent : en français on parle de « réduction des risques » (donc : *a priori*), là où en anglais on parle de « *harm reduction* », c'est-à-dire : réduction des dommages (donc : *a posteriori*) et pourtant, il s'agit en gros des mêmes équipements de travail. Ainsi, H2 ne peut entrer dans dispositif de politisation langagier « tolérance », non pas parce que l'islam n'en offrirait pas le cadre comme l'ont pensé certains (Zarka, Fleury, 2004), mais parce qu'il n'est pas taillé pour lui : aucun chemin n'est frayé entre ses peurs éprouvées en allant à la mosquée et ses attachements au quartier, si ce n'est la possibilité abstraite d'appeler la police. Il ne lui reste plus qu'à être « *d'accord avec tout le monde* ».

Pour contraster, on mentionnera d'autres usages du dispositif langagier. Usages tactiques (au sens de de Certeau), comme H11 qui commence par déclarer n'avoir rien à dire sur le sujet, avant de montrer qu'il n'en ignore pas l'impact (« *Il y a des cons partout. Ça m'inquiète pas :*

je ferai quand même ma vie »), pour finir par dénoncer « *l'intolérance* » dont sont victimes les maghrébins, ici comme ailleurs. Usages stratégiques, lorsque d'autres termes sont proposés en substitution pour dépasser ce cadre supposé trop étroit. Une dizaine d'occurrences pour « respect » considéré comme supérieur (« *c'est tout, c'est la vie* » M9), mais jamais explicité, alors qu'on y trouverait les mêmes lignes de fracture que pour tolérance (Sennett, 2003). M5 (militante communiste) introduit « *plutôt fraternité* », pour dire « *ce qui permet de vivre ensemble* ». Mais il faut selon elle s'assurer de la mise en œuvre de formes d'« *équité* » plutôt que d'« *égalité* », pour lutter contre les discriminations, au prix d'un travail constant : « *il faut le nourrir* » – propos qui sont comme un lointain écho de la « générosité », que Spinoza préfère à tolérance pour activer la vie sociale en démocratie (« *Par Générosité, j'entends le Désir par lequel chacun s'efforce, d'après le seul commandement de la Raison, d'aider les autres hommes et de se lier avec eux d'amitié* » *Ethique, III*, prop. 49, sc.).
La cristallisation d'émotions peut aussi s'opérer autour de l'idée de tolérance sans qu'un dispositif de politisation en soit la source. H17 (ex-mineur en congé charbonnier) en fait le cœur de son propos, avant même que la question lui soit posée. Il en donne de multiples exemples puisés dans son expérience d'encadrement sportif. Fierté de voir qu'une application souple d'un règlement sur les cotisations pour les licences permet d'éviter l'exclusion d'une jeune fille, énervement lorsqu'un dirigeant refuse la solution altruiste qu'il lui propose, joie de voir croître la section sportive du quartier : tout cela est selon lui le résultat de son esprit tolérant. Il est clair qu'on est ici assez loin des deux versants habituels de la tolérance (acceptation / réciprocité). Invité à préciser le sens qu'il donne à ce terme qu'il emploie à profusion, H17 répond : « *ne pas être trop carré* », ne pas appliquer le règlement à la lettre, « *mettre de l'eau dans son vin* ». Là où chacun pourrait dire « souplesse », « sens du compromis », l'ex-mineur ne dit jamais autre chose que « tolérant ». On entend bien qu'il aimerait y voir la vertu cardinale des personnes impliquées, mais insensible à la raillerie il se contente d'en faire une pratique heureuse (« *on me dit que je suis naïf* <mais je suis encore là> »).

4.2. Des irruptions dans la société politique

Le délitement de dispositifs de politisation existants fait apparaître un risque de situation incontrôlable, dès lors que les incivilités se concentrent sur une même cible (un équipement public). La parade d'urgence est le déploiement d'un dispositif politique classique (la réunion publique). Comment va s'opérer la rencontre entre un processus de politisation qui patine et un processus de cristallisation qui se cherche ? Un compte rendu d'observation peut en donner une idée.

> Le contexte.
> L'un de nos quatre terrains d'enquête (à H. en Moselle-Est). Peu avant le début de nos entretiens, plusieurs incidents jugés graves se sont produits avec apparemment une même cible : le Centre Social. Un directeur agressé et conduit à la démission, un véhicule de transport collectif, mis à disposition par une équipe de prévention, incendié, des menaces à l'encontre de certains travailleurs sociaux de l'équipe de prévention, invités à quitter le quartier et à n'y revenir que comme personnes et non comme professionnels. Au cours de l'enquête elle-même, deux événements, dont la presse se fait l'écho, précipitent les réactions publiques destinées à calmer les angoisses : le local du médecin généraliste (d'origine turque), situé en face du Centre Social est incendié et la semaine suivante, un autre véhicule de transport collectif et le véhicule privé de la secrétaire du Centre sont à leur tour incendiés. Les travailleurs sociaux font usage de leur droit de retrait et le Centre est provisoirement fermé. Le maire (centriste, nouvellement élu) organise, trois jours plus tard, une réunion publique au gymnase, situé en plein centre de la Cité, en face du Centre Social. Environ 300 personnes sont présentes sous le regard, dedans, des médias locaux (journal, télé locale) et dehors, de la police (avec de nombreux gradés).

*Première dimension de la politisation : celle de l'équipement.
La disposition des lieux et les modes d'occupation de l'espace (voir schéma 1) définissent un cadre : celui d'une réunion où des détenteurs de la parole autorisée s'adressent à des auditeurs prêts à les écouter (Defrance, 1988). L'équipe municipale, un conseiller départemental (socialiste), maire d'une ville voisine et deux représentants de l'association de gestion du Centre Social sont assis derrière un ensemble de tables en enfilade, au pied des gradins. Ces gradins sont occupés par les premiers arrivés, mais lorsqu'ils sont remplis, la répartition ne peut passer pour fortuite : certains auditeurs (qui étaient attroupés dehors) sont volontairement entrés dans la salle seulement lorsque la réunion a commencé et occupent, debout, tout l'angle devant l'entrée. Un troisième lieu est vite investi : les buts de hand-ball (côté entrée) où se tient une dizaine de jeunes gens qui rythment périodiquement les débats par des cris et des bruits décalés. Ces positions restent telles durant les deux heures que dure la réunion. Le détournement du lieu d'exercice sportif en dispositif politique et le caractère exceptionnel de la rencontre sont soulignés par l'immense espace vide (le terrain de hand) derrière les élus. Ce cadre hybride se prête à une mise en scène visant à réduire son étrangeté.

*Deuxième dimension de la politisation : celle des rôles.
La ritualisation des identités apparaît très vite comme à la fois la condition et la conséquence du jeu qui se construit. La municipalité est venue pour rassurer, pas pour écouter. La majorité de ceux qui sont assis sur les gradins (environ 200 personnes, au milieu desquelles je me trouve) est venue pour être rassurée, notamment par la production de repères clairs : élus au complet, annonce de mesures, discours de fermeté et réponses sans concessions aux perturbateurs. Elle n'est pas là pour poser des questions (mon voisin est très occupé à dénombrer les présents et marque sa satisfaction lorsqu'un élu, cafetier d'origine maghrébine, fait son entrée), n'en posera qu'une seule et ne se manifeste que pour obtenir le silence et applaudir. Malgré les différences constatables en son sein (le personnel du Centre Social, qui veut être soutenu, n'a pas les mêmes attentes que certains autres qui attendent qu'on châtie les coupables, tandis que d'autres ne sont là que pour obtenir la réouverture du Centre, considéré comme distributeur de services, notamment périscolaires), cette majorité d'assis se laisse construire, dans le discours du maire, comme le peuple de la Cité, menacé mais pas abandonné. Une forte minorité (entre 50 et 80 personnes) de gens debout est issue de la communauté maghrébine et est venue pour demander des comptes : l'essentiel des questions et proclamations, porté par plusieurs animateurs socio-culturels d'origine marocaine, viendra de ces opposants. Ils hésitent à se mettre en scène dans la position d'*outsiders*, parce qu'ils voudraient pouvoir profiter de cet événement inédit pour obtenir des mesures concrètes, sans pour autant marquer le moindre soutien au maire. Cette position d'*outsider* est au contraire pleinement assumée, d'une part par un personnage (qui ne dira rien, mais distribuera des messages par gestes et smartphone) assis en tailleur à même le sol, dans la position traditionnelle orientale et, d'autre part, par les jeunes qui occupent le but de hand-ball : « orchestre » joyeux et potache, ils n'hésitent pas à interrompre le maire, à couvrir certains propos par des cris, mais ils applaudissent tout de même les opposants, pour ne pas être totalement hors-jeu. C'est précisément, cette participation oblique au jeu qui fait que la cristallisation de leur mécontentement, tout en étant bruyante, est inaudible et facilement digérée par le dispositif politique. Elle est d'ailleurs ambivalente : en tout début de réunion, cet « orchestre » a interrompu le maire par un propos à double sens (« *On veut des places* »).

*Troisième élément de politisation, la ritualisation des interactions émotionnelles (Jeffrey, 2011).
Le discours du maire (un quart d'heure) et celui du conseiller départemental (*idem*), en début de réunion, leurs réponses aux questions, sont évidemment trop longs pour ceux qui sont

venus pour protester, mais ces propos ostensiblement fermes (parfois on hausse nettement le ton) ont le soutien de la majorité silencieuse parce qu'ils disent ce qu'il faut (on a écrit au premier ministre pour être en zone de sécurité prioritaire, on est unis politiquement, il faut soutenir le personnel du Centre), voire même plus : il faut s'occuper davantage des adolescents (ce qui coupe l'herbe sous le pied des opposants). La seule intervention issue des gradins est l'occasion d'une interaction elle aussi hautement ritualisée : « *une mère de famille* » a posé une question assez anodine, mais a laissé transparaître sa peur (« *Ils iraient jusqu'à tuer* »), ce qui déclenche immédiatement l'intervention bruyamment surjouée des *outsiders* (« *Dites qu'on est tous des terroristes !* »). Lorsque les opposants dénoncent l'abandon de la Cité et réclament des places pour ses habitants et pas seulement pour ceux du village, voire de l'extérieur (demande de quotas que le maire peut très facilement recadrer : « *il y a des critères publics pour l'embauche* »), un autre rituel assure le cadrage de la situation : ils parlent, mais le public des gradins regarde les *outsiders* qui produisent leur gestuelle de perturbation.

Que peut-on rassembler, pour notre propos, de ce qui a tout d'un « forum hybride » (Callon et al., 2001) ? Dans une situation où l'émotion suscitée par plusieurs dégradations est supposée très forte (notamment par la presse et par la municipalité), le dispositif de politisation disponible (la réunion publique) semble suffire à apaiser la situation. Les perturbations sonores orchestrées par quelques *outsiders* lui rendent un hommage indirect (on vous a donné la parole, vous l'avez prise à votre façon). Ni les peurs du peuple des gradins, ni les rancœurs des damnés de la cité, n'ont donné lieu à une cristallisation qui aurait pu déstabiliser l'équipement politique : pas d'interpellations sécuritaires, pas de grondements de colère, pas d'émeute, pas de mise en place d'une relève politique (certes, les *outsiders* ont réclamé la démission du maire, mais cela a plutôt fait sourire). Les émotions sont venues s'éteindre dans un réceptacle assez adéquat et chacun est reparti avec ses incertitudes.
On voit, au travers de la très forte participation à la réunion publique (300 personnes, dans une ville de 7 000 habitants) – qu'aucune réunion électorale ne pourrait espérer rassembler – qu'il existe un terrain propice à l'implication dans des dispositifs de régulation de la vie collective, mais ce terrain est peu travaillé dans ses potentialités : il s'agit, comme souvent, de bloquer l'irruption des émotions et rarement de tirer parti de leur puissance passionnelle, selon l'infinité de modalités possibles proposées par Hume (Hume, 1966).
Ce qui peut être retenu, dans un deuxième temps, de l'événement rapporté ici, c'est, en creux, le succès relatif de certains dispositifs de sensibilisation (les activités du Centre Social comme susceptibles d'attachements nostalgiques autant que d'investissements étriqués) dans leur entreprise d'inclusion de populations en déshérence et leur articulation peu près réussie à des dispositifs politiques plus exigeants (les emplois et la gouvernance au sein du Centre Social sont au cœur du débat entre municipalité et opposants, la réouverture du Centre est souhaitée par presque tous). L'échec que constitue pourtant la tentative de destruction des biens du Centre par un petit groupe apparemment plus ou moins connu, n'est qu'apparent : selon les travailleurs sociaux concernés (avec lesquels nous avons passé ensuite plusieurs heures), il s'agit plutôt de faire partir les professionnels (tu as échoué avec moi, alors pourquoi te laisserais-je t'occuper de mon petit-frère ?) pour prendre le contrôle du Centre sur des bases de compétences locales. Cette cristallisation, qu'on aurait pu espérer, sociologiquement parlant, voir se manifester lors de la réunion publique, s'est arrêtée au stade de l'incivilité.

5. Une cristallisation à combustion rapide

Le modèle théorique utilisé ici a permis de produire un premier cadrage du devenir-politique des émotions dans les quartiers sensibles. Mais, aussi souple soit-il, il est toujours guetté par

la substantialisation, là où les données réclameraient plus de sens de la dynamique affectuelle (approchée ici comme « glissements » et « capillarités »). Cette sérieuse réserve prise en compte, que retenir ?

Ce sont là des « sensibilités de quartier » : elles apparaissent diverses, hétérogènes, plurielles y compris chez les personnes considérées séparément. Elles ont à faire avec des dispositifs de sensibilisation dont le fonctionnement tend à définir des « quartiers de sensibilité » (pour faire un parallèle avec les quartiers de noblesse, déjà utilisés par d'autres sociologues pour parler du militantisme), selon la manière dont sont combinés les « trois états » de la cristallisation décrits ici sur quelques cas. Ce qui en ressort malgré tout globalement, c'est une cristallisation émotionnelle à combustion rapide alimentée par un flux de nostalgie aux issues parfois opposées.

Les dispositifs politiques de construction des quartiers comme sensibles ont finalement produit une sensibilisation à bas bruit : on rencontre peu ou pas d'utilisation (et parfois pas la moindre connaissance) des effets de Z.U.S., si ce n'est le recours aux moyens de police ; mais une fraction, pour l'heure, démobilisée de cette population (peut-être un peu moins d'un tiers) est sensible à l'existence de dispositifs de bas seuil politique (souvent le Centre Social) et pourrait y prendre appui dès lors que seraient clarifiés des points d'achoppement (ou : de non-rencontre) à forte polarité émotionnelle, comme le sentiment d'abandon, de stigmatisation ou encore de démission devant les incivilités. Ces attachements de résilience pourraient être activés sans qu'il soit nécessaire de régler la mire des représentations de la modernité, comme solidaire ou comme individualiste, qui émergent fortement de l'enquête. C'est une situation politique non spectaculaire (et apparemment variable selon la taille et le type d'urbanisation des quartiers) qui montre les multiples potentialités de politisation des émotions.

Références

Aranguren M., Tonnelat S., 2013, *La force des émotions faibles Contacts physiques, transactions émotionnelles et densité de voyageurs dans le métro de Paris*, rapport. En ligne : http://stephane.tonnelat.free.fr/Welcome_files/201301%20170-La%20force%20des%20C%CC%A7motions%20faibles.pdf

Battegay *et al*., 2012, *Citoyennetés profanes*, Paris, Le Manuscrit.

Bauman Z., 2002, *La société assiégée*, Rodez, Chambon.

Boltanski L., Thévenot L., 1991, *De la justification*, Paris, Gallimard.

Brown W., 2008, *Regulating aversion : Tolerance in the Age of Identity and Empire*, Princeton, PUP.

Burkitt I., 2012, « Emotional Reflexivity : Feeling, Emotion and Imagination in Reflexive Dialogues », *Sociology*, 3, p. 458-472

Callon et al., 2001, *Agir dans un monde incertain*, Paris, Seuil.

Déchaux, J.-H., 2015, « Intégrer l'émotion à l'analyse de l'action », *Terrains/Théories* [En ligne], 2/2015, mis en ligne le 07 janvier 2015. URL : http://teth.revues.org/224

Defrance J., 1988, « Donner la parole. La construction d'une relation d'échange », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°73.

Hirschmann A.O., 1995, *Un certain penchant à l'autosubversion*, Paris, Fayard.

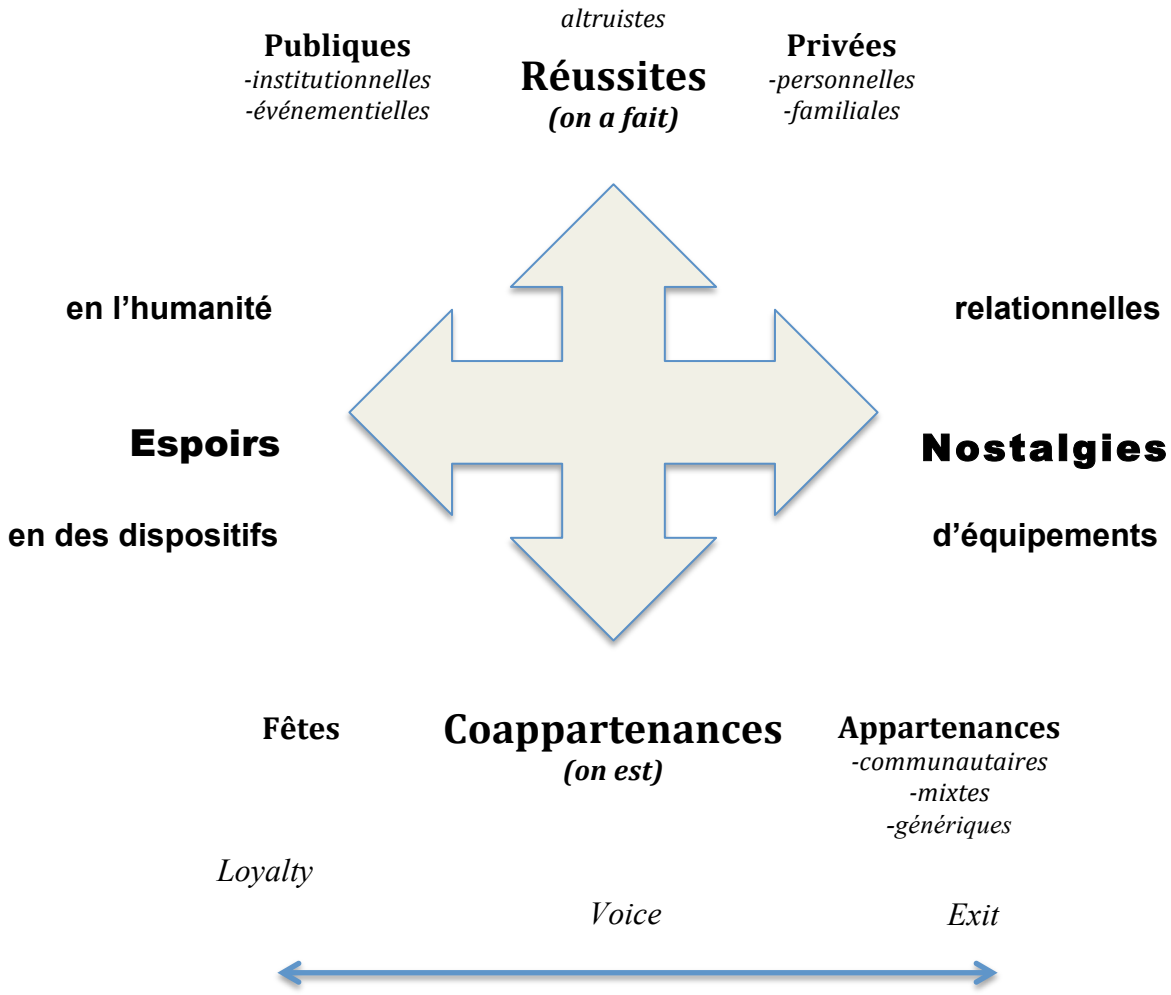
Hume D., 1966, *Traité de la nature humaine*, trad. A. Leroy, Paris, Aubier-Montaigne, t. II

Jeffrey, D., 2011, « Ritualisation et régulation des émotions », *Sociétés*, 2011/4, n°114, pp. 23-32

Jodelet D., 2010, « Dynamiques sociales et formes de la peur », 16th International Summer School. 16-27 July 2010.

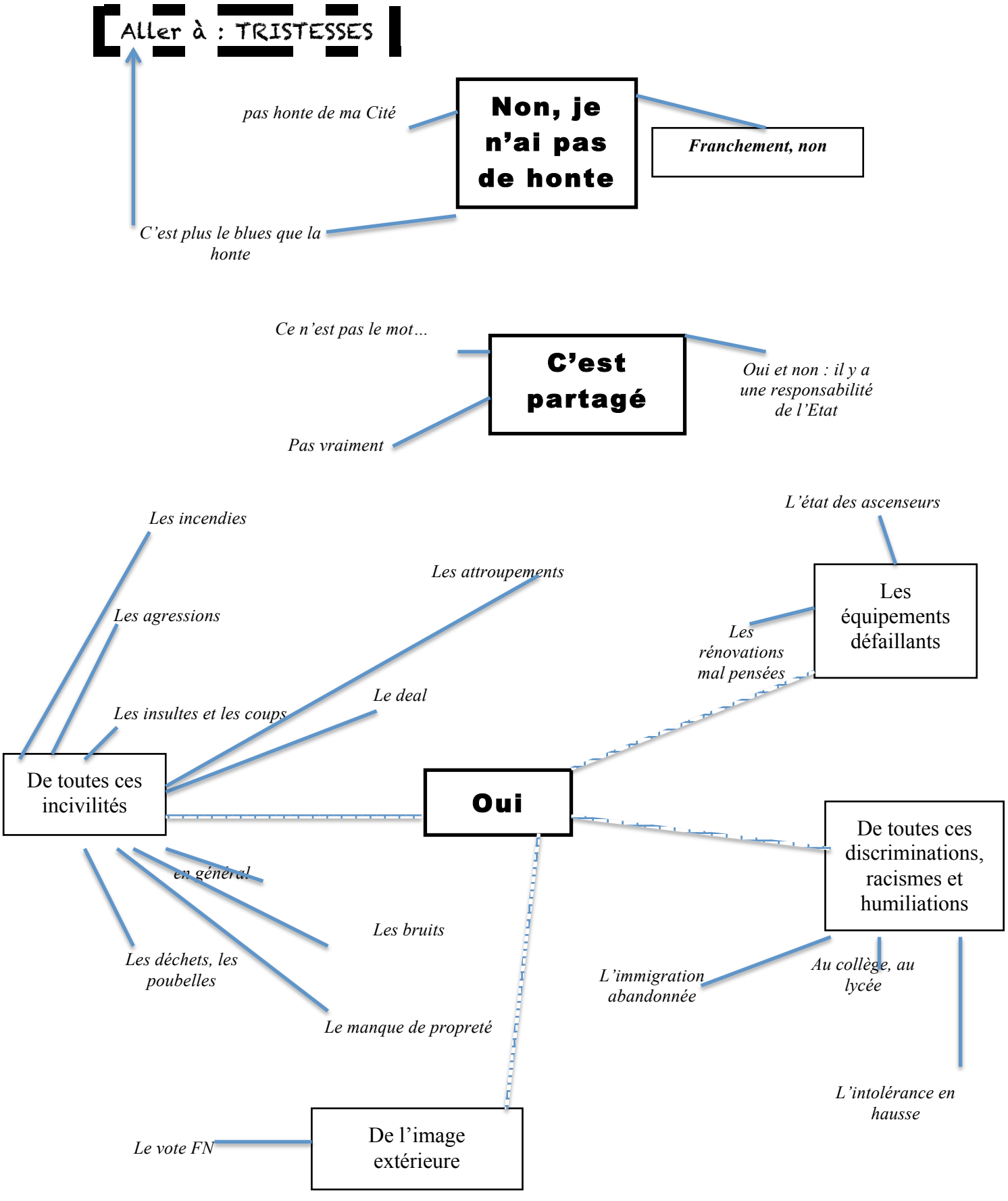
http://www.europhd.eu/html/_onda02/07/PDF/16th_lab_lectures/jodelet_lecture.pdf
Law J., Moser I., 1999, « Good passages, bad passages ». In J. Law, J. Hassard, *Actor Network Theory and After*, Blackwell, The Sociolgical Review Monographs.
Livet P., « Émotions, rationalité, densité temporelle et manifestation de valeurs », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XLVII-144 | 2009, mis en ligne le 18 décembre 2009. URL : http://ress.revues.org/59 ; DOI : 10.4000/ress.59
Lynch K., 1997, « Love labour, as a distinct and non-commodifiable form of care labour », *The Sociological Review*, 55-3.
Manning, Holmes, « Political Emotions : A Role for Feelings of Affinity in Citizens' (dis)engagements with Electoral Politics ? », *Sociology*, September 13, 2013, doi: 10.1177/0038038513500103
Mucchielli L., 2001, *Violences et insécurité : fantasmes et réalités dans le débat français*, Paris, La Découverte.
Papermann P., 1993, « Sentiments et sous-entendus. Le langage de l'insécurité », *Migrants-Formation*, n°92, p. 26-36.
-- 1997, « Engagements et émotions ». In : Ion J. et Peroni M. (eds), *Engagement public et exposition de la personne*, Edition de l'Aube.
-- 2000, « La contribution des émotions à l'impartialité des décisions », *Informations sur les sciences sociales*, Volume 39, N°1
Quéré L., 2012, « Le travail de l'émotion dans le jugement pratique », Conférence à l'Université de Nice le 4 avril 2012.
*cems.ehess.fr/docannexe/file/3004/conf**nice2012**def.pdf*
Sennett R., 2003, *Respect. De la dignité de l'homme dans un monde d'inégalité*, Paris, Albin Michel.
Traïni C., 2010, « Des sentiments aux émotions (et vice-versa). Comment devient-on militant de la cause animale ? », *Revue française de science politique*, vol. 60, pp. 335-358.
Traïni C. (dir.), 2015, *Émotions et expertises. Les modes de coordination des actions collectives*, Rennes, PUR.
Trépos J.-Y., 2003, « La force des dispositifs faibles. La politique de réduction des risques en matière de drogues », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. CXIV, 1er semestre.
Trépos J.-Y., 2004, « L'équipement politique des passions », *Le Portique* [En ligne], 13-14 | 2004, mis en ligne le 05 octobre 2007. URL : http://leportique.revues.org/954
Trépos J.-Y., 2012, « Les équipements politiques du souci dans un Etat-Social délégitimé ». In : J.-Y. Trépos (ss. la dir.), *Les dispositifs modestes du souci. Expérimentation, réflexivité et modélisation dans l'intervention sociale*, Nancy, PUN-Editions Universitaires de Lorraine
Trépos J.-Y., 2015, « Des images pour faire surgir des mots : puissance sociologique de la photographie », *L'Année sociologique*, 2015-1.
Vermot C., 2015, « Capturer une émotion qui ne s'énonce pas », *Terrains/Théories* [En ligne], 2/2015, mis en ligne le 07 janvier 2015. URL : http://teth.revues.org/224
Zarka, Y.-C., Fleury C., 2004, *Difficile tolérance*, Paris, PUF, 2004.

Graphe 1. Les vecteurs des fiertés de quartier



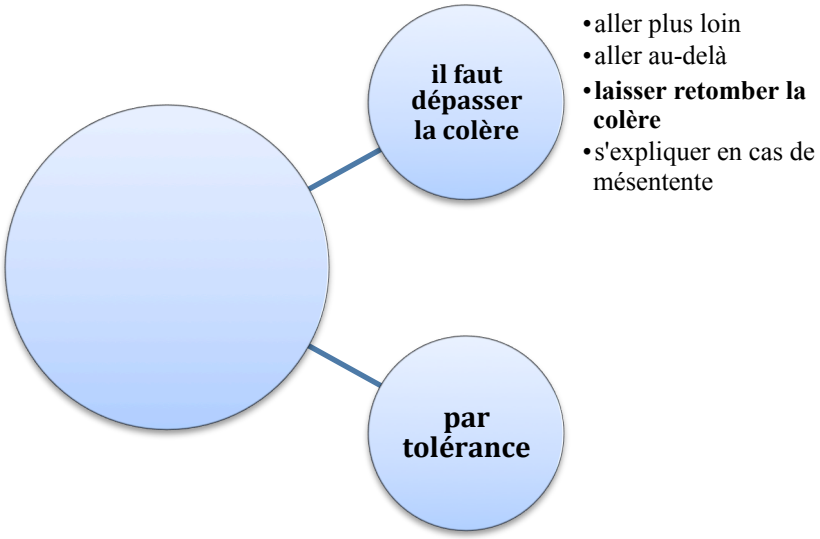
Il n'y a pas de quoi être fier !

Graphe 2. Les hontes



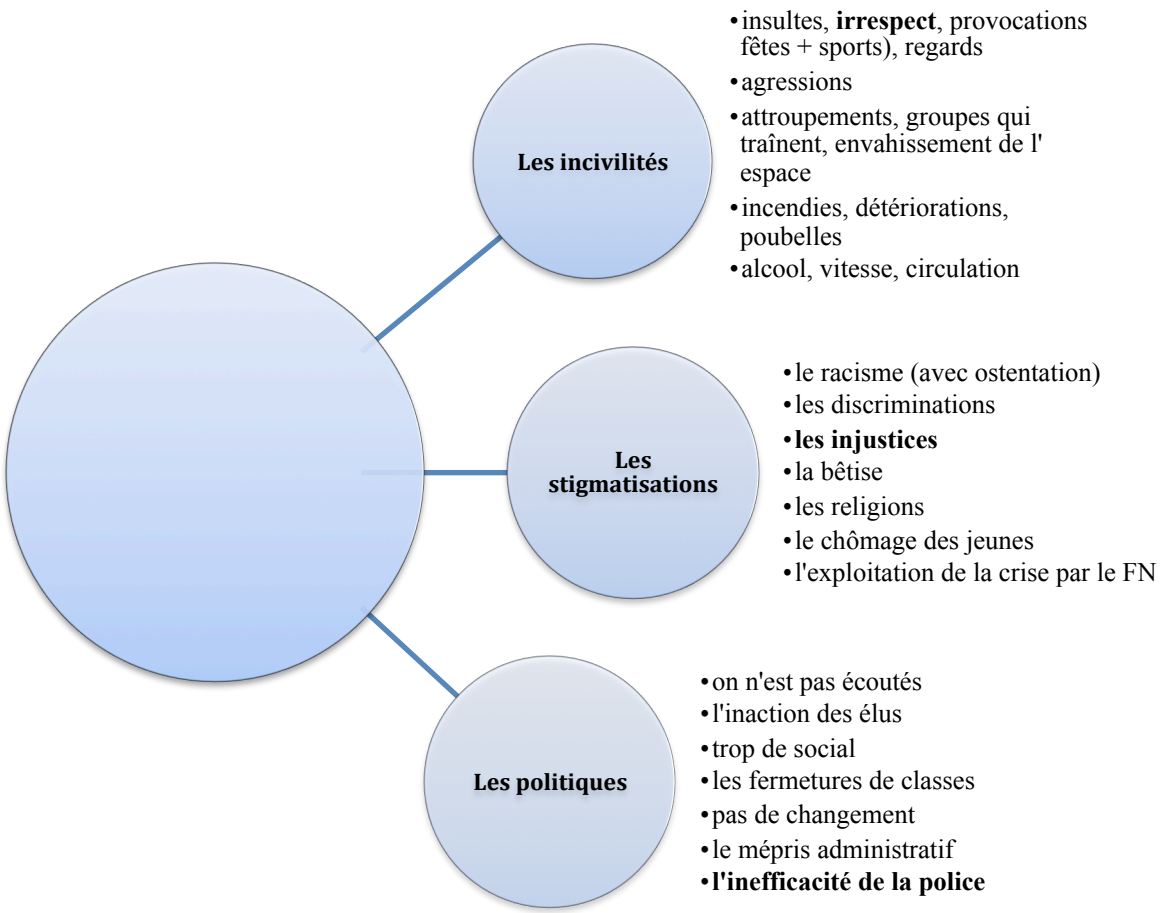
Graphe 3. Les colères

1/L'univers du non : en général je n'ai pas de colères

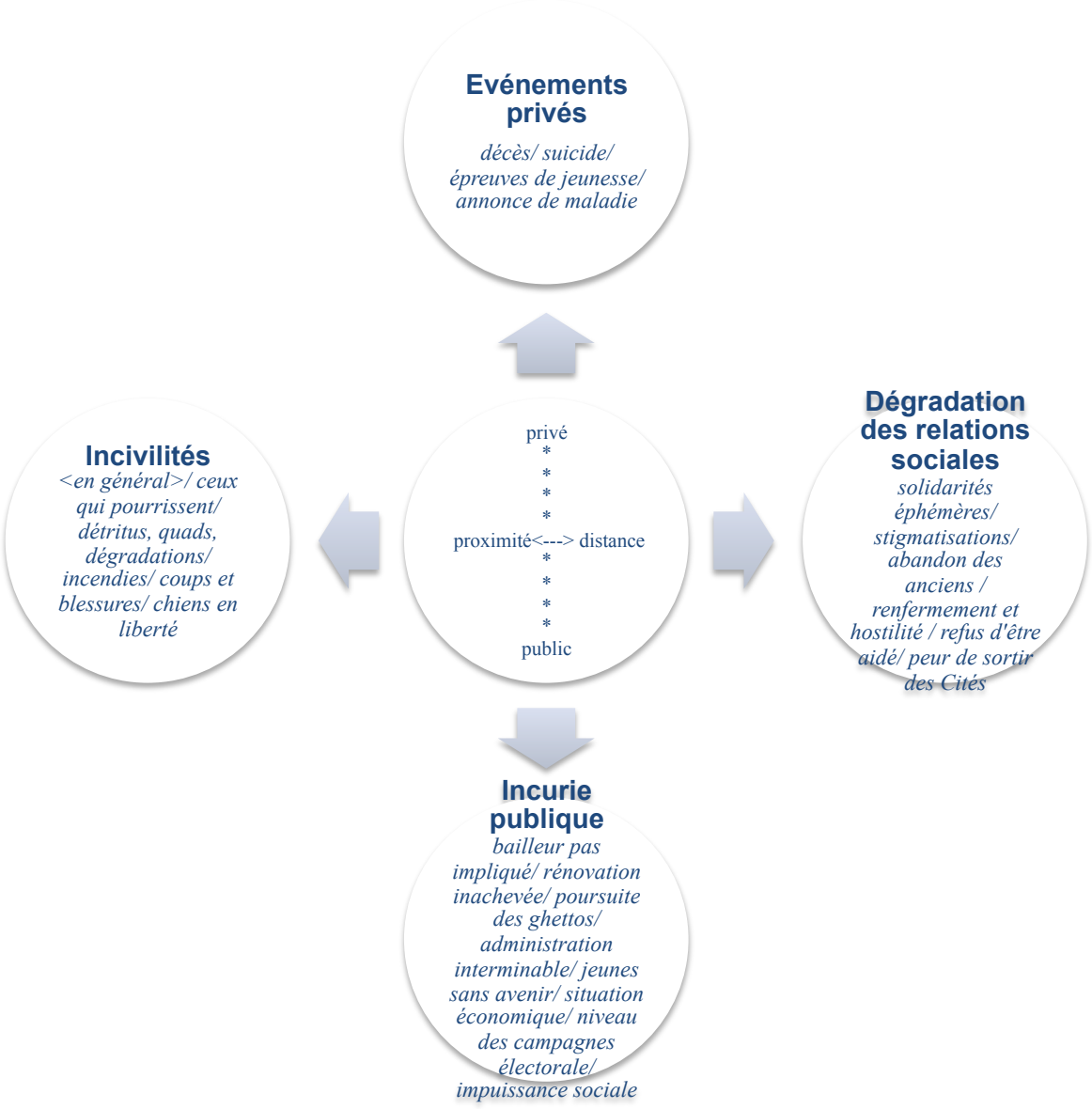


2/Pas vraiment, plutôt du mécontentement

3/L'univers du oui : j'ai des colères contre…



Graphe 4. Les tristesses



Graphe 5. Les peurs

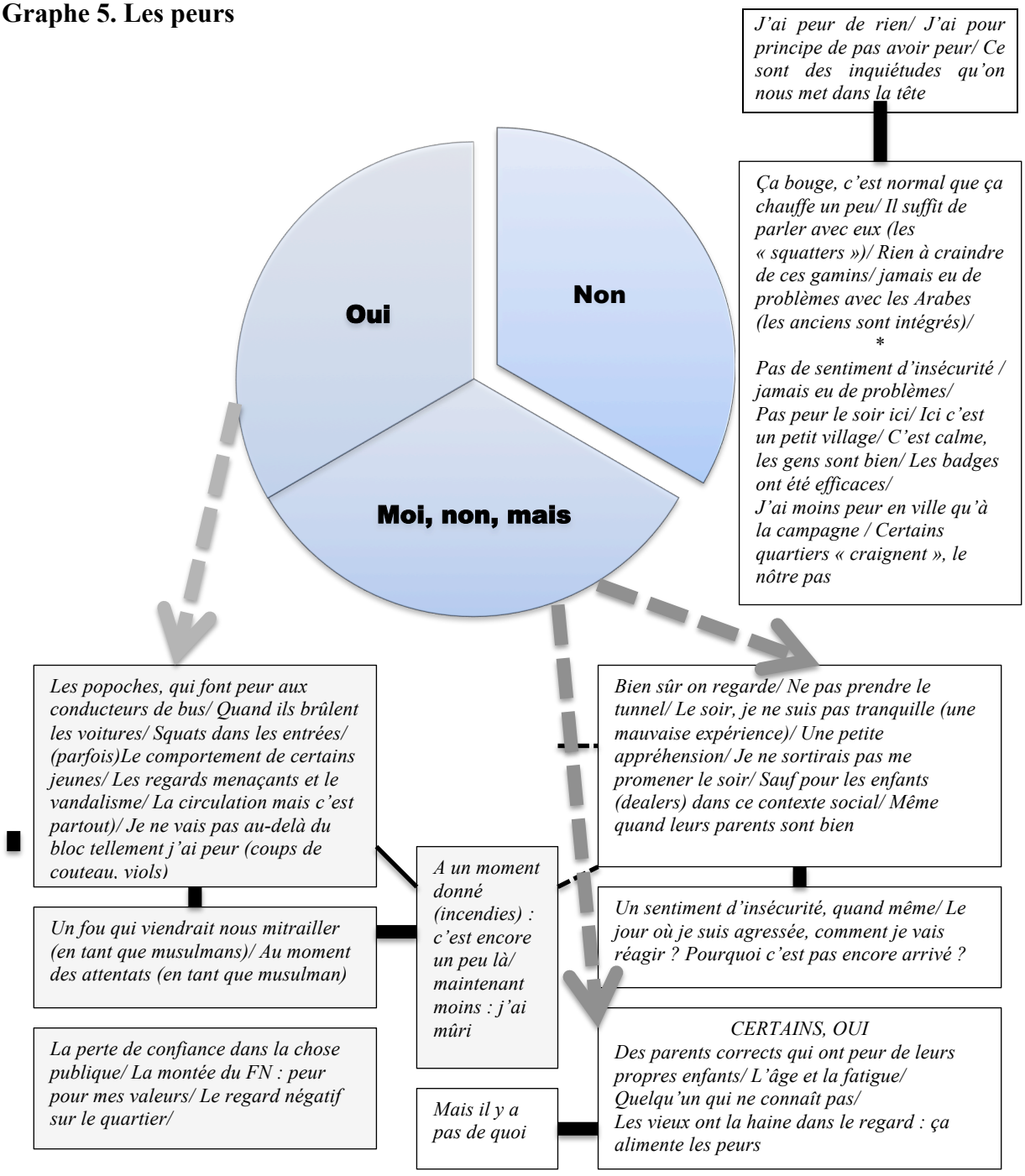
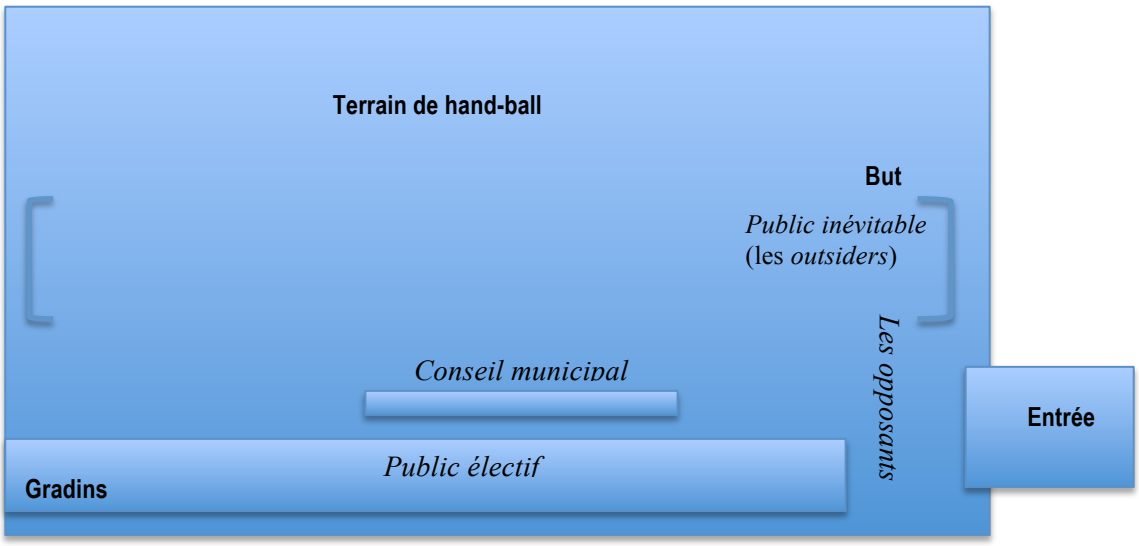
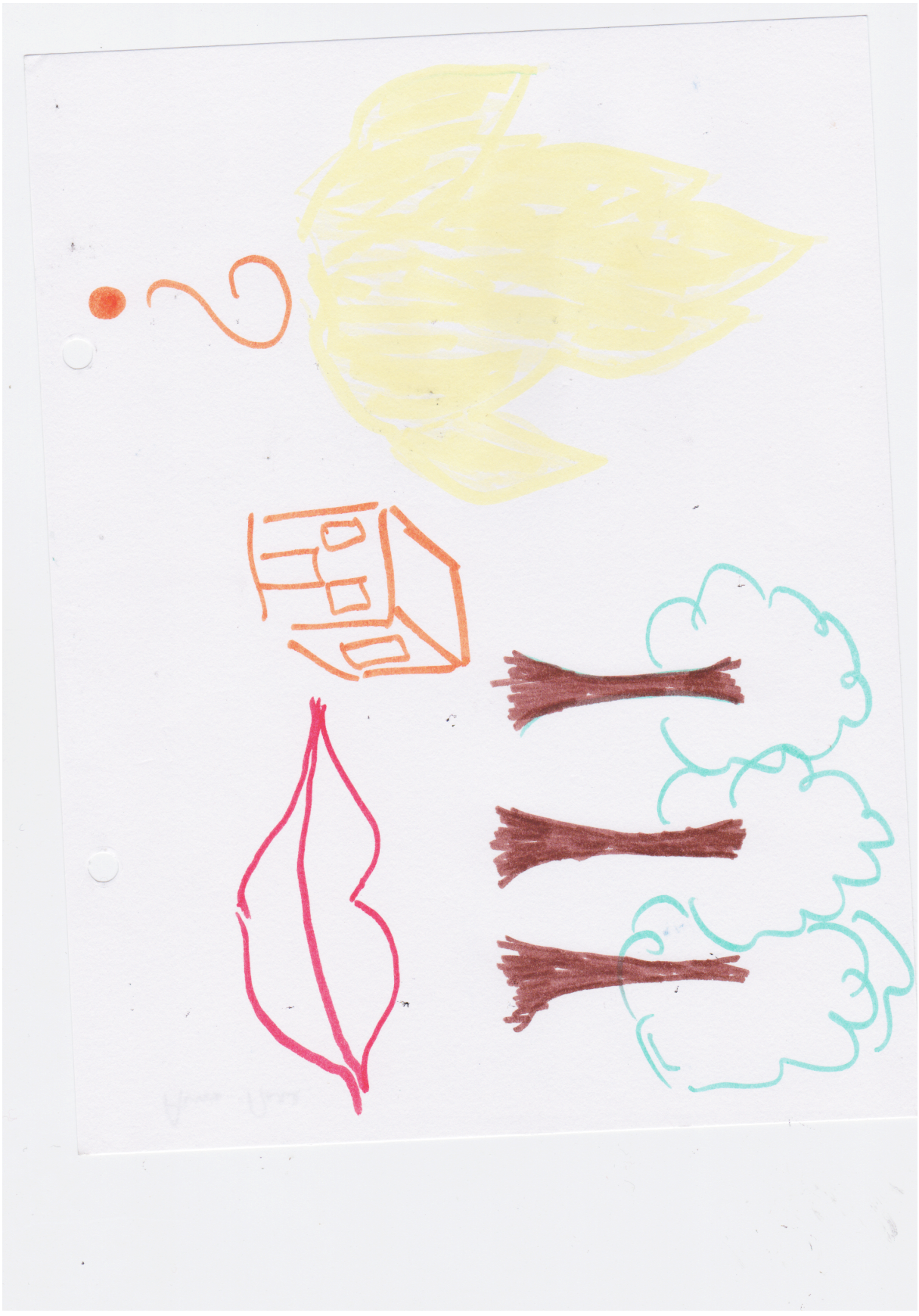


Schéma 1 : La politique de l'espace



CARTE MENTALE (Isabelle, H3)