

Rock'n'roll, étiquetage et *third-person effect* : Entretien avec Erik Neveu

Erik Neveu, Céline Mavrot, Cédric Passard, Grégoire Lits

Émulations - Revue de sciences sociales, 2022, n° 41, « Paniques morales. 50 ans après Stanley Cohen ».

Article disponible à l'adresse suivante

https://ojs.uclouvain.be/index.php/emulations/article/view/paniques_morales_erik_neveu

Pour citer cet article

Erik Neveu, Céline Mavrot, Cédric Passard, Grégoire Lits, « Rock'n'roll, étiquetage et *third-person effect* : Entretien avec Erik Neveu », *Émulations*, n° 41, Mise en ligne le 20 juin 2022.

DOI : 10.14428/emulations.041.09

Distribution électronique : Université catholique de Louvain (Belgique) : ojs.uclouvain.be

© Cet article est mis à disposition selon les termes de la Licence *Creative Commons Attribution, Pas d'Utilisation Commerciale 4.0 International*. <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Éditeur : Émulations – Revue de sciences sociales / Presses universitaires de Louvain
<https://ojs.uclouvain.be/index.php/emulations>

ISSN électronique : 1784-5734

Rock'n'roll, étiquetage et *third-person effect* : retour épistémologique sur la notion de panique morale

Entretien avec Erik Neveu¹

Erik Neveu², Céline Mavrot³,
Cédric Passard⁴, Grégoire Lits⁵

[Résumé] *Emulations* a le plaisir de recevoir Erik Neveu pour un entretien sur la question des paniques morales et la diffusion de cette notion au sein des espaces académiques francophones et anglo-saxons. L'auteur nous livre ses réflexions sur des enjeux d'actualité liés aux paniques morales, notamment les conditions et les limites de son succès ainsi que les terrains sur lesquels la notion pourrait être mise à contribution à l'avenir.

Mots-clés : paniques morales, problèmes publics, théorie de l'étiquetage, Stanley Cohen.

Rock'n'roll, labelling and the third-person effect: an epistemological discussion on the concept of moral panic

[Abstract] *Emulations* is pleased to welcome Erik Neveu for an interview on the issue of moral panics and the diffusion of this notion within the French and Anglo-Saxon academic spheres. The author shares his thoughts on current issues related to moral panics, notably the conditions and limits of its success as well as the fields in which the notion could be used in the future.

Keywords: moral panics, social problems, labelling theory, Stanley Cohen.

Né en 1952, Erik Neveu est professeur des universités émérite en science politique à Sciences Po Rennes et chercheur au sein de l'équipe ARENE-CNRS. Depuis sa thèse de doctorat en 1981 consacrée à *L'idéologie dans le roman d'espionnage* (et parue en 1985), ses travaux, qui sont publiés ou traduits dans une douzaine de langues, ont porté sur des thématiques variées telles que l'espace public et le journalisme, les *cultural studies*, les mouvements sociaux, les études de genre ou encore les problèmes publics. Il est l'auteur ou le co-auteur de plusieurs manuels de référence (régulièrement réactualisés) sur ces domaines : *Sociologie des mouvements sociaux* (1996), *Sociologie du journalisme* (2001), *Introduction aux cultural studies* (avec Armand Mattelard, 2003), *Féminins/masculins. Sociologie du genre* (avec Christine Guionnet, 2004) et *Sociologie politique des problèmes publics* (2015). Il a porté également son regard original sur d'autres types de

¹ Entretien réalisé en novembre-décembre 2021.

² ARENE-CNRS, Sciences Po Rennes.

³ Institut des sciences sociales, Université de Lausanne.

⁴ CERAPS-CNRS, Sciences Po Lille.

⁵ Observatoire de recherche sur les médias et le journalisme, ORM-ILC, Université catholique de Louvain.

sujets tels que la caricature politique (*Mots. Les langages du politique*, 1996), la sociologie des lecteurs/trices de polars (*Lire le noir : enquêtes sur les lecteurs de récits noirs*, avec Annie Collovald, 2004) ou encore la pratique de terrain immersive (*En Immersion*, avec Pierre Leroux, 2017). Récemment, il a notamment publié *Activists Forever. Long-Term Consequences of Political Activism* (avec Olivier Fillieule, 2019), *Globalizing Issues: How claims, Frames, and Problems Cross Borders* (avec Muriel Surdez, 2020) et *Nouvelle Sociologie Politique de la France* (avec Thomas Frinault et Christian Le Bart, 2021).

Vous êtes un des rares à avoir entrepris de discuter la notion de panique morale dans le paysage francophone, à partir notamment d'une lecture critique de la littérature anglo-saxonne. Est-ce que vous vous souvenez de la manière dont vous avez rencontré cette notion ?

Par Stanley Cohen et ses *Folk Devils and Moral Panics*, que j'ai dû lire bien après sa publication en 1972, sans doute au début des années 1990 à un moment où je tentais de m'appropriier le corpus des *Cultural Studies*, donc via une réédition de 1987 dans laquelle Cohen revenait déjà sur les réceptions de son travail. Le livre m'avait beaucoup plu... au point que l'ayant tant évoqué devant les collègues anglaises de l'administration de l'*European Consortium for Political Research* où j'étais élu et qui était basée à Colchester, elles m'aient un soir fait la surprise de m'emmener dîner de *fish and chips* à Clacton, en pèlerinage sur le site des fameux affrontements dont le livre analyse la mise en récit ! Rétrospectivement, mes raisons initiales d'avoir apprécié ce livre n'étaient peut-être pas scientifiquement les bonnes. S'y mêlaient, sur le mode d'une petite madeleine, une tendresse coupable pour la bande-son rock et l'esprit des seventies, la séduction d'un ton qui était aussi dénonciateur et combatif, sur un registre plus méthodologique, de l'admiration pour l'inventivité de certains développements, comme l'idée, simple mais si intelligente, de demander aux élèves de milieu populaire devant lesquels il enseignait de rédiger un petit texte sur les affrontements *Mods vs Rockers* pour saisir ce qu'ils intégraient du discours de tabloïds et de la télévision. J'ai dû relire le livre une petite vingtaine d'années plus tard, dans le cadre de la rédaction d'un cours. Si je le regarde toujours comme un livre important et novateur, je suis aussi plus sensible à ses faiblesses, à commencer par le grand laxisme définitionnel sur une notion qui donne tout de même son titre au livre, mais aussi par le fait – alors que Cohen se démarque, dans la préface de 1987, de beaucoup d'auteurs des *Cultural Studies* (Paul Willis, Dick Hebdige) qu'il soupçonne de surinterpréter les « *subcultures* » ou leur charge critique – qu'il soit lui-même très pris dans un tropisme textualiste typique du moment « *structuraliste* ». Son livre analyse avant tout des mises en récit, ce qui est à la fois un apport de taille à une littérature sur les problèmes publics jusque-là peu attentive au rôle des médias, et une limite, puisque *Mods* comme *Rockers* restent assez abstraits, ne parlent que par le biais de ce que les comptes-rendus de leurs procès disent de leurs caractéristiques sociales et justifications. C'est toujours en travaillant sur un cours relatif aux problèmes publics que j'ai ensuite été amené à prendre connaissance de travaux qui avaient une

ambition à la fois de synthèse et de théorisation plus ferme de la notion de panique morale. Il s'agit de la synthèse classique d'Erich Goode et Nachman Ben Yehuda (1994), avec son effort de typologie des paniques, sa confrontation plus directe aux contradictions que peut receler une approche constructiviste qui repose en bonne part sur l'idée d'une inadéquation d'un récit aux faits. Mais pour être conçu comme un manuel plus que comme une monographie, le livre de Chas Critcher (2003) est aussi stimulant, tant par son souci de plus de rigueur épistémologique que par sa réflexion sur la nature des groupes et pratiques qui sont le plus souvent élus au statut de *folk devils*, et, de là, sur ce que les paniques morales disent des points sensibles, des hantises d'une société, et sur leur rôle comme outils d'une régulation morale (Cricher, 2009)

Pourriez-vous revenir sur l'histoire de l'arrivée de la notion dans l'espace francophone ? Quelles raisons pourriez-vous avancer concernant le succès de la notion de panique morale dans l'espace académique anglophone, en comparaison du monde francophone ? Et discernez-vous certaines spécificités dans les usages de la notion au sein des approches francophones en regard des approches anglophones ?

Je ne suis pas sûr d'apporter une réponse satisfaisante à cette question, et d'abord parce que, même en ayant cherché à fréquenter une partie des travaux de collègues qui ont mobilisé le concept, je doute d'avoir une vue globale des usages de la notion dans l'espace académique francophone... et il serait d'ailleurs plus présomptueux encore de revendiquer une connaissance exhaustive des travaux anglophones.

Pourquoi l'impact de la notion dans l'espace académique anglophone ? On peut suggérer trois réponses qui n'épuisent en rien la discussion. La première serait de dire que la notion a fécondé là un spectre plus large de disciplines, les débats sur les usages extensifs de la notion (Hier, 2011) trouvent d'ailleurs là un de leurs détonateurs. La notion a connu un grand succès au sein d'une criminologie qui s'était, plus tôt qu'en France, émancipée du positivisme juridique, ce que Jock Young (2009) explicite bien dans un texte sur l'apport des analystes de la déviance à l'émergence du concept. Plus encore, à côté et avant la sociologie des mobilisations ou des problèmes publics, elle a fait l'objet d'importantes sollicitations par les *Cultural Studies*. Ce succès peut devoir à ce que la notion avait l'intérêt de jouer une fonction de « *bridging* » et de traduction, en rendant accessible, à des universitaires de formation plutôt littéraire, un outil analytique central de la sociologie interactionniste – la théorie de l'étiquetage/*labelling* –, et cela sans de longs investissements de lectures théoriques en allant lire Howard S. Becker, Joseph Gusfield, Malcolm Spector et John L. Kitsuse. Il faut nuancer cette explication, car de grandes figures des *Cultural Studies* (David Morley, Angela McRobbie) mobilisent aussi une sociologie rigoureuse ; mais la gageure de faire quelque chose qui ressemble à une sociologie de la culture sans culture sociologique est fréquente dans le monde des *Cultural Studies*, et les livres qui apportent un concept opérationnel braconné aux sciences sociales, rendu intelligible par une belle étude de terrain, ont des chances de bien circuler. On peut en second lieu se demander, *tongue in cheek*, si panique morale

n'est pas un concept « de gauche », à ce titre bien accordé aux sensibilités de beaucoup d'*academics* britanniques des années 1970-2000, mais aussi à des formes de radicalisme de campus propres aux États-Unis (Wacquant, 1997). Il y a là une double part de bou-tade. On peut bien sûr faire de cette notion un usage critique et réfléchi qui réponde à toutes les exigences de la rigueur. On peut questionner un moralisme à la Tartuffe ou une manipulation des valeurs quand le *Sun* – dont un ressort de vente était les « *page three girls* » arborant fièrement leur poitrine – dénonce les infidélités conjugales de parlementaires ou de footballeurs. Mais la notion peut receler une tonalité dénonciatrice, puisqu'il s'agit de n'être pas dupe de ceux qui bâtissent des « barricades morales » et que ces barricades ne sont pas ici érigées par des révolutionnaires ou le populaire, mais par « les rédacteurs en chef, les évêques, les hommes politiques et autres gens bien-pensants » (Cohen, 1987 : 9), toutes catégories éligibles à l'antipathie des intellectuels de gauche. Et, de fait, les travaux sur les paniques morales ont plus souvent pris pour terrain d'enquête privilégié les dénonciateurs du satanisme et de la pornographie, les porteurs d'islamophobie, depuis peu les dénonciateurs d'un incertain « wokisme », au point qu'on puisse se demander si le jeu avec les paniques morales est étranger à d'autres acteurs (prédicateurs islamistes, intellectuels de gauche, etc.). Stanley Cohen a d'ailleurs suffisamment perçu cette ambiguïté pour souligner dans la préface à sa troisième édition (2002) qu'il pouvait y avoir de « bonnes » paniques aux objets et motivations idéologiques renouvelés, portées par des mouvements sociaux, des entreprises d'*identity politics*, par des promoteurs auxquels les chercheurs pouvaient « s'identifier », en étant « plus proches en termes de classe sociale, d'éducation et d'idéologie » (2011 : 240). Évoquer le *Sun* c'est enfin souligner, spécialement dans le cas britannique, l'existence d'une presse à grande diffusion, menant des campagnes d'opinion sur un ton et avec une virulence qui n'ont peu ou pas d'équivalents en presse francophone en jouant sur le scandale, le dévoilement du privé. Le scandale *News of the World* en a donné en 2011 un aperçu cru. Et il faudrait, aux États-Unis, prendre en compte le rôle de radios conservatrices comme celle qu'animait Rush Limbaugh, le poids médiatique d'évangélistes, l'apparition plus récente de *Fox News*. Les universitaires de grands pays anglophones ont de bonnes raisons d'être sensible au ton, aux campagnes de médias qui osent des registres agressifs et dénonciateurs singuliers, dont le récent virage du CNews français ne donne qu'une pâle idée dans le monde francophone... même si des blogs ou sites masculinistes ont pu au Québec avoir un ton comparable.

Puis-je avouer que je « sèche » sur la question d'une possible singularité des approches francophones ? Mon premier mouvement aurait été de leur prêter une posture souvent plus distanciée, plus attentive aux apories et risques normatifs de la catégorie... en associant cela non à quelque supériorité européenne, mais à un ancrage plus profond dans une tradition de pensée sociologique... Je pense en particulier à des articles de Jean-Michel Chaumont (2012) et de Lilian Mathieu (2005 ; 2022). Mais, allant précisément relire et parfois découvrir quelques papiers anglophones auxquels renvoyait le bon texte de Chaumont, j'ai mesuré la fragilité de cette opposition puisqu'au moins depuis

les années 1990, beaucoup d'auteurs anglophones qui avaient un solide ancrage sociologique ont exercé un droit de bilan critique sur la notion de panique morale (David *et al.*, 2011). La différence serait-elle alors moins dans les usages et la capacité de distanciation critique que dans l'intensité de l'appel au concept ou à l'expression ? La notion serait plus commune, plus centrale dans le lexique des sciences sociales anglophones au point de s'être banalisée sous forme d'intégration au vocabulaire politique et journalistique (Mc Robbie, Thornton, 1995), avec parfois des tendances au *concept-stretching* qui peuvent surprendre quand Cohen (2011 : 240) lui-même théorise sur l'affaire *News of the World*, une « micro-panique » qui s'épuiserait en cinq jours ! L'usage de « panique morale » resterait dans le monde francophone plus exclusivement académique. Dans ce qui serait une hiérarchie des concepts harnachés de l'adjectif moral, il ne primerait pas nettement sur des notions (souvent, elles aussi importées) comme croisades morales, entrepreneurs de morale, mais aussi militantisme moral.

Comme vous le dites, le concept de panique morale a été généralement utilisé pour qualifier des phénomènes apparentés à des mouvements de type conservateur (restriction des libertés dans le cadre de la lutte antiterroriste, peur de l'Autre, conservatisme religieux, combats antiféministes, etc.). Mais vous semble-t-il aussi applicable à des mouvements progressistes, anticongressateurs ou politiquement et culturellement libéraux ?

Dans la mesure où, s'il est un élément consensuel dans la définition des paniques morales, c'est la spécificité d'une constitution de problème public (le mot n'est pas central chez Cohen, mais c'est de cela qu'il s'agit) qui en suramplifie la gravité et les effets, et s'exprime en mises en récit dramatisées qui, elles-mêmes, suscitent les réactions d'une partie de l'opinion ; jouer de paniques en réaction à des changements sociaux peut être une stratégie conservatrice. Mais il n'y a aucune raison logique pour que d'autres forces ne jouent pas de ce registre pour souligner les injustices du *statu quo* ou répondre à des réformes étymologiquement réactionnaires. Il faudrait solliciter des historien-ne-s de l'Union soviétique ou de la Chine communiste, mais il n'est guère douteux que, dans des systèmes politiques communistes où le pouvoir dispose d'un monopole des médias, des luttes politiques aient pris la forme de dénonciation de *folk devils*, et, au moins dans les séquences initiales où ces régimes étaient portés et acceptés par une part majoritaire de la population, aient pu susciter des réactions émotionnelles de grande ampleur. Il faudrait revisiter le mode de dénonciation des paysans « koulaks » dans la Russie des années 1920, la constitution des cibles dans diverses campagnes de « rectification » en Chine. Plus près de nous spatialement, l'histoire de la Révolution française, avec les « émotions populaires », parfois attisées par les sans-culottes, contre les accapareurs de denrées alimentaires, contre le dessein prêté aux aristocrates de recouvrer l'intégralité de leurs droits féodaux ou de fomenter des trahisons en faisant appel à l'étranger, cela doit aussi, sans faire violence aux faits, rentrer dans le cadre des paniques morales. La question est plus chaude et périlleuse d'identifier aujourd'hui, près de nous, des paniques morales qui seraient impulsées ou soutenues par des forces culturellement

libérales, de gauche, voire d'extrême gauche. J'avoue avoir cherché des exemples avec un certain malaise, non par souci d'on ne sait quel politiquement correct, mais tout à l'inverse parce que j'en trouvais peu de saillants, et que c'est cela qui me semblait suspect. J'aimerais écrire que les valeurs de gauche ou de ceux qui aspirent à des changements radicaux excluent ces stratégies comme déshonorantes. Mais la réalité est plus contrariante, et une éventuelle retenue dans cet espace politique doit sans doute d'abord à une difficulté à embrayer aujourd'hui sur de forts relais médiatiques. Une réponse à côté du sujet, mais pas hors sujet, pourrait être de dire que des causes promues par des mouvements sociaux ou des forces dites progressistes font l'objet d'une dénonciation comme entreprises de panique morale par leurs adversaires. On pourrait relire le développement de #MeToo avec ce prisme. Partant d'une difficulté objective dans la dénonciation des violences sexuelles (la question de la preuve pour des crimes qui *a priori* s'opèrent sans autres témoins que la victime), toute une série d'opposants ont suggéré que le mouvement était le prétexte d'un déferlement de dénonciations hâtives, de l'avancée d'une redoutable police des mœurs où l'exercice de la séduction, la moindre initiative de « drague » relèverait bientôt du pilori ou de la Cour d'assises, mettant fin à ce qui serait une merveilleuse et paisible tradition française de galanterie dans le doux commerce des sexes. On a bien là une opération de requalification, observable par exemple dans les interventions et cadrages de débats d'Alain Finkielkraut dans son émission *Répliques*. La mobilisation féministe est recodée en entreprise d'exagération pathologique de situations qui ne seraient pas la norme (et le point Godwin de la qualification « hystérique » n'est jamais loin). Les hommes, toutes les personnes de bon sens, sont invités à s'alarmer de ce qui serait à la fois le règne de l'insécurité quotidienne dans les rapports humains, et de rien de moins qu'une perte de sens et de liberté dans l'exercice de l'une des formes de relation interpersonnelle et sociale les plus structurantes : les jeux de la séduction et de l'amour.

Mais les vilains sont ici encore des conservateurs ! Ne peut-on vraiment pas trouver une belle panique morale qu'on puisse qualifier de « gauche » ou de progressiste !? On pourrait revisiter la manière dont une série d'avancées électorales du Front national ont été, alors même que ses scores étaient alors modestes, mises en récit comme les prémisses au remake de la « marche sur Rome » ou de 1933 en Allemagne. Mais la contribution d'Ysé Vauchez à ce numéro d'*Émulations* analyse un exemple très actuel. Le thème des *fake news* s'est installé à l'agenda des problèmes publics à l'initiative de syndicats de journalistes, de chercheur-euse-s, d'intellectuel-le-s. Et sa construction comporte bien des éléments d'une panique morale. On le voit dans la rhétorique des porteurs de la cause pour qui ce ne sont rien de moins que des valeurs et institutions fondatrices du vivre-ensemble et de nos sociétés qui sont menacées : démocratie, rationalisme, vérité et donc l'exercice public de la raison que Jürgen Habermas met au fondement de l'espace public. On le voit dans la construction d'une faune de *folk devils* : puissances étrangères venant manipuler les campagnes électorales, fermes de trolls cachées dans une cité monténégrine d'où déferlent les messages mensongers à partir de faux comptes, fas-

cistoïdes et manipulateurs en tous genres. On l'(entre)voit dans l'expansion du thème qu'Ysé Vauchez objective dans les médias, mais que d'autres investigations pourraient probablement saisir dans la consolidation d'une croyance selon laquelle « les gens » – qui sont bien sûr « les autres », ni moi, ni ceux que j'affectionne, dans la logique du *third-person effect* – avalent n'importe quoi, sont crédules, ou même dans le fait que la catégorie de *fake news* est un levier de défiance jusque chez ceux censés en être les dupes (des discussions sur ce qui était fiable ou *fake* sur Facebook ont été présentes dans le mouvement des Gilets jaunes). Associer débat sur les *fake news* et panique morale ne veut en rien suggérer « circulez, il n'y a rien à voir ! ». En temps de COVID-19, certains délires antivaccinaux – comme la certitude que les ministres se font injecter devant les caméras du sérum physiologique et non un vaccin – viennent montrer les dangers d'informations mensongères. Mais on peut tenir pour paradoxal que les hérauts auto-proclamés du débat rationnel et d'une information éclairante cadrent cette discussion dans des termes infidèles à leurs revendications. Ils postulent un peuple de crédules, ou plus exactement un populaire crédule, par bêtise, déficit cognitif ou naïveté, comme s'il fallait une agrégation pour pouvoir penser, comme si n'existait pas l'expérience vécue d'un certain nombre de faits et d'institutions. Ils tiennent corrélativement les *fake news* pour des phénomènes d'une efficacité foudroyante, ce que beaucoup de travaux empiriques (Bruns, 2019) invitent à relativiser ou à reproblématiser... quand les indignations des journalistes libéraux états-uniens sur les abominables *tweets* de Donald Trump ont pour effet de leur donner une caisse d'amplification, alors que le gros des électeurs Trump est sur Facebook et ne suit pas Twitter (Hampton, 2018) ! Ils voient dans plus d'éducation le remède, suggestion qu'on se gardera de récuser, sauf à observer que les plus influencés par les médias d'information sont *a priori* ceux qui les regardent, et donc des personnes riches en capital culturel. Plus encore, en mettant au cœur d'une définition du *fake* l'intention mensongère, ils placent hors sujet la question du travail journalistique. Or celui-ci, tout en plaçant la défiance pour le mensonge au cœur de ses principes affichés, aboutit pourtant à faire une place conséquente au discours non filtré de sources institutionnelles, à garder hors champ d'immenses pans de la réalité sociale, à multiplier les simplismes et parfois les contre-vérités (combien de journalistes économiques ont-ils dit en 2017 que la relance des investissements productifs comme conséquence obligée de la suppression de l'impôt sur la fortune n'était pas le scénario le plus plausible... ce qu'un rapport officiel⁶ objectivera quatre ans plus tard ?). Réactivée dans le monde académique par les travaux de Gérald Bronner (2013), l'approche « cognitiviste » de la crédulité comme problème des démocraties est à la fois stimulante et quelque peu troublante quand son terrain d'enquête semble se limiter au laboratoire, quand elle propose une théorie des effets puissants des médias dans

⁶ Cf. Audrey Tonnelier (2021), « Suppression de l'ISF, "flat tax" : le "ruissellement" promis par Emmanuel Macron n'a pas eu lieu, selon France Stratégie », *Le Monde*, 14 octobre. La journaliste souligne qu'« Un rapport publié par cet organisme d'évaluation et de prospective rattaché à Maignon constate que les réformes n'ont pas eu d'effet sur l'investissement, alors qu'elles ont accru la concentration des dividendes chez les plus riches ».

l'indifférence à l'immense corpus de sociologie de la production de l'information et du journalisme ou des *reception studies*, qui ont pourtant fait faire un bond à notre intelligence des usages et décodages des messages médiatiques⁷.

Plus généralement, peut-on vraiment envisager un usage non normatif du concept qui ne traduise pas le propre « rapport aux valeurs » du/de la chercheur-euse ? Dans votre manuel de Sociologie politique des problèmes publics, vous vous demandez d'ailleurs s'il ne faudrait pas « la ranger au musée des concepts flasques » ? En somme, quelles sont, selon vous, les conditions d'un usage heuristique de la notion ? Et quels peuvent être alors ses apports proprement scientifiques ?

Le concept est en effet d'un maniement délicat. Il faut dire la dette contractée vis-à-vis de ses promoteurs, en ce qu'ils ont invité à prêter attention aux médias, trop souvent analysés de façon rapide dans la sociologie états-unienne des problèmes publics, en ce qu'ils ont aussi mis l'accent sur le démontage des rhétoriques, sur ce que pouvait apporter une analyse séquentielle du déploiement de ces mobilisations, ou même sur le fait qu'ils rendaient attentifs au rôle des émotions, même sans en faire la théorie. Le double écueil est celui d'un regard qui louche sur les seules paniques actionnées par les « autres », sur ce que la sociologie des mobilisations appelle ironiquement les *ugly movements*, et d'un périlleux critère de disproportionnalité. En tant que citoyen et, pour une bonne partie aussi, que *social scientist*, je suis tenté de dire que la campagne qu'ont menée en 2021 les ministres français des Universités et de l'Éducation contre un nébuleux « islamogauchisme » et un déferlement d'idéologie « woke » (*sic*) au sein des sciences sociales, qui mettrait en péril la liberté de parole dans les universités, relève d'une tentative de déclenchement d'une panique morale. S'il semble possible de rester sur le terrain d'une argumentation factuelle quant au pathos de ces discours, à leurs contenus, à la manière dont ils suggèrent une menace sur la civilisation dont nos ministres seraient les incarnations, la question de la disproportionnalité est plus scabreuse. On pourra faire valoir que les situations d'entrave manifeste à la liberté de parole sont rares (une conférence de Sylviane Agacinski rendue impossible à Bordeaux en 2019, une version avec « blackface » des *Suppliantes* d'Eschyle interrompue à la Sorbonne peu après), que les dénonciateurs de la terreur intellectuelle amalgament tout et n'importe quoi (l'annulation à Sciences Po Lille de la conférence d'un journaliste de *Valeurs actuelles* fraîchement condamné pour propos racistes, celle d'une formation continue sur l'Islam à Paris 1 parce qu'elle avait été construite en contournant les spécialistes de cette question en poste dans l'établissement). Mais on voit aussi ce qu'il y a de bancal ou de scabreux à entrer dans cette logique : à partir de combien de paroles interdites ou perturbées par an (cinq, dix, vingt ?) devrait-on admettre une proportionnalité de

⁷ Troublante encore quand on voit, comme l'ont montré Stéphane Horel, Stéphane Foucart et Sylvain Laurens (2020, chapitre 11), le champion du rationalisme et le chasseur de biais cognitifs reprendre dans ses livres d'hénaurmes *fake-news* sur l'opposition de l'OMS à l'usage des produits chlorés ou celle des écologistes à tout emploi du DDT, refus – imaginaires – leur donnant une responsabilité dans des épidémies de choléra à Haïti ou la persistance de la malaria en Afrique.

l'alerte ? La liberté de parole ne peut-elle être inhibée ou intimidée sans contrainte physique ? Et alors, quel outil pour mesurer une (dis)proportion ? Est-il raisonnable ou simplement possible de chercher à apprécier la nature et les causes de chaque épisode mobilisé dans une campagne de dénonciation sans devenir soi-même un *claim-maker* ? Et simultanément, pour être scientifiquement impeccable – et si confortable –, la position spector-kitsusienne consistant à dire « je regarde les porteurs de cause et je ne prétends pas me faire juge des faits sur lesquels ils s'affrontent, car la sociologie des problèmes publics est une sociologie des entrepreneurs de cause » est difficile à tenir sans restriction pour deux raisons. Steve Woolgar et Dorothy Pawluch (1985) ont inventé la belle expression de « charcutage ontologique » pour questionner une sociologie des problèmes publics qui prétendrait dire, à elle seule, la réalité et la gravité des problèmes, renvoyant leurs porte-paroles ou opposants au monde des croyances et des méconnaissances. Mais ne serait-ce pas un charcutage symétrique si, alors que partout la statistique et l'objectivation sont des socles indisputés de la sociologie, il faudrait en user avec modération quand on parle de problèmes publics et de paniques morales quand bien même d'excellent-e-s chercheur-euse-s ou des administrations auraient produit (sur le terrorisme, les incivilités...) des données solides ? Le problème est aussi, comme le souligne justement Becker, qu'hors de la cité savante, cette position est intenable. S'ils peuvent entendre que les faits sociaux sont des créations humaines, la plupart de nos concitoyen-ne-s n'ont pas un master en constructivisme et demandent logiquement, si l'on parle de harcèlement sexuel ou des évolutions de la délinquance, qu'on mobilise quelques faits et chiffres dont on puisse expliquer le degré de fiabilité. Il existe cependant une ligne de crête qui puisse permettre un usage raisonné de la catégorie des paniques morales. Le-la chercheur-euse peut d'abord, sans s'instituer en arbitre, expliciter ce que sont les faits et chiffres invoqués par les protagonistes d'une controverse, évoquer ceux produits par des administrations ou un état de la recherche. Relever que les paniques sur les crimes satanistes aux États-Unis supposent bien plus de disparitions d'enfants que n'en recense la police est un élément du discours dont la simple mention suggère un point de débat. Plus encore, il faut déplacer l'activité d'objectivation sur un terrain qui n'est pas celui des querelles entre acteurs. La catégorie de panique morale intègre l'idée d'un discours à forte tonalité émotionnelle, suscitant lui-même une onde de choc dans l'opinion. Cela peut se mesurer ou s'objectiver : au vocabulaire et aux registres rhétoriques employés, ce qu'avait fait Pierre Tévanian (2005) à propos de la mise en récit médiatique du « voile islamique », ce qu'on pourrait actualiser à d'autres sujets (« ce sont tous des voleurs, des assassins et des violeurs », affirme Éric Zemmour à propos des mineurs isolés étrangers présents en France), à la vitesse et à l'intensité avec lesquelles un thème est repris (ou non) dans les médias. Il n'est même pas déraisonnable de prétendre évaluer l'existence et l'importance d'une onde de choc émotionnelle dans telle ou telle composante de l'opinion, en combinant sondages, outils de perception que peut donner l'analyse de ce qui circule sur les réseaux sociaux (Kotras, 2018), approches ethnographiques des conversations ordinaires ou des com-

mentaires que suscite la consommation de médias (à la machine à café, sur les lieux de travail). Et puisque les émotions sont centrales dans les paniques morales, il faudrait aussi aller voir, du côté de ceux qui ont fait avancer une sociologie des émotions – version américaine à la Arlie Hochschild ou francophone avec Christophe Traïni –, ce que sont des « dispositifs de sensibilisation » qui visent à amplifier les émotions, afin de les recenser, de suivre leurs impacts. L'image d'une batterie de sismographes ne serait pas sans vertu ici puisqu'une des capacités attendues de cet instrument est la « sensibilité », c'est-à-dire la capacité à enregistrer tôt des signaux et mouvements initialement faibles, mais qui vont monter vers des secousses majeures. On aurait là un outillage qui permette d'objectiver sans prendre parti le trait central du caractère passionnel et émotionnel des « paniques morales ». Et, comme l'argumente Critcher, cette forme de rigueur conduirait vite à voir que de vraies paniques morales, celles qui affolent l'aiguille des sismographes, se produisent en général sur un nombre très restreint d'objets qui ont en commun de renvoyer à la stabilité ou à l'intégrité de valeurs qui sont perçues par des autorités, mais aussi une grande part du corps social, comme des socles du vivre-ensemble, qui structurent le « nous », assurent sa stabilité. Pour être concret, beaucoup des paniques morales des années 1960-1980 se sont fixées sur une crise de reproduction sociale, sur ce qu'auraient été des indicateurs de refus par les *baby-boomers* et leurs successeurs de se plier aux socialisations et ambitions tenues pour raisonnables et essentielles par les aînés (par l'usage des drogues, la « libération » sexuelle, l'insubordination, la contestation des divisions sociales du travail, etc.). Beaucoup des paniques morales plus récentes se polarisent autour de ce qui serait la menace de voir une civilisation occidentale, blanche et à héritage chrétien, cancérisée de l'intérieur par des forces étrangères, allogènes (immigration et grand remplacement, islam, terrorisme importé). La liste n'est assurément pas close et pourrait intégrer des émotions – voir la puissance des marches blanches antipédophiles en Belgique lors de l'affaire Dutroux – liées à des menaces sur la cellule familiale et la sûreté des enfants. Il faudrait aussi interroger les possibles, mais bien moins évidents, succès de « paniques » anti-hégémoniques – celles qui mettent en cause la domination masculine ? – comme mobilisations ayant aussi pour trait de se fixer sur des nœuds de l'ordre social et de sa perpétuation. Mais on verrait, par la mise en marche de ces sismographes à indignations, que les paniques morales qui répondent à tout un cahier des charges de rhétoriques catastrophistes, qui embrayent sur des « émotions » significativement et durablement partagées, sont rares. On y gagnerait aussi un usage moins extensif, moins relâché, plus rigoureux d'une notion. On pourrait aussi, de là, questionner la proximité entre « paniques morales » et « croisades morales », un trait commun au moins étant que leurs promoteurs s'instituent en champions d'un ordre ou d'une identité collective qui donne sens au vivre-ensemble et dont la chute voudrait dire changement de société et même de civilisation.

Pour inverser la problématique classique, ne pourrait-on pas aussi interroger l'absence de panique morale au sujet de certains thèmes de société (on peut penser par exemple au changement climatique) ? Ne s'agit-il pas d'un angle mort des travaux en la matière ?

Oui, nous devrions plus souvent penser aux mobilisations qui n'adviennent pas, aux problèmes qui n'émergent pas. En matière de paniques morales, la réflexion de Philip Jenkins est spécialement intéressante. Prenant comme objet l'exploitation d'enfants dans des images et films pornographiques, avec un zeste de scepticisme initial sur l'importance de ces productions, il va bientôt être horrifié tant par l'ampleur du phénomène que par les images qu'il découvre et se trouver dans une sorte de contre-emploi pour un chercheur : questionner une disproportion qui est celle entre ce qu'il perçoit comme une question d'une gravité majeure et son peu de prise en charge. La panoplie des raisons pour lesquelles certaines situations n'explorent pas en paniques morales recouvre largement ce qu'on peut théoriser en matière de non-émergence de potentiels problèmes publics. Des entrepreneurs de cause font défaut, sortent perdants de la concurrence des problèmes ou ne parviennent pas à « traduire » leur cause pour qu'elle fasse sens auprès d'un cercle élargi d'acteurs. Les faits sur lesquels il s'agit d'attirer l'attention peuvent être trop compliqués pour être mis en récit de façon attractive ou que leur impact semble concerner un large public. Il se peut qu'ils ne permettent pas aux télévisions d'avoir des images (les plus spectaculaires images ou vidéos de pédopornographie sont juridiquement et moralement « inmontrables »), ou ils peuvent bien émouvoir, mais aucune piste crédible ne se dessine pour y répondre. Dans le cas de la pédopornographie, Jenkins (2009) montrait combien les moyens, informatiques au premier chef, des institutions de surveillance et de répression étaient impuissants à cerner l'ampleur des pratiques criminelles et *a fortiori* à identifier des auteurs très agiles à masquer leurs activités. Ces institutions, ayant d'autres priorités répressives, ne faisaient aucun effort pour publiciser un problème à propos duquel un écho médiatique aurait tôt mis en évidence leur peu d'efficacité. Si on revient aux composantes émotionnelles et à leur potentiel de montée aux extrêmes, une approche en termes de sociologie des émotions est éclairante. Dans le clavier des émotions qui peuvent être suscitées, certaines sont plus ou moins labiles, contagieuses ou intenses. Emmanuel Henry (2007) montrait dans sa thèse sur l'amiante que l'alerte sur le sort tragique des ouvriers maniant des fibres d'amiante et frappés d'asbestose suscitait des affects de compassion, d'indignation, de colère éventuellement..., mais bien vite remplacés par d'autres indignations quant au sort d'autres victimes d'autres iniquités. Cadré non plus comme un toxique industriel dans les usines, mais comme un polluant environnemental omniprésent, dans le flochage des bâtiments, les voitures, le revêtement des planches à repasser, l'amiante devenait directement menaçante pour tout un chacun, plus propice par là au moins à une panique en mineur. Reportages et évocations du dossier au JT de TF1 s'accompagnaient désormais du logo à tête de mort. Plus propice à jouer du pupitre des peurs – affects plus durables et plus intenses, renvoyant ici à une alarme pour soi et non à une compassion pour autrui –, ce cadrage allait inscrire plus durable-

ment le dossier dans l'actualité et bientôt contribuer à l'interdiction totale des usages de cette fibre minérale. Considérer les gâchettes affectives et le régime de divers types d'émotion serait donc une première ressource pour saisir spécifiquement les réussites ou avortements de paniques morales. Un autre paramètre pourrait être recherché dans le degré de résonance possible d'une panique : la menace dont elle parle entre-t-elle dans un champ d'expériences vécues ou proches ; peut-elle se nourrir de fantasmes préexistants ? On pourrait invoquer, d'un côté, une des tranches de vie de *La misère du monde*, où une vieille veuve ouvrière, étant parvenue en fin de vie à la modeste mais heureuse accession au pavillon de banlieue, voyait avec irritation au fil des renouvellements générationnels les vieux couples ouvriers du voisinage remplacés par des familles venant du Maghreb, rétrécissant son cercle d'interconnaissance, la confrontant à d'autres styles de vie. La phobie du « grand remplacement » peut ici trouver un point d'accroche. On pourrait suggérer comme une autre polarité ce que Luc Berlivet (1997) a montré de la difficulté à donner réalité ou évidence à des menaces comme celles du tabagisme ou de l'alcoolisme. Même à coup d'images de poumons noirs ou d'annonciations d'impotences sexuelles, comment « paniquer » un public jeune sur des dommages de santé qui ne se manifesteront qu'après des années de consommation, dont la survenue est d'ailleurs une probabilité statistique très accrue, mais non une certitude mécanique ? C'est sans surprise ici que la contrainte économique par le prix s'avère plus efficace pour réduire les consommations que les histoires d'horreur les plus réalistes quant aux méfaits du tabac ou des alcools.

Vos recherches concernent à la fois la sociologie des médias et du journalisme, celle des mouvements sociaux et celle des problèmes publics. La notion de panique morale semblerait pouvoir faire la jonction entre ces différents domaines. Est-ce que c'est une notion dont vous pouvez vous-même vous saisir dans vos travaux ? Ou quelles études appelleriez-vous éventuellement de vos vœux sur ce thème aujourd'hui ?

La catégorie de panique morale a été pour moi au moins autant un objet d'interrogation, ce qui veut dire d'intérêt et de doute mêlés, qu'un concept que j'ai fait travailler sur des études empiriques. Cela peut devoir tout simplement à ce que, dans la palette des objets auxquels je me suis confronté, il ne s'en est jamais trouvé qui corresponde au cahier des charges d'une belle panique morale, ce d'autant plus que, pour des raisons qui ressortent de cette discussion, j'ai tendance à mettre la barre assez haut, à redouter que l'usage du concept puisse dérapier en expression de mes antipathies. S'il fallait chercher, si ! Travaillant depuis des années sur les mises en récit de 1968 et des soixante-huitards, j'ai été confronté, autour du quarantième anniversaire, à une convergence de dénonciations d'un héritage empoisonné. C'était Nicolas Sarkozy faisant campagne (son discours de Perpignan de février 2007) pour « éradiquer » le legs empoisonné, permissif et jouisseur, de Mai 68. C'étaient encore une série d'essayistes comme Agathe Fourgnaud (2000), venue du *Figaro* – et déjà Zemmour dans son *Premier sexe* –, expliquant que tous les problèmes de la famille, de crise de l'autorité, des identi-

tés de genre et d'âge venaient des parents soixante-huitards féministes et narcissiques. On verra même un groupe de travail du Parti socialiste se demander gravement s'il ne fallait pas faire jouer un droit d'inventaire quant aux effets de 1968 sur la famille. Dans un espace plus proche du monde académique, Jean-Pierre Le Goff, passé du gauchisme au néoconservatisme, théoriserait l'héritage « impossible » d'un Mai culturel qui aurait disqualifié un ensemble d'autorégulations nécessaires au vivre-ensemble. On avait là toute une partie des éléments d'une panique morale : campagne convergente venant des champs politique, intellectuel et journalistique, désignation d'un *folk devil* sous la forme du soixante-huitard arriviste, hédoniste jusqu'à l'égoïsme, négateur des normes qu'exige le faire-société. On a, de nouveau, la jeunesse comme point de fixation de la panique, cette fois comme victime d'une socialisation désastreuse... et donc une menace associée à toute une série de socles de la vie sociale : le faire famille, « la confusion des rôles » (Fourgnaud, 2000) de genre, d'âge et de génération. Et pourtant..., on ne peut guère parler de panique morale, même comme bouffée éphémère, car manque l'élément de réactivité. L'indignation sacrée ne va guère au-delà des paroissiens de Saint-Nicolas-du-Chardonnet et des lecteurs du *Figaro Magazine*. Pourquoi ? En partie parce que le binôme dénonciateurs-arguments frisait parfois le comique quand Sarkozy se fait le chantre de la famille stable et d'une éthique frugale, énonce sans rire que Mai 68 a préparé « le capitalisme sans scrupules et sans éthique des parachutes en or, des retraites chapeaux et des patrons voyous ». Plus encore, parce qu'une panique morale qui réussit prend appui sur un sens commun diffus, des croyances bien enracinées. Or si la détestation et le dénigrement de Mai 68 ont un écho dans une partie des catégories « supérieures », spécialement au pôle économique, tant des sondages réalisés lors des célébrations de 2008 que d'autres en 2018 montrent que des questions sur « l'héritage de Mai » en matière de libertés, de droits sociaux, de rapports entre générations, de changement de la sexualité reçoivent des réponses positives qui sont toutes entre 61 % et 80 %⁸.

Éventuellement, est-ce que vous identifiez d'autres notions ou thématiques qui permettraient également de relier de manière féconde analyse des médias, du rôle des professionnels de l'information et des mouvements sociaux ?

La pluralité, voire la multiplication de concepts qui se chevauchent (panique morale, croisade morale, croisade symbolique, scandale, affaire) génère-t-elle un embarras de richesses ou un embarras tout court ? J'avoue, tout en appréciant des recherches de belle facture issues de paradigmes différents, m'interroger parfois sur ce qui est bon théorique et sur ce qui est un point d'honneur à afficher les catégories de sa tribu scientifique. On pourrait soutenir, au prix d'un peu de simplification, que ces notions tournent autour de trois paramètres : des promoteurs de problèmes avec leurs motivations, un système de justifications qui repose le plus souvent sur l'idée d'une menace

⁸ Sondages CSA en date des 27 mars et 13 août 2008.

qui à la fois met en cause des valeurs fondatrices d'une société et peut avoir des effets palpables sur la vie de tout un chacun, enfin la question de la réaction puisqu'un autre trait commun est que ces catégories supposent que ce qui est dénoncé suscite une réaction émotionnelle vive, souvent labile. Ma suggestion serait – ce qui fut d'ailleurs le mouvement initial de Stanley Cohen, mais qui fait paradoxalement se côtoyer aujourd'hui des sociologues pragmatistes et d'autres plus proches de Pierre Bourdieu – de partir de Gusfield et de ses Croisades morales, problématique qui a le grand mérite de questionner sérieusement la sociologie et les motivations des « croisés ». Gusfield retravaille, entre autres notions, une catégorie du « fondamentalisme » qui suggère à la fois un enjeu sur des fondements du vivre-ensemble, mais tout autant l'existence de groupes ou de promoteurs qui se sentent en quelque sorte dépositaires de ces valeurs fondamentales. Or, ce n'est pas trahir Gusfield (Bernardin, 2022) que de souligner que ces groupes ne sont pas nécessairement des forces sociales en déclin, qu'il ne faut pas aplatir sa réflexion sur une resucée des théories de la « frustration relative ». À partir de là, la « panique morale » a le double apport d'inviter à être attentif au travail propre des acteurs médiatiques que Gusfield valorise peu, et d'insister sur la composante émotionnelle, à l'ampleur de pics d'attention. Sur ces terrains, il me semble que la sociologie et la science politique ont été assez inventives ces dernières décennies pour nous équiper en éléments d'analyse des émotions et de leur mobilisation, mais aussi en ressources tant sur l'hétérogénéité des consommations, usages et décodages des médias, que sur des techniques à la fois quantitatives et qualitatives (donc aussi d'objectivation des registres émotionnels) pour objectiver la présence et la perception d'une question en débat. On pourrait citer les travaux de Dominique Cardon (2010) et Baptiste Kotras (2018) pour penser aussi le rôle d'Internet et des réseaux sociaux côté francophone, ou encore le mouvement actuel des chercheur-euse-s qui travaillent sur les agendas (Baumgartner, Breunig, Grossman, 2019) pour sortir d'une vision un peu positiviste de la présence ou du rang de tel enjeu dans tel agenda (médiatique, du public, etc.). Ils et elles cherchent désormais à articuler cela davantage à la prise en compte des modes de production et de promotion des informations et problèmes.

Une fois équipé de ces bases (Gusfield + sociologie des émotions + sociologie de la réception et des usages des médias), aucun bricolage ou braconnage n'est interdit. Je tiens pour très stimulante la manière dont Hervé Rayner (2007) invite à penser les scandales – et probablement les paniques – comme liés à des « mobilisations multisectorielles » théorisées par Michel Dobry. Et l'adjectif stimulant vaut aussi pour la manière dont Cyril Lemieux (2018 : 46-48) invite à relire le binôme affaire/scandale en mobilisant une variable supplémentaire qui tient à la présence d'un espace critique ouvert. Dans les citations de Brecht qui me sont chères, il y a la boutade : « Peintres communistes, montrez vos tableaux, pas vos cartes du parti ! » Jugeons les paradigmes à leurs œuvres, pas à leurs roulements de tambour. Et c'est sans doute là un des éléments de ma réserve à l'égard des travaux pragmatistes qui ont incontestablement contribué à la consolidation du champ de recherche dont nous parlons depuis les travaux de

Francis Chateaufreignaud et Didier Torny (2000) sur l'alerte, en passant par ceux de Luc Boltanski ou Élisabeth Claverie sur les scandales et affaires, plus récemment la contribution de Daniel Cefaï à la diffusion des travaux de Gusfield ou l'analyse des problèmes publics. Sans doute est-ce une séquence pour tout paradigme scientifique qui entreprend de s'affirmer que de revendiquer l'exploration d'absolues jachères scientifiques. Mais maints travaux d'inspirations diverses n'ont pas attendu les pragmatistes français pour « suivre les acteurs », d'autant que « suivre » devrait inclure le fait de questionner en quoi les histoires et trajectoires des acteurs, leurs propriétés sociales affectent la nature des causes qui les mobilisent, les répertoires d'action qu'ils utilisent. Pour clore sur une actualité des recherches, une des pistes pourrait conduire à explorer la réapparition, dans l'espace public audiovisuel, de médias fortement politisés, menant ce qui ressemble à des croisades symboliques contre les idées de gauche. Qui sont les porteurs de ces discours ? Quelle est la cohérence de leurs thématiques et est-on quitte de leur caractérisation en les disant à droite de la droite ? Comment sont-ils et elles arrivés là ? Quel est leur écho effectif, peut-être plus large par le jeu des reprises, voire les indignations de leurs opposants, que par leur audience directe ? Pour reprendre une de vos suggestions sur les paniques qui n'adviennent pas, pourquoi la mise en évidence répétée de pratiques délictueuses ou criminelles (fraude fiscale, fraude au contrôle des pollutions – affaire Volkswagen –, usage de polluants chimiques dont les effets sont délibérément occultés, fausse expertise scientifique) par de grandes entreprises ou des puissants semble-t-elle faire long feu ? Faut-il l'imputer à l'identité des médias qui critiquent et seraient partisans, ou à des rhétoriques trop techniques ou prudentes ? Car l'argument que « l'on sait » que les puissants sont sans scrupules ou malhonnêtes est sans force en lui-même..., ce devrait au contraire être une ressource, un point d'appui sur un sens commun. Sur ces sujets, la sociologie des médias et de l'espace public, celle des problèmes publics, pourraient renouveler l'intelligence de ce qu'on nomme, peut-être hâtivement, la « droitisation » de la société française ? Est-elle si générale et avérée ? Là où elle pourrait s'objectiver, tout ce qui est étiqueté comme d'extrême droite est-il politiquement constitué ? L'impuissance d'une critique de « gauche » viendrait-elle d'une incapacité à défataliser ce qu'elle dénonce ?

Pour terminer, quelles réflexions vous inspirent les textes du dossier ?

Peut-être une remarque taquine : un trait commun de tous ces articles est – avec des ressources diverses (entretiens, ethnographie, statistiques d'occurrence d'un thème dans les médias, étude des cadrages, usage de documents photographiques) – d'être animés par le souci de l'enquête, la prise en compte des acteurs. Leur qualité y trouve là un appui décisif, ce qui peut aussi signifier qu'aucun paradigme ne peut raisonnablement prétendre se distinguer radicalement par un souci de l'enquête dont il aurait le monopole. Plus au fond, ce qui frappe tient à ce que le concept de panique morale, s'il est assez clair à exposer dans son principe, presque possible à mettre en équation (identification d'un problème + dénonciation de *folk devils* + consensus sur l'outrage comme

atteinte à des valeurs fondatrices du vivre-ensemble + intense réaction émotionnelle + volatilité), est aussi complexe à mettre en œuvre du fait de sa multidimensionnalité. On pourrait d'ailleurs opposer sur ce point le dossier qui le montre bien, et les articles qui – d'abord pour des raisons de volume – ne parviennent pas toujours à conjuguer tous les pupitres analytiques. Car on peut lire le dossier au prisme des trois dimensions que j'évoquais voici un instant.

En premier lieu, ce qu'Ysé Vauchez désigne comme les « logiques normatives des acteurs » : ce sont les entrepreneurs de panique, les publics, mais aussi les *folk devils*. Et il faut penser les trois. Pour les premiers, on voit par exemple comment, aux pôles à la fois les plus légitimes (radios publiques) et les plus contestés (chaînes d'info continue) du journalisme audiovisuel, conduire une croisade contre les *fake news* est un moyen de réaffirmer la légitimité contestée d'une profession, de se démarquer des concurrents illégitimes ou malsains, de réactualiser sa mission civique, sans qu'il y ait d'ailleurs lieu d'y voir une opération cynique. J'ai le souvenir amusé d'avoir vu, lors des manifestations au lendemain du meurtre de l'équipe *Charlie* par des islamistes, les journalistes de mon quotidien régional se précipiter en tête de cortège. Il est douteux qu'un seul d'entre eux n'ait jamais exhumé la moindre affaire menaçant un notable local, mais tous croient sincèrement à leur éminent rôle démocratique. Un apport pertinent du dossier tient aussi à ce que deux contributions – celle d'Antoine Doré et Frédéric Nicolas sur les bergers ayant à faire face aux loups et à la stigmatisation, et celle d'Olivier Vanhée sur les amateurs de mangas et séries japonaises – nous montrent les *folk devils* comme dotés d'une réflexivité, d'une capacité de réponse. Gusfield propose l'intéressant concept de « passage moral » pour souligner que la désignation comme individu à problème ouvre une phase de réflexivité, de possible redéfinition de soi, mais aussi de résistance à l'étiquetage. Et, par association d'idées, la question que pose de là le dossier est celle de la pertinence actuelle du critère consensuel comme élément caractéristique de toute panique. Il n'y avait à peu près personne pour prendre publiquement la défense des Mods et des Rockers dans l'Angleterre des *sixties*. Or, on voit ici – qu'il s'agisse chez Gustavo Gomes da Costa d'expositions artistiques queer dans un Brésil très chrétien, de dénonciation d'une culture présumée abêtissante pour les enfants, ou même de la vision des journalistes comme remparts contre le mensonge et champions d'une information fiable – que le doute, le refus, le dissensus s'expriment, que, pour reprendre le titre d'un livre de Joshua Gamson (1998), « Les monstres répliquent/*Freaks talk back* ». Ce qui peut nous ramener à la problématique de la droitisation de nos sociétés..., sans nul doute existe-t-elle dans les médias d'information, le déplacement d'une hégémonie intellectuelle, mais ce que mettent en lumière plusieurs contributions, c'est aussi qu'aucune entreprise de panique ne se déploie désormais sans résistance, voire sans risquer l'échec (cas de la panique aux jeux vidéo portée par le député Näf dans l'article de Michael Perret), ou un impact non seulement volatil, mais limité – dans le cas du burkini qu'étudie Cécile Leconte – dans ses publics et son territoire d'expression.

Un autre bloc analytique tient aux rhétoriques et aux registres argumentatifs dont le texte d'Anne Philibert sur les États-Unis des années 1930 me semble bien dégager un trait : l'appui sur des *exempla*, des épisodes individualisés et incarnés (le Mexicain Victor Licata devenant amok sous l'effet de la marijuana, l'affaire du bébé Lindbergh). La panique anti-queer joue pareillement d'une œuvre en forme d'estampe japonaise olé olé – la *Cena de Interior* d'Adriana Varejão – pour fonctionner par contamination queer-pornographie-immoralité. Et de fait, aller vers le singulier, se polariser sur un matériau donné comme typique quand il peut être marginal, permet à la fois de choisir ses cas, d'en prendre qui fassent résonner au maximum les émotions, et de se débarrasser du poids objectivant de chiffres forcément ennuyeux ou biaisés. Dans une récente émission de *Répliques* (4 décembre 2021) où Alain Finkielkraut ressassait ses alarmes devant un féminisme supposé organiser une guerre des sexes, la politiste Camille Froidevaux-Metterie lui faisait remarquer qu'il ne savait opposer aux faits, aux chiffres, aux enquêtes que des noms propres (Roman Polanski, Nicolas Hulot) dont l'histoire était transformée, non sans audaces en bien des cas, en récits victimaires de vies brisées par un féminisme apparemment plus brutal que les violences sexuelles et conjugales. Pour en rester sur ce volet des rhétoriques, la contribution de Cécile Leconte rend aussi visible ce rôle des *exempla* : l'imaginaire privatisation d'un lieu de loisirs par des musulmans, une rixe sur une plage corse. Elle souligne aussi comment un lieu peut rentrer dans ce que William A. Gamson et Andre Modigliani (1989) nomment panoplie interprétative : la plage lieu des libertés, voire des audaces d'affichage du corps, soudain colonisée par les porteuses de tenues « hideuses et peu hygiéniques ». Si l'on reprend l'ensemble des textes, on voit aussi en quoi ces rhétoriques sont liées à une doxa dans laquelle elles prennent racine et qu'elles tentent de solliciter dans les publics. Sans surprise, on retrouve une série de fondamentaux de la menace : la socialisation déviante des jeunes générations, la pénétration dans le corps social de pratiques ou d'acteurs « étrangers », qu'il s'agisse de l'islam ou d'une culture japonaise violente et cruelle, la place d'un débat rationnel et civilisé comme socle de la démocratie, et – plus que la « sexualité » – l'ordre des sexes comme division naturalisée des rôles de genre. L'ultime pôle analytique des articles serait celui de l'emballage émotionnel, de la panique *stricto sensu* – dont on devrait avoir en tête qu'elle vient du dieu grec Pan (ironiquement pour Antoine Doré et Frédéric Nicolas, le dieu des bergers !), dont un des pouvoirs était, de par sa laideur, de déclencher des peurs suraiguës, des émois collectifs. Là, les contributions me suggèrent deux pistes de réflexion. La première serait de s'interroger sur les asymétries de contenu et d'intensité des flux émotionnels : ceux des paniqueurs, des paniqués et de leurs cibles. C'est ce à quoi invite l'article sur « la guerre du loup ». Il convainc, à travers les entretiens, du sentiment intensément vécu par les éleveurs d'être stigmatisés, méprisés..., mais sont-ils pour autant constitués en *folk devils* par un consensus majoritaire ? L'enjeu du loup est-il si fortement constitué qu'il polarise les attentions, excite des passions sur tout le territoire ? L'objection est moins de se demander « est-ce une vraie panique ? » que de questionner l'existence de

campagnes où l'effet émotionnel sur la cible serait en quelque sorte disproportionné à l'attention publique et à l'investissement émotionnel du sujet par un large public. On renoue aussi avec les difficultés d'objectivation, et cependant l'utilité de se doter d'indicateurs de réaction des publics, d'émotionnalité. Une autre piste de réflexion sur ce volet des réactions est alimentée par la mise en garde de Michael Perret : la revendication d'un regard clinique et critique ne doit pas glisser vers la condescendance. Les promoteurs des causes qui nous semblent les plus folles, les réactions collectives qui nous semblent les plus irrationnelles ont toujours des raisons, même si elles ne sont pas celles de Descartes ou de la logique formelle. Gardons-nous de transformer les agents sociaux en idiots qui, par déficit cognitif, aveuglement ou naïveté adhéreraient à des croyances absurdes. Si la bêtise, comme incapacité à accéder à l'intelligence, au *modus operandi* de certains faits sociaux, peut être objet de sociologie (Neveu, 2019), cela passe plus par la question de ce qui produit de la bêtise que par l'identification de catégories sociales bêtes *a priori*. Comment des conditions d'existence, des logiques d'institution peuvent-elles rendre incapable de distanciation et d'empathie, faire écran à des schémas de causalité qui dépassent les routines de l'expérience ? Quand Karl Marx parlait du crétinisme parlementaire, il n'imputait pas aux députés de la Seconde République quelque infériorité intellectuelle, mais questionnait le caractère déréalisant du métier politique, la propension à croire qu'on modifie des faits sociaux par la seule magie performative d'une motion ou d'une loi, fût-elle inapplicable ou inadaptée. Ce que nous disent enfin ces textes, c'est qu'une autre vertu de l'outil « panique morale » peut être de conjurer les alternatives méthodologiquement absurdes entre l'« être compréhensif » et l'« être objectivant ou explicatif ». Faire des sciences sociales, c'est bien entendu faire cela ensemble, et un concept qui invite à penser à la fois des entrepreneurs de cause et des contextes politico-institutionnels, des mises en récit, des réceptions et des réactions socialement différenciées ne peut qu'aller dans ce sens... Mais peut-être est-ce là une vertu du concept : celle de permettre à des chercheur·euse·s aux appuis théoriques différents de se parler, voire de s'accorder.

Bibliographie

- BAUMGARTNER F., BREUNIG C., GROSSMAN E. (2019), *Comparative Policy Agendas: Theory, Tools, Data*, Oxford, Oxford University Press.
- BERLIVET L. (1997), « Naissance d'une politique symbolique. L'institutionnalisation des "grandes campagnes de prévention" », *Quaderni, revue de la communication*, n° 33, p. 99-117.
- BERNARDIN S. (dir.) (2022), *Croisades privées et problèmes publics. L'héritage sociologique de Joseph Gusfield*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- BRONNER G. (2013), *La démocratie des crédules*, Paris, Presses universitaires de France.
- BRUNS A. (2019), *Are filter Bubbles Real?*, Londres, Polity Press.
- CARDON D. (2010), *La démocratie Internet. Promesses et limites*, Paris, Seuil.

- CHATEAUREYNAUD F., TORNY D. (2000), *Les sombres précurseurs. Une sociologie pragmatique de l'alerte et du risque*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- CHAUMONT J.-M. (2012), « Entre paniques et croisades : sociologues et *claims-makers* », *Recherches sociologiques et anthropologiques*, vol. 43, n° 1, p. 1-13.
- COHEN S. (1987 [1972]), *Folk Devils and Moral Panics*, Oxford, Blackwell.
- COHEN S. (2011), « Whose side are we on? The undeclared politics of moral panic theory », *Crime, Media, Culture*, vol. 7, n° 3, p. 237-243.
- CRITCHER C. (2003), *Moral panics and the Media*, Londres, Open University Press.
- CRITCHER C. (2009), « Widening the focus: Moral Panics as Moral Regulation », *The British Journal of Criminology*, vol. 49, n° 1, p. 17-34.
- DAVID M., ROHLOFF A., PETLEY J., HUGHES J. (2011), « The idea of moral panic- ten dimensions of dispute », *Crime, Media, Culture*, vol. 7, n° 3, p. 215-228.
- FOUCART S., HOREL S., LAURENS S. (2020), *Les gardiens de la raison. Enquête sur la désinformation scientifique*, Paris, La Découverte.
- FOURNAUD A. (2000), *La confusion des rôles : Les toujours jeunes et les déjà vieux*, Paris, J.C. Lattès.
- GAMSON J. (1998), *Freaks Talk back. Tabloid talk-Shows and Sexual Non-Confirmity*, Chicago, Chicago University Press.
- GAMSON W., MODIGLIANI A. (1989), « Media Discourse and Public Opinion on Nuclear Power: A Constructionist Approach », *American Journal of Sociology*, vol. 95, n° 1, p. 1-37.
- GOODE E., BEN YEHUDA N. (1994), *Moral panics. The social Construction of Deviance*, Londres, Willey-Blackwell.
- HAMPTON K. (2018), « Social Media or Social Inequality: Trump's "Unexpected" Election », in P. BOCZOWSKI, Z. PAPACHARISSI (dir.), *Trump and the Media*, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press, p. 159-166.
- HENRY E. (2007), *Amiante. Un scandale improbable*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- HIER S. (2011), « Tightening the focus: moral panic, moral regulation and liberal government », *British Journal of Sociology*, vol. 62, n° 3, p. 523-541.
- JENKINS P. (2009), « Failure to Launch. Why Do Some Social Issues fail to Detonate Moral panics », *British Journal of Criminology*, vol. 49, n° 1, p. 35-47.
- KOTRAS J.-B. (2018), *La voix du web. Nouveaux régimes de l'opinion sur Internet*, Paris, Seuil.
- LEMIEUX C. (2018), *La sociologie pragmatique*, Paris, La Découverte.
- MATHIEU L. (2005), « Repères pour une sociologie des croisades morales », *Déviance et société*, vol. 29, n° 1, p. 3-12.

- MATHIEU L. (2022), « Croisade morale et politique de statut : Quelques hypothèses à propos du mouvement abolitionniste », in S. BERNARDIN (dir.), *Croisades privées et Problèmes publics*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- MCRROBBIE A., THORNTON S. (1995), « Rethinking “Moral panics” for Multi-Mediated Social Worlds », *British Journal of Sociology*, vol. 46, n° 4, p. 559-575.
- NEVEU E. (2019), « Peut-on faire du “crétinisme” politique un objet de science ? », in L. BARAULT-STELLA, B. GAÏTTI, P. LEHINGUE, (dir.), *La Politique désenchantée*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 87-102.
- RAYNER H. (2007), *Dynamique du scandale : De l'affaire Dreyfus à Clearstream*, Paris, Le Cavalier Bleu.
- TÉVANIAN P. (2005), *Le Voile médiatique. Un faux débat : « l'affaire du foulard islamique »*, Paris, Raisons d'agir.
- WACQUANT L. (1997), « Les dessous de l'affaire Sokal », *Liber*, n° 30-31, p. 9-10.
- WOOLGAR S., PAWLUCH D. (1985), « Ontological Gerrymandering, The Anatomy of Social Problems Explanations », *Social Problems*, vol. 32, n° 3, p. 214-227.
- YOUNG J. (2009), « Moral panic: Its Origins in Resistance. Resentment and the Translation of Fantasy into Reality », *The British Journal of Criminology*, vol. 49, n° 1, p. 4-16.