

LES CAHIERS INTERNATIONAUX DE PSYCHOLOGIE SOCIALE
N°79 – septembre 2008

Table des matières

THÈMES

- 3 La construction mentale de la laïcité, lieu de mécanismes idéologiques
Prisca Robitzer
- 19 Prôner une norme et la transgresser :
le rôle des normes sociales dans le paradigme de l'hypocrisie induite
Daniel Priolo et Arnaud Liégeois
- 33 L'échelle de simplicité volontaire : une validation en français
Dany Cordeau et Micheline Dubé
- 47 Construction d'un outil d'identification des stratégies identitaires en psychologie interculturelle
Caroline Temple et Patrick Denoux
- 57 Stratégies d'acculturation : cause ou effet des caractéristiques psychosociales ?
L'exemple de migrants d'origine algérienne
René Mokoukolo et Daniel Pasquier
- 69 Effets de la dissymétrie de compétence pour un apprentissage coopératif
en dyades en Éducation Physique et Sportive
Florence Darnis et Lucile Lafont
- 85 La Coupe du Monde de Football 2006
Analyse de la Production des Biais Linguistiques Intergroupes
Annette Burguet et Frédérique Girard

ANIMATION

- 97 Comment intervenir chez « Oméga » ?
Pierre De Visscher
- 101 Riassunti, Zusammenfassungen
- 103 Bulletin d'abonnement 2008

La construction mentale de la laïcité, lieu de mécanismes idéologiques

The mental construction of « laïcité » (« secularism »),
a place of ideological processes

Prisca ROBITZER

Groupe Sociétés, Religions, Laïcités, École Pratiques des Hautes Études (U.M.R. 8582), Paris, France

L'intention de cet article est double : justifier le bien-fondé d'une étude de l'idéologie ayant pour cadre la représentation et axée sur la mise en évidence de stratégies invariantes indicatrices de la mécanique idéologique ; puis identifier les traces de processus idéologiques à l'œuvre dans la construction mentale de la laïcité française. Nous suggérons en effet que lorsque l'individu traite des données sur la laïcité, il s'immuniserait cognitivement contre toute information susceptible de mettre en cause son caractère nécessaire. Les résultats de notre étude confirment notre hypothèse : un double jeu de filtres cognitifs s'applique à la représentation de la laïcité, comme pour préserver l'idée d'un étant culturel nécessaire français, l'objet de culture (contingent) devenant objet de nature (nécessaire).

Mécanismes idéologiques – filtres cognitifs – représentation sociale – laïcité française.

The intention of this article is two-fold : to justify the validity of a study of ideology which is within the framework of representation and centred on the research of invariable strategies indicative of the ideological process ; then to identify the traces of an ideological process which is at work within the mental construction of French « laïcité ». We suggest in fact that when individuals process information regarding French « laïcité », they become cognitively immune to all information which is likely to question its necessity. Our hypothesis is confirmed : an interplay of filters applies to the representation of « laïcité », as if to preserve the idea of the essence of a French cultural being, the object of culture becoming an object of nature.

Ideological mechanisms – cognitive filters – social representation – French « laïcité ».

Ce compte-rendu de recherche s'inscrit dans une double optique : (1) retracer l'itinéraire d'une réflexion portant sur les indices du savoir idéologique dans les représentations sociales ; (2) identifier en France les traces de processus idéologiques à l'œuvre dans la construction mentale de la laïcité.

À la recherche d'indices d'un mode de visée idéologique

Choisir la représentation comme lieu d'étude de l'idéologie n'est pas un choix évident. En la considérant comme produit puis comme processus, il nous incombera de nous en expliquer, après quoi nous discuterons des indicateurs retenus pour traduire l'existence d'une mécanique idéologique.

La représentation : lieu de réfraction d'une mécanique idéologique

La question de l'articulation entre l'idéologie et les représentations sociales a déjà nourri nombre de débats (Aebischer, Deconchy et Lipiansky, 1992). Les conclusions diffèrent, entre inutilité d'explorer les modalités

de leur articulation et pertinence d'une approche conjointe mettant à jour les rouages structurels qui les lient. En dépit de cela, des constantes demeurent (Ibanez, 1992) : notamment, tandis que l'idéologie possède un caractère de généralité (elle est comparable à un dispositif générateur de jugements, de perceptions, d'images..., n'est pas ancrée sur un objet particulier, et est susceptible d'agir sur les productions sociales de manière indifférenciée), les représentations sociales sont caractérisées par leur « particularisation » (elles ne sont pas génériques, portent toujours sur un objet de représentation particulier et sont assignables à des groupes sociaux spécifiés). Ainsi l'idéologie est-elle identifiée à une superstructure, à un système ou une matrice de représentations (bien qu'elle ne l'ait pas) (Althusser, 1976 ; Moscovici, 1992 ; Rouquette, 1996). Par extension, les représentations sociales entendues comme *produits* « constituent des manifestations concrètes, plus saisissables, segmentaires » et mobiles des discours idéologiques (Gaffié et Marchand, 2001, p. 203).

Pour toute correspondance relative à cet article, s'adresser à Prisca Robitzer, 1 rue du Kef, 29800 Saint-Divy, France ou par courriel à <laurisca.rob@wanadoo.fr>.

Cependant, la conception systémique de l'idéologie suggère plus que des relations d'inclusion entre idéologie et représentations sociales. Ce que Doise (1982) supposait déjà, Rouquette (1998) le conceptualise en élaborant une modélisation hiérarchique des « raisons » qui organisent les inter-corrélations entre formations cognitives : selon ce modèle, les attitudes rendent raison de la conjonction d'opinions, de même que les représentations sociales rendent compte de la convergence des attitudes, et les formations idéologiques de la compatibilité d'un univers de représentations sociales et de la disjonction d'autres systèmes représentationnels. Mais non seulement emboîtées, leurs rapports sont aussi de dérivation. Ces liens tendent donc à traduire une logique d'ordre structurel. Plus que des corps de doctrine, les idéologies sont des dispositifs qui filtrent l'acceptation de certaines croyances et de certains critères de jugement (Rouquette, 1996), de quoi rappeler le *belief-disbelief system* de Rokeach (1960 ; Deconchy, 1999) selon lequel les sujets se positionnent par rapport à des croyances qu'ils adoptent, ou connaissent mais n'adoptent pas. Instance de raison primaire, l'idéologie permet dans ce cadre de donner sens et cohérence aux formations cognitives de niveau inférieur, notamment aux représentations sociales (ici comprises comme produits du processus de représentation).

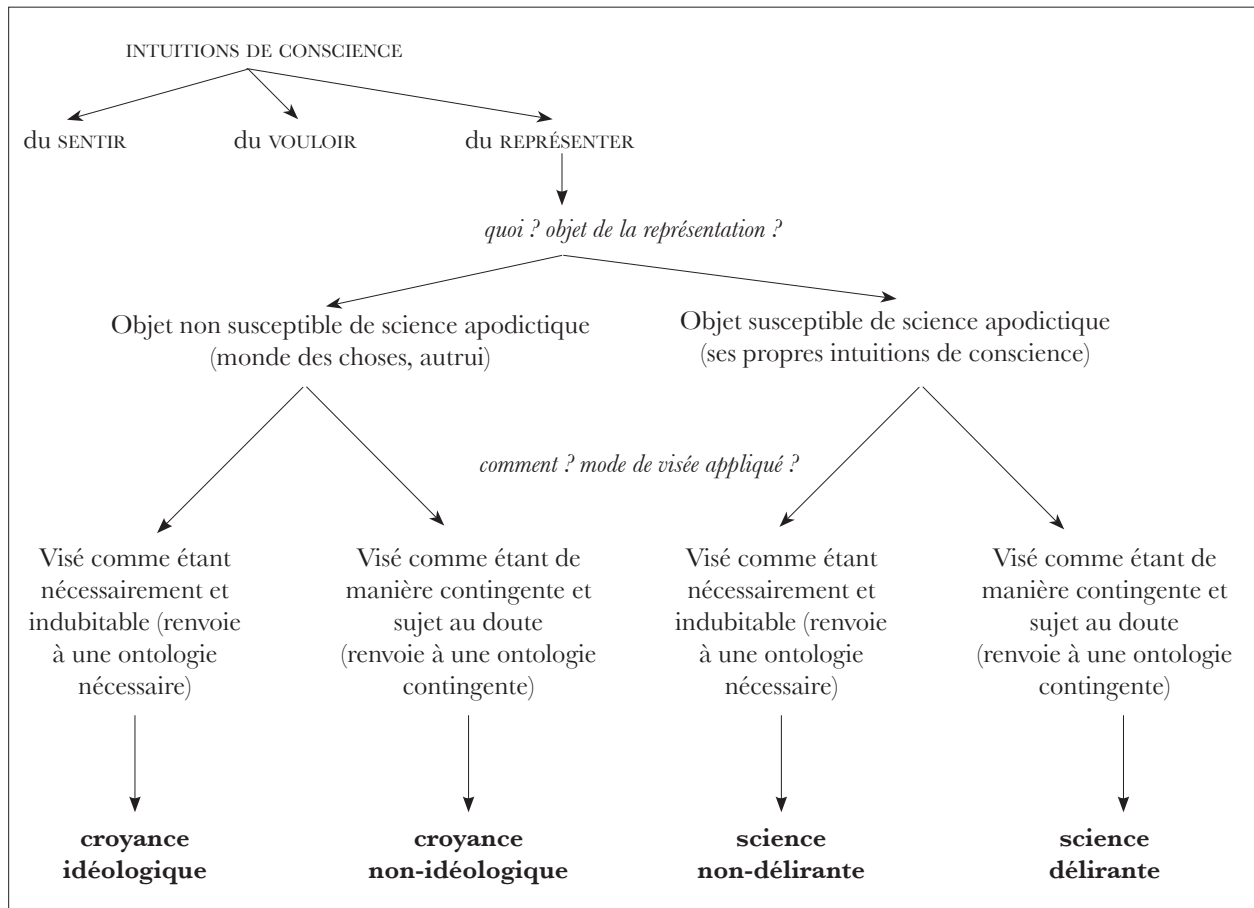
Abordons à présent la question de l'articulation entre l'idéologie et la représentation en considérant cette dernière comme processus. En revenant premièrement sur le rapport entre le sujet, la représentation, et ses objets, nous entendrons simultanément réinterroger la spécificité de la mécanique idéologique.

Le rapport du sujet à l'objet n'est pas sans poser question. Il s'applique particulièrement à ce que sont les représentations sociales, notamment à ce qu'elles rendent présent à la conscience, et à ce qu'elles restituent mentalement. Loin d'une copie, d'un double ou d'un reflet de la réalité objective ou extérieure, ou ne se réduisant pas à cela (Abric, 1994), les représentations sociales ne sont pas la reproduction d'un extérieur dans un intérieur (Jodelet, 1984) mais des constructions sociales de connaissances déterminées par l'activité collective et individuelle d'interprétation. Comme le soulignent Moscovici (1970) et Markova (2003), la triade *ego-alter-objet* constitue un invariant du processus communicationnel et donc représentationnel. La dialogicité *ego-alter* s'impose, aucun n'ayant de relation directe au monde dépourvue des mises en mots ou des catégorisations

constituées par le discours des autres. Toute « réalité » étant appropriée, « co-reconstruite » par l'individu ou le groupe dans l'interdépendance *ego-alter*, la représentation constitue une production visant la construction d'une réalité commune à un ensemble social (Jodelet, 1989). Le rapport à l'objet est en effet rapport de symbolisation et d'interprétation. Car en premier lieu la représentation tient lieu, s'apparente mentalement à l'objet visé par la conscience. Elle est en ce sens un concept sémiotique, un signe de ce que l'on nomme communément « réalité » (Grize, 1989). Elle est en second lieu signification de l'objet, le sujet lui conférant une plus-value de sens comme l'acteur devient l'interprète d'un scénario donné. Il s'agit en ce sens d'un « acte dynamique de création ou de recréation d'une réalité impossible sans cela à approcher » (Roussiau et Bonardi, 1999 ; p. 10).

Cela étant dit, le fait d'évoquer un remodelage mental, une recréation de l'objet représenté, une plus-value de sens, signifie-t-il que « la représentation sociale est en décalage avec son référent » (Jodelet, 1984) ? Il importe de rappeler qu'alors que la réalité appropriée constitue pour l'individu ou le groupe la réalité même, le réel auquel l'individu accède de manière originaire (par la *psyché*, par sa conscience) sont ses intuitions, dont celles du représenter. Affirmant suivant Husserl (1950) que tout vécu donné est nécessairement et est indubitable, et que toute chose donnée par la conscience est de manière contingente et est sujette au doute, cette perspective d'inspiration phénoménologique désigne « réel » le vécu de la conscience intentionnelle. Ainsi, les distorsions, supplémentations et défalcatons décrites par Jodelet ne sont pas, dans notre système, affirmées en référence au monde réel des objets en tant qu'univers extérieur au système mental (les représentations ne sont pas distorsions du réel objectif) mais en référence au réel approprié, constitué par l'individu et le groupe. Autrement dit, le référent ici nommé n'est autre qu'un représenté. Et la distorsion, la supplémentation ou la défalcation ne se produisent pas entre un « faux réel » représenté et un « vrai réel » non représenté mais entre deux intuitions qui sont assimilées au réel par les sujets. Car en effet, la croyance en l'existence de référents réels extérieurs à la conscience, symbolisés par nos représentations, est l'une des plus-values de sens les plus déterminantes auxquelles nous donnions crédit. Comme l'affirme Rouquette (2000), l'individu apprend moins à construire le monde qu'il apprend la construction de ce monde, les catégories qui l'organisent, ses valeurs, ses principes de compréhension. Et finalement, ces représentations culturelles

Figure 1 : Modélisation des formes de la représentation



produites collectivement finissent par se confondre avec la vérité même (réalité) du monde. C'est là l'attitude naturelle décrite par Husserl.

Ainsi, nous proposons la pensée suivante, inspirée (librement) de la phénoménologie husserlienne : la représentation en tant que *processus* est une des formes possibles des intuitions de la conscience, dont d'autres formes sont aussi l'intuition du sentir ou du vouloir. Représenter c'est rendre présent à la conscience un corrélat de conscience, quel qu'il soit :

- que ce corrélat soit susceptible de science (se représenter ses intuitions) ou non (se représenter le monde des choses) ;
- qu'il soit visé comme une réalité externe à sa conscience (attitude naturelle) ou non (attitude phénoménologique).

Dans tous les cas, la représentation renvoie à une ontologie : dans certains cas, elle renvoie à une ontologie nécessaire (science non délirante, croyance idéologique), dans d'autres à une ontologie contingente (science délirante, croyance non idéologique).

Aussi pourrait-on expliciter le lien suivant entre la représentation en tant que *processus* et l'idéologie : la représentation prendra la forme d'une croyance idéologique lorsque la représentation aura pour objet le monde des choses (objet non susceptible de science apodictique pour la conscience) et qu'elle le visera comme étant nécessairement et indubitable.

Partir des représentations sociales peut donc contribuer à l'identification de processus idéologiques invariants. Les représentations sociales *produits*, en tant que dérivé localisable de l'idéologie, contiennent des indices du mode de visée idéologique qui les ordonne et les génère. De même la représentation en tant que *processus* contient les indices d'une mécanique idéologique lorsque la conscience vise comme une ontologie nécessaire ce qui n'est pas susceptible de science apodictique. Il s'agira à présent d'identifier ces indices : ce qui, au cœur de la représentation sociale en tant qu'elle est un lieu de réfraction de mécanismes cognitifs idéologiques, traduit cette forme de savoir qui relève d'une ontologie nécessaire.

Les stratégies cognitives constitutives de l'idéologie

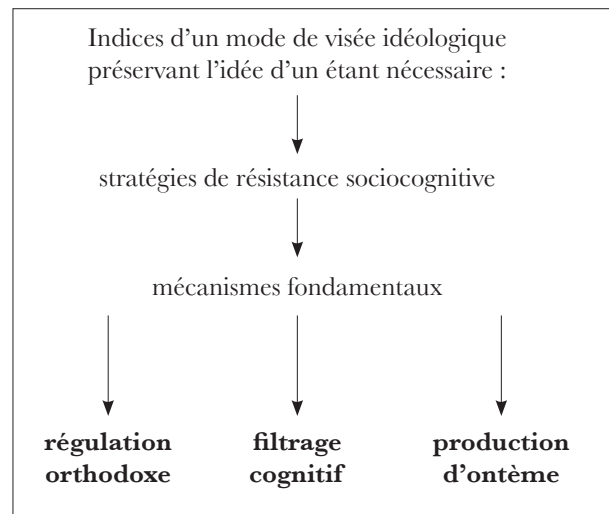
Produire une psychologie sociale de l'idéologie consiste non pas à établir un contenu idéologique commun à tous les systèmes « idéographiques », sorte d'« Ur-Ideologie », mais à établir quelques-uns des mécanismes socio-cognitifs fondamentaux qui interviennent dans ce secteur particulier de la connaissance qu'est l'idéologie et qui correspondraient à une sorte de stratégie cognitive minimale (Deconchy, 1999). De là, comment prend forme, dans l'étude des croyances socialement situées, l'idée d'invariants ?

Pour Deconchy, l'idéologie semble se distinguer par ces trois facteurs :

- elle renvoie à un « système de représentation ou d'explication du monde – et principalement du monde social – dont le mobile premier n'est pas d'ordre « vérificateur », au sens empirique et hypothético-déductif du terme » (1999 ; p. 117) ;
- elle renvoie à une « ontologie « nécessaire » (1999, p. 118) : « semble entendu que ce qui fait l'objet de cette créance vaut en soi, est vrai au niveau de l'« être des choses », et est perçu et posé comme ayant « une portée potentiellement universelle » (Deconchy, 1989 ; p. 238). Bien que socialement situées, historiquement datées, ces idéographies passent pour des idéologies ultimement descriptives et explicatives de l'être du monde et des choses ;
- elle travaille, par le jeu de réglages sociaux et de processus cognitifs, à se poser, se proposer et s'imposer comme une ontologie nécessaire.

Des trois critères distinctifs de l'idéologie décrits, deux d'entre eux réclament notre enthousiasme et un retient notre scepticisme. Trois difficultés nous conduisent à ne pas retenir l'assertion selon laquelle l'idéologie renvoie à un système dont le mobile premier n'est pas d'ordre « vérificateur », au sens empirique et hypothético-déductif du terme : tout d'abord, comment déterminer de manière opérationnelle, étant donné l'option quasi-expérimentale privilégiée, que ce mobile premier qui amène un sujet à considérer comme « vrai » le « système idéologique » auquel il adhère n'est pas d'ordre vérificateur ? Comment parvenir à « sonder » les mobiles, ce pourquoi (pour quoi ?) le sujet accorde ou non sa créance ? La question semble difficilement résoluble. Ensuite, vu la difficulté d'identifier le jeu des influences subliminales agissant sur les processus décisionnels et les jugements prédictifs, vu enfin la difficulté d'envisager dans l'instant une définition des « faits », du « réel » et de ce qui est « empirique » qui parvienne à un consensus dans les scien-

Figure 2 : Indices d'un mode de visée idéologique



ces sociales (à tout le moins en psychologie), nous n'ajouterons pas cet élément de caractérisation de l'idéologie à ceux précédemment définis.

On considérera alors plutôt, à l'image d'une épreuve photographique positive et de son négatif, que toutes stratégies sociocognitives permettant de préserver cet ontologique nécessaire constituent autant d'indices (de négatifs) reflétant le mode de pensée idéologique (l'épreuve photographique positive). Ainsi, les stratégies de résistance ou d'immunisation cognitive (Deconchy, 2000) sont constitutives de l'idéologie en ce qu'elles participent à la préservation d'un étant nécessaire (nécessaire pour l'individu) : travaillant à ce que cet étant continue à exister coûte que coûte et échappe à toute menace ou mise en cause susceptibles de nuire à sa conservation. Outre le phénomène de régulation orthodoxe (1971), Deconchy met particulièrement en évidence deux mécanismes fondamentaux de ces stratégies de résistance et d'immunisation cognitive : le filtrage cognitif, et la production d'ontèmes.

De son côté, Moscovici (1961) décrit deux processus intervenant dans l'élaboration et le fonctionnement d'une représentation sociale : l'objectivation et l'ancrage. Fondamentalement, l'objectivation intervient dans la constitution de la représentation en rendant interchangeables le percept et le concept. L'objectivation permet de rendre concret l'abstrait, perceptible l'invisible ; elle transforme l'abstrait ou l'étrange en matérialisations concrètes et tangibles. De la sorte, l'objectivation condense les significations en les matérialisant. Trois phases ponctuent ce processus :

- la construction sélective, ou sélection et décontextualisation des informations associées à l'objet de représentation : triées et filtrées en fonction des cadres de références normatifs, les informations sont comme séparées de la source qui les a produites et communiquées ;
- la schématisation structurante ou formation d'un schéma figuratif qui consiste à simplifier, à matérialiser, le concept en une image ;
- la naturalisation qui clôt le processus d'objectivation : par sa simplification en image, le concept « devient » un être de nature, une réalité existant de manière autonome. Nous reformulons : le concept devient comme un absolu. De plus, l'image remplaçant les informations associées au concept, l'image et le représenté ne font plus qu'un.

Considérant les phases d'objectivation des représentations sociales, il est difficile de ne pas les rapporter à la mécanique idéologique propre, constituante d'une forme de savoir qui relève d'une ontologie nécessaire. L'objectivation conduit en effet à la constitution d'un objet dont on oublie les conditions de production. Quant à la sélection et décontextualisation décrites, elles rappellent le filtrage cognitif décrit par Deconchy (1999) pour caractériser les processus idéologiques. Moscovici et Hewstone (1984) rapportent d'ailleurs eux-mêmes ce filtrage d'informations à l'idéologie, motivé par l'aveuglement voire le refus de voir les choses telles qu'elles sont pour les accorder à ses croyances, désirs ou intérêts.

C'est précisément à ce jeu de filtres, un des mécanismes de la stratégie de résistance cognitive idéologique, que nous nous intéresserons.

Objet et hypothèses de recherche

Les recherches de Deconchy renvoient l'idéologie à un ensemble de processus scientifiquement repérables et identifiables. C'est dans ce cadre qu'est choisie pour approche l'option quasi-expérimentale, en mesure de mettre à jour les lois de la mécanique idéologique, détachées de la contingence de ses contenus et de ses expressions linguistiques. Nous adopterons nous-mêmes cette approche, ayant pour objectif d'examiner la manière dont interviennent éventuellement les jeux de filtrage mis en évidence par Deconchy et leurs modalités de production.

Lorsque Deconchy travaille à établir les processus cognitifs qui interviennent dans la production et la construction de la représentation des « dieux », ses travaux sont principalement concentrés sur l'homme. Qu'en est-il des productions humaines ?

La construction mentale de productions humaines culturellement lourdes est-elle soumise aux mêmes lois ? Nous nous intéresserons à la manière dont le sujet humain construit mentalement le produit de « son ouvrage » et suggérons que lorsqu'il est amené à traiter des données portant sur certaines de ses propres productions, il travaillerait dans l'attitude naturelle (entendue selon Husserl) à s'immuniser contre toute information qui serait susceptible de mettre en cause le caractère d'être nécessairement de ces productions humaines. Ce faisant, l'individu procéderait au filtrage de ces données ; il construirait mentalement une image de ces productions telle qu'elles échappent à toute mise en cause et perdurent dans le temps, tel que soit préservée cognitivement la possibilité d'un « ailleurs » échappant aux lois de la contingence auquel l'homme est lui-même soumis. Ce serait souscrire au projet d'étudier les processus psychosociaux qui « travaillent à construire non seulement des constantes [...] mais des permanences et des images de subsistance » (Deconchy, 1989, p. 241).

Tester ces hypothèses revient à mettre sous étude l'une de ces productions humaines : la laïcité s'y prêtait à merveille. En 1946 puis en 1958, la laïcité acquiert en France une valeur constitutionnelle : « la France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale ». Et bien que son caractère constitutionnel constitue une spécificité française puisqu'aucun des onze autres États qui composaient l'Union Européenne en 1994 ne s'affirmait laïque dans sa constitution (Baubérot, 2000), la laïcité est allègrement déclarée « principe universel ». La commission Stasi titrait notamment la première partie de son rapport « La laïcité, principe universel, valeur républicaine ». Dans une République indivisible, laïque, « la laïcité n'a [cependant] pas les mêmes contours à Paris, Strasbourg, Cayenne ou Mayotte » (Rapport Stasi, 2004 ; p. 19). Exemple, les trois départements d'Alsace-Moselle possèdent un statut dérogatoire à la laïcité puisqu'ils conservaient le régime concordataire et le système des cultes reconnus après qu'ils redevenaient français en 1919¹. Or, comme le remarque Baubérot (2004), « soit la République, constitutionnellement « indivisible », admet que des règles constitutionnelles ne s'appliquent pas dans une partie de l'Hexagone, soit la définition de la laïcité constitutionnelle déborde les principes affirmés ». Cette entorse manifeste au régime juridique laïque français creuse incidemment l'écart entre le principe de la laïcité – prétendument universel – et sa réalité. Pourtant, l'état de la réalité empirique ne semble pas affecter l'affirmation du

principe de laïcité, savoir que coexistent sans trouble l'affirmation constitutionnelle du principe de laïcité et son infirmation relative dans les faits. Ainsi naît un paradoxe : alors que revendiquer d'être laïque signifie refuser tout absolu social, l'objet social laïcisateur par excellence est non seulement désigné idéal universel mais son affirmation semble aussi parfaitement indépendante de son application empirique, et de manière plus large de la réalité qu'elle incarne.

Nous avons brièvement examiné la manière dont le rapport de la commission Stasi sur l'application du principe de laïcité dans la République décrivait la laïcité, notamment ce qui pouvait constituer des traces d'un mode de visée idéologique. Curieux de la constitution de son contenu, nous avons calculé la fréquence d'apparition des termes « laïcité, laïque, laïciser.. » dans chacune des quatre parties du rapport de la commission.

- « La laïcité, principe universel, valeur républicaine » : 9 pages, 51 références soit 5.66 par page ;
- « La laïcité à la française, un principe juridique appliqué avec empirisme » : 18 pages, 40 références soit 2.22 par page ;
- « Le défi de la laïcité » : 13 pages, 11 références soit 0.85 par page ;
- « Affirmer une laïcité ferme qui rassemble » : 16 pages, 28 références soit 1.75 par page.

Comme supposé, « La laïcité, principe universel, valeur républicaine » dispose d'une fréquence d'apparition du terme largement supérieure aux autres parties. Dans le rapport Stasi, le terme laïcité semble être employé lorsqu'il s'agit d'aborder le principe dans son universalité. Par contre, son emploi devient « accessoire » dès lors que l'on aborde la juridiction relative à la laïcité, et plus encore lorsque la commission se penche (3^{ème} et 4^{ème} partie) sur la résolution pratique de difficultés rencontrées « sur le terrain ». Face à une notion aussi lourde en enjeux et complexe de sens, il était difficile de ne pas suspecter quelque visée idéologique.

Précisément, nous faisons l'hypothèse que lorsque l'individu est amené à traiter des données sur la laïcité, l'une de ces productions humaines de forte valence culturelle, il travaillerait dans l'attitude naturelle à s'immuniser cognitivement contre toutes informations susceptibles de mettre en cause ou à l'épreuve le caractère d'être nécessairement de la laïcité (l'idée que la laïcité ne peut pas ne pas être en France), leur appliquant une série de filtres cognitifs, infléchissant ces données, les occultant, les recomposant. Ce faisant, l'homme travaillerait à construire

une représentation de la laïcité telle qu'intouchable, engendrée et construite à l'image d'un ailleurs qui lui échappe, à toute fin de garantir sa perdurance dans le temps. Aussi l'individu, confronté à une information mettant en cause la laïcité en France, contrecarrerait-il cette information en déniait, en minorant l'impact qu'elle peut avoir. Au contraire, face à une menace potentielle de la laïcité (non advenue, fictive, introduite par « si... »), son impact serait jugé déterminant.

En outre, nous suggérons l'existence d'un jeu de filtres cognitifs s'appliquant différemment à la représentation de ce qui est et de ce qui n'est pas empiriquement repérable, jouant un rôle particulier dans la préservation de la laïcité. La représentation de l'empiriquement repérable serait en effet susceptible de mettre à l'épreuve (par vérifications empiriques) la représentation de la laïcité. Cette « réalité » qui pourrait constituer une mise en danger de la laïcité deviendrait par contre inoffensive et même délicieusement conciliante lorsqu'elle aurait pour objet ce qui n'est pas empiriquement repérable. En effet contrairement à la réalité naturelle – empiriquement repérable – la représentation de ce qui n'est pas empiriquement repérable permettrait, sans avoir besoin de s'essayer au grand écart, d'assurer la conservation de la laïcité en France. Car si elle permet d'affirmer que la laïcité a un rôle déterminant en France (« la laïcité agit de manière déterminante sur la vie en communauté » par exemple), elle nourrit simultanément l'illusion que la laïcité remporte avec succès la mise à l'épreuve de la réalité empirique (cet élément de la réalité, alias la vie en communauté, me confirme que la laïcité joue un rôle déterminant en France) alors qu'aucune « mise à l'épreuve » de ce type n'est effectuée, la « réalité » de référence n'étant pas empiriquement repérable. Au contraire, la réalité empiriquement repérable pourrait s'avérer un danger pour la laïcité s'il apparaissait qu'elle ne confirmait pas l'importance du rôle de la laïcité en France. En effet, l'adéquation à la réalité empiriquement repérable ne fait pas preuve d'une souplesse sans limite : il serait beaucoup plus « coûteux » cognitivement de maintenir l'exactitude d'une information susceptible de faire l'objet d'une vérification empirique si nous la savions éventuellement vouée à l'échec.

Ainsi, nous suggérons que la représentation de la laïcité entretiendrait un rapport particulier à l'égard du monde non empiriquement repérable. En lui offrant tous les avantages d'une mise à l'épreuve de la réalité et garantissant son succès sans trop de distor-

sions cognitives, l'importance de la laïcité en France pourrait être confirmée et le système préservé.

Parallèlement, nous choisissons de concentrer notre attention sur la construction mentale de la laïcité chez les Français (non Alsaciens ou Mosellans) et les Alsaciens. Ces deux groupes d'ancrage géographique et culturel différents traduisent en effet deux formes de laïcisation : tous deux touchés par la sécularisation, ils se différencient quant au stade de laïcisation atteint et quant à la manière dont s'est effectué le processus de laïcisation. En caricaturant ces deux régimes de séparation, nous pourrions affirmer qu'en Alsace-Moselle, il s'est développé avec souplesse sur la reconnaissance explicite et directe de cultes religieux alors qu'il s'est développé en « France de l'intérieur » avec une reconnaissance religieuse implicite et indirecte et une laïcisation plus ferme. Cette situation française exceptionnelle interroge : l'une de ces évolutions est-elle plus porteuse que l'autre d'un mode de visée idéologique de la laïcité ? Dans sa quête de désacralisation, la laïcisation française a-t-elle produit ses propres « dieux », dont quelques vestiges subsisteraient mentalement en la représentation de la laïcité ? Nous supposons qu'en « France de l'intérieur » la construction mentale de la laïcité serait davantage l'objet de la mécanique idéologique. Parallèlement, nous examinerons l'influence de l'état de croyance des individus.

Expérience 1

Échantillon, procédure

Dans cette recherche, 199 étudiants volontaires nés en moyenne en 1984-1985 dont 95 Franciliens d'universités parisiennes et 104 Alsaciens d'universités de Strasbourg sont invités à répondre à un questionnaire sur la laïcité. Étaient préalablement exclus de l'analyse les questionnaires qui ne satisfaisaient pas aux critères fixés : questionnaires partiellement remplis, étudiants habitant en France depuis moins de 10 ans, enfin, étudiants ne pouvant être identifiés comme « Alsaciens » car habitant depuis moins de 10 ans en Alsace. La plupart des sujets sont de sexe féminin (environ 60%) et en 1^{ère} ou 2^{ème} année dans des cursus « scientifiques » (science de la vie ; médecine ; mathématiques-physique-chimie ; modélisation mathématique-informatique-applications). La grande majorité a été élevée dans un milieu familial relevant d'une culture religieuse catholique, la culture protestante et musulmane étant à part égale moins citées. Près de 40% des Alsaciens interrogés et 50% des Franciliens se déclarent croyants, un peu plus de la moitié d'entre eux sont non pratiquants.

La passation du questionnaire est strictement individuelle et s'effectue dans ou devant les locaux universitaires. L'enquêteur présente l'objectif de sa recherche (étudier la manière dont on se représente la laïcité), assure l'étudiant du traitement confidentiel et de l'anonymat de ses réponses, lui présente les consignes du questionnaire puis s'éloigne de l'étudiant interpellé. Une fois rempli, le questionnaire est remis en main propre². Suit régulièrement un bref entretien avec l'intéressé, forme de « debriefing » relatif à l'objet de la recherche. Tous sont chaleureusement remerciés pour leur participation à cette recherche.

Matériel

Outre l'ancrage culturel et géographique (Alsaciens/Franciliens) et l'état de croyance des individus (croyants/non croyants), cette étude se fonde sur le croisement des variables indépendantes :

– *Nature de la mise en cause de la laïcité : fictive ou réelle*

Les deux conditions de mise en cause s'inspirent de la situation en Alsace-Moselle où subsiste l'application d'un régime local dérogeant à la laïcité et ne satisfaisant pas au principe constitutionnel d'une France à tous égards laïque. Tandis que dans la première condition expérimentale, le texte présenté est au conditionnel et amène les individus à s'imaginer et à réagir à une situation fictive mettant en cause la laïcité, la situation de mise en cause réelle est rédigée sous la forme d'un constat au présent.

– *Nature des cibles potentielles de la laïcité : empiriquement repérables ou non*

La repérabilité empirique des cibles sur lesquelles agit/agirait la situation de mise en cause de la laïcité est d'opérationnalisation délicate. Nous avons privilégié l'option suivante : dès lors qu'un objet est présenté en dehors d'un espace-temps défini, nous avons considéré qu'il était non repérable empiriquement. Ainsi, nous avons considéré empiriquement non repérable « l'égalité » mais empiriquement repérable « l'égalité dans votre quartier », suggérant qu'il est possible de saisir par l'expérience une forme que peut prendre l'égalité, dans un espace x et un temps y . Parallèlement, il est impossible de saisir dans toutes ses formes, dans tous les espaces et dans tous les temps ce qu'est l'égalité. C'est ce que l'on considérera non repérable empiriquement : hors de portée de l'expérience individuelle qui est partielle, *hic et nunc*.

Quatre types de questionnaires sont donc distribués. Ils se composent de six parties distinctes :

📄 Présentation

Dans un souci de crédibilité et pour signifier sa neutralité, notre recherche est mandatée par l'éminent mais fictif « Institut de Recherche des Sciences de l'Homme et de la Laïcité ». Parfois soupçonneux à l'égard de la psychologie, souvent prudents à l'égard des organismes présidant des recherches sur la laïcité, il est apparu utile de réagir aux résistances des sujets. Ainsi, l'Institut de Recherche des Sciences de l'Homme et de la Laïcité était une étiquette intéressante car neutre, probablement pluridisciplinaire, et renvoyant à une image institutionnellement reconnue. Après remerciement, les consignes sont décrites (lecture attentive, passation individuelle).

📄 Affirmation de la laïcité

« Texte de loi écrit en décembre 1905 instituant la séparation de l'église et de l'état français et réaffirmé dans l'imprimé de la constitution française en 1946, la laïcité est établie en France depuis 100 ans. Attachée à l'évolution historique de notre pays, elle est un élément fondateur des textes du droit français. Née au tout début du 20^{ème} siècle, les législateurs institutionnalisent la laïcité avec la grande loi du 9 décembre 1905 qui sépare les églises et l'état français. »

📄 Mise en cause de la laïcité

L'affirmation de la laïcité en France est directement suivie de l'un des deux textes destinés à mettre en cause la laïcité.

Texte de mise en cause fictive :

Si cependant certains départements français possédaient un statut dérogatoire à la laïcité et qu'un autre régime était appliqué dans ces départements, si par exemple le département de l'Indre et Loire reconnaissait quatre religions et les faisait bénéficier de certains privilèges...

Texte de mise en cause réelle :

Cependant, l'intégralité de la France ne répond pas d'un même principe : certains départements français possèdent notamment un statut dérogatoire à la laïcité et appliquent un autre régime. Par exemple, les départements de l'Alsace-Moselle reconnaissent quatre religions et les font bénéficier de certains privilèges.

📄 Évaluation de l'état de la laïcité et de la menace qui pèse sur elle

Les sujets expriment ensuite leur opinion sur des échelles de six degrés en cochant une case par proposition.

- Dans quelle mesure êtes-vous d'accord avec l'affirmation « la France est laïque » ? (pas du tout à tout à fait d'accord)
- Dans quelle mesure la France est-elle laïque selon vous ? (pas du tout à tout à fait laïque)
- Pensez-vous qu'une menace pèse sur la laïcité ? (pas du tout à tout à fait d'accord)
- Si vous deviez estimer le poids de cette menace sur la laïcité, vous considéreriez qu'elle est... (pas du tout à tout à fait importante)

En condition de mise en cause fictive, les questions sont toutes formulées au conditionnel.

- Évaluation de l'impact de la transgression décrite sur 14 cibles

Après un bref rappel de la situation de transgression décrite, les étudiants sont amenés à s'exprimer sur l'impact qu'a/qu'aurait cette transgression en cochant une case par item (non pas du tout ; non ; plutôt non ; plutôt oui ; oui ; oui tout à fait) : cela agirait-il/agit-il de façon déterminante sur l'école/la vie en entreprise/la vie dans les rues/dans les quartiers/la vie des gens chez eux/la France/l'égalité/la liberté/la démocratie/la pluralité-le mélange/la vie en communauté/l'état de la République/la résolution des problèmes-conflits/la définition des interdits, règles, lois ?

S'inspirant des résultats de l'analyse transversale thématique de 27 entretiens non directifs portant sur la laïcité, les items cibles présentés ont été sélectionnés parmi les produits et espaces les plus mentionnés à la référence de la laïcité. Deux versions des quatorze items sont présentées de manière indépendante. Dans la moitié des cas, les cibles sont présentées de manière à ne pas être repérables empiriquement. Dans l'autre moitié, elles sont repérables empiriquement : situées en un lieu et en un temps précis, elles sont systématiquement suivies de « dans votre quartier/ville ». Par exemple, l'école (version nre) devient l'école de votre quartier/ville (version re), la vie en entreprise devient la vie dans les entreprises environnant votre quartier/ville, etc.

La cible France existant uniquement en version nre ne sera pas prise en compte lorsqu'il s'agira d'examiner l'effet de la nature des cibles.

– Profil de l'individu

Trois encadrés composent cette dernière partie : informations générales, situation étudiante, profil croyant. Ils se destinent principalement à déterminer l'ancrage et l'état de croyance des individus. Outre les éléments portant sur le genre de l'étudiant, son année et département de naissance, le temps depuis lequel il réside dans la région et en France, s'il se considère Alsacien/Francilien, l'étudiant indique son niveau d'étude, sa section d'étude et enfin son état de croyance et de pratique (*encadré comparable à celui qu'emploie Deconchy, 1986*).

Résultats

Effet du type de mise en cause sur l'état de la laïcité

Conformément aux hypothèses introduites, le type de mise en cause affecte les évaluations des sujets : après transgression réelle, les individus expriment davantage leur accord avec l'affirmation « la France est laïque » qu'après une transgression fictive de la laïcité et ils estiment la France plus laïque ($F(1,191) = 25,79 ; p = .000001$). On assiste donc à une forme de durcissement de cette opinion lorsque l'on a préalablement affirmé que des départements dérogeaient à la laïcité (condition de mise en cause réelle).

Effet du type de mise en cause sur l'état de menace pesant sur la laïcité

Précisons pour commencer que le premier indicateur de menace obtient un score plus important que le second, les sujets s'accordant généralement plus sur le fait qu'une menace pèse sur la laïcité qu'ils

ne l'estiment importante ($F(1,191) = 38,06 ; p = .000001$). Cependant, la menace pesant sur la laïcité n'est pas évaluée différemment en condition de mise en cause fictive ou réelle ($F(1,191) = 1,32 ; p = .25$). Les scores de menace obtenus sont donc comparables, la situation de transgression fictive présentée induisant un sentiment de menace équivalent à celui induit par la situation de transgression réelle.

Effet du type de mise en cause sur l'estimation de l'impact des mises en cause sur les items cibles de la laïcité

Suivant nos attentes, la mise en cause fictive agit de manière plus déterminante sur les cibles potentielles de la laïcité que sa mise en cause réelle ($F(1,184) = 25,87 ; p = .000001$). Autrement dit, imaginer que certains départements français appliquent un autre régime que la laïcité conduit les sujets à en évaluer plus sévèrement les retombées que le fait de considérer que cette situation est réelle. En quelque sorte, ils exacerberaient l'impact d'une menace fictive et estimeraient son impact potentiel déterminant alors qu'une transgression réelle de la laïcité serait estimée de peu d'impact. Seule exception, l'item « chez soi » obtient un score équivalent en situation de mise en cause réelle ou fictive de la laïcité, la vie privée étant en général jugée peu affectée par des situations de transgression du principe de laïcité.

Effet de la nature des cibles sur l'estimation de l'impact des mises en cause de la laïcité

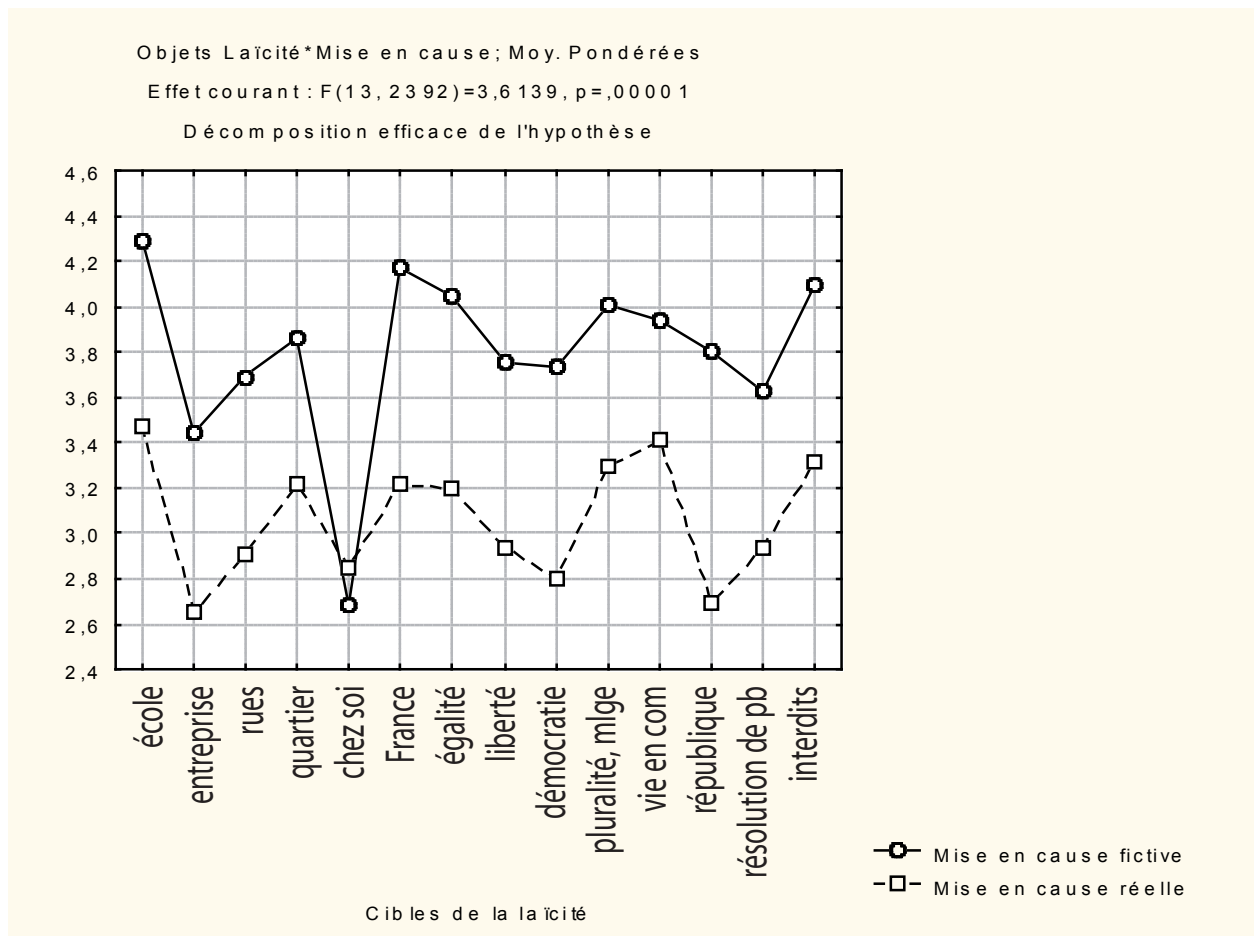
La nature des cibles (empiriquement repérables ou non) affecte significativement l'évaluation de l'importance de l'impact des mises en cause de la laïcité : que la mise en cause soit réelle ou fictive, les

Tableau 1 : Évaluations de l'état de la laïcité et de la menace qui pèse sur elle selon la nature de la mise en cause, l'ancrage et l'état de croyance (valeurs moyennes)

État de la laïcité et de la menace qui pèse sur elle	<i>mcr</i>	<i>mcf</i>	<i>als</i>	<i>franc</i>	<i>croy</i>	<i>ncroy</i>
Dans quelle mesure êtes-vous d'accord avec l'affirmation « la France est laïque » ? (pas du tout à tout à fait d'accord)	4.26	3.3	3.65	3.92	3.41	4.09
Dans quelle mesure la France est-elle laïque selon vous ? (pas du tout à tout à fait laïque)	4.2	3.51	3.81	3.91	3.5	4.15
Pensez-vous qu'une menace pèse sur la laïcité ? (pas du tout à tout à fait d'accord)	3.82	4.03	3.71	4.16	4.08	3.8
Si vous deviez estimer le poids de cette menace sur la laïcité, vous considèreriez qu'elle est... (pas du tout à tout à fait importante)	3.5	3.69	3.45	3.76	3.74	3.48

mcr : mise en cause réelle ; *mcf* : mise en cause fictive ; *als* : Alsaciens ; *franc* : Franciliens ; *croy* : individus croyants ; *ncroy* : individus non croyants

Graphique 1 : Estimation de l'impact des mises en cause de la laïcité sur les 14 items cibles



individus estiment qu'elle agit/agirait davantage sur les cibles non empiriquement repérables plutôt qu'empiriquement repérables ($F(1,191) = 27,72 ; p = .000001$)³. Autrement dit, dans leur représentation mentale de la laïcité, transgresser le principe de laïcité agirait de manière plus déterminante sur l'école, la vie dans les quartiers, la vie des gens chez eux, l'égalité, la liberté, la démocratie, la pluralité, la vie en communauté, etc. que sur l'école de leur quartier/ville, la vie dans leur quartier, leur vie chez eux, l'égalité dans leur quartier, la liberté dans leur quartier, la démocratie dans leur quartier, etc.

Effet de l'ancrage et de l'état de croyance sur l'état de la laïcité

Nous pouvons affirmer que l'état de croyance agit sur l'évaluation de l'état de la laïcité, les non croyants estimant globalement plus que les croyants que la France est laïque ($F(1,191) = 17,51 ; p = .00004$). Parallèlement, le type d'ancrage des sujets affecte

tendanciellement l'estimation de l'état de laïcité en France ($F(1,191) = 3,77 ; p = .05$) : les Franciliens ont davantage tendance que les Alsaciens à exprimer leur accord avec le fait que la France est laïque et la considèrent plus laïque. Les Franciliens et les non croyants sont donc ceux qui s'accordent le plus sur le fait que la France est laïque et qui la jugent la plus laïque.

Effet de l'ancrage et de l'état de croyance sur l'état de menace pesant sur la laïcité

L'état de croyance n'a ici aucun effet significatif ($F(1,191) = 1,11 ; p = .29$). Par contre, l'ancrage géographique et culturel des sujets affecte l'estimation de la menace et de son poids sur la laïcité : les Alsaciens jugent dans une moindre mesure que les Franciliens qu'une menace pèse sur la laïcité et la considèrent moins importante ($F(1,191) = 4,35 ; p = .04$).

Effet de l'ancrage et de l'état de croyance sur l'estimation de l'impact des mises en cause de la laïcité

Enfin, l'ancrage et l'état de croyance des individus affectent-ils les estimations de l'impact des mises en cause de la laïcité ? Effectivement. Ces estimations sont plus importantes chez les croyants que chez les non croyants ($F(1,184) = 3,91 ; p = .05$) et plus importantes chez les étudiants interrogés en Île-de-France plutôt que chez les Alsaciens ($F(1,184) = 3,01 ; p = .08$). Autrement dit : que la transgression de la laïcité soit réelle ou fictive, les croyants et les Franciliens jugent son impact plus important que les non croyants et les Alsaciens.

Effet des objets cibles de la laïcité

Autre résultat intéressant bien que prévisible, l'estimation de l'impact des mises en cause de la laïcité diffère en fonction des objets cibles présentés ($F(13,2392) = 13,96 ; p = .00001$) : alors que l'item « école » obtient le plus haut score et se distingue significativement de tous sauf « France » et « définition des interdits, règles, lois... » (test *post hoc* LSD), c'est l'item « chez soi » qui attire le score le plus faible. Il se différencie d'ailleurs significativement de tous les autres scores obtenus. Selon l'opinion des individus interrogés, la transgression de la laïcité agit donc le plus sur l'école, la France et la définition des interdits et le moins sur la vie privée, précisément sur l'espace personnel « chez soi ».

Résumons les principaux effets mentionnés :

✎ Après mise en cause réelle de la laïcité, on assiste à une forme de durcissement de l'opinion selon laquelle la France est laïque, ce sur quoi s'accordent le plus les individus interrogés en Île-de-France et les non croyants.

✎ L'existence et l'intensité de la menace pesant sur la laïcité n'est pas estimée différemment en fonction du type de mise en cause, et les individus d'Île-de-France estiment davantage la laïcité menacée que ceux d'Alsace.

✎ D'après les estimations des sujets, la mise en cause fictive agit de manière plus déterminante sur les 14 cibles potentielles de la laïcité que sa mise en cause réelle. Par ailleurs, l'impact des mises en cause de la laïcité en général est jugé plus déterminant sur les cibles non empiriquement repérables plutôt qu'empiriquement repérables. Ainsi, à menace égale, les réponses des sujets diffèrent en fonction du type de mise en cause : ils affirment plus vivement la laïcité en France en condition de transgression réelle et estiment moins déterminante l'action d'une trans-

gression réelle plutôt que fictive. Enfin, les croyants et les Franciliens jugent l'impact d'une transgression de la laïcité plus important que les non croyants et les Alsaciens.

Discussion des résultats

Des indices d'une visée idéologique à l'œuvre dans la construction mentale de la laïcité ?

Les données observées mettent-elles en évidence quelques traces de stratégies et de processus idéologiques (immunisation, filtrage) visant la préservation de l'idée que la laïcité française est un étant nécessaire ? Conformément à nos attentes, les individus interrogés semblent minorer l'impact d'une transgression réelle de la laïcité tandis qu'ils exacerbent celui d'une transgression fictive. L'interprétation proposée nécessite cependant quelque prudence : le fait qu'une mise en cause fictive soit perçue comme ayant une action plus déterminante sur des cibles potentielles de la laïcité que sa mise en cause réelle pourrait également être attribué à la faible médiatisation dont fait l'objet la situation alsacienne-mosellane. En entendant rarement parler dans les journaux, à la télévision, etc, les interrogés pourraient en inférer que l'application du régime concordataire a vraisemblablement peu de conséquence. Par contre, le fait d'imaginer un tel scénario ferait craindre le pire.

Si cette seule logique prévalait, elle devrait cependant s'étendre à l'ensemble des réponses rapportées. Or, le fait que les médias communiquent peu sur le régime alsacien-mosellan n'incite pas les étudiants à en inférer que l'état de menace de la laïcité y est presque nul. Rappelons en effet que la présentation de la situation alsacienne-mosellane induit un sentiment de menace d'ampleur équivalente à celle induite par la mise en cause fictive. De la même manière, si l'énoncé de la mise en cause réelle avait manqué de crédibilité, cela n'expliquerait pas l'équivalence des estimations de menace. Il s'agit donc de considérer comme vraisemblable l'hypothèse selon laquelle la nature de la mise en cause de la laïcité conditionne la stratégie privilégiée par les individus, menant à l'occultation ou à l'exacerbation de certaines informations en vue de la préservation de l'idée d'une laïcité française nécessaire.

L'effet de la nature des cibles peut également supporter la formulation de plusieurs interprétations : le fait que les mises en cause affectent davantage des cibles non empiriquement repérables pourrait provenir du fait qu'interrogés sur l'impact d'événements géographiquement éloignés (Alsace-Moselle

et Indre et Loire), les Franciliens ne verraient pas ce que cela changerait dans leur quotidien, dans l'école de leur quartier, les entreprises de leur quartier, etc. De même, les Alsaciens pourraient avoir tendance à penser que l'application d'un régime local dans l'Indre et Loire ne changerait pas grand chose à leur environnement quotidien. De manière plus globale par contre, l'école, la vie en entreprise, la liberté... en seraient plus affectées.

Cela étant dit, si cette logique était seule à l'œuvre, nous pourrions nous attendre à ce que les Alsaciens affirment que l'école de leur quartier par exemple, plutôt que l'école en général, est plus touchée par le fait que l'Alsace reconnaît quatre religions et les fait bénéficier de certains privilèges. Or, c'est l'inverse qui est affirmé. Par principe de précaution, nous ajouterons quelque assise supplémentaire à ce résultat.

Les réponses produites en Alsace ou en Île-de-France, selon que l'on soit croyant ou non, diffèrent-elles dans leur expression ?

Revenons sur les principaux résultats mis en évidence : lorsque la laïcité est mise en cause, les individus interrogés en Île-de-France expriment davantage leur accord avec l'affirmation « la France est laïque » et l'estiment plus laïque que les Alsaciens. Ils estiment d'ailleurs la laïcité plus menacée que les Alsaciens et ils ont en général tendance à juger plus important l'impact d'une transgression du principe de laïcité. Cet ensemble de variations résulte probablement d'un même motif : les Alsaciens ont davantage l'expérience et la connaissance d'un autre régime que celui appliqué dans la « France de l'intérieur ». Le statut dérogatoire de l'Alsace-Moselle expliquerait que les Alsaciens expriment en général plus de réserves.

Mais, ne conduisant pas systématiquement à différencier les données alsaciennes des données franciliennes, notamment pour l'effet du type de mise en cause ou du type de cibles, l'ancrage des individus intervient moins en tant que facteur différenciateur déterminant qu'en tant que modulateur de l'intensité des réactions d'immunisation induites. De degrés variables, les réactions d'immunisation et l'application de filtres cognitifs n'apparaissent pas totalement différentes entre les deux populations interrogées mais suggèrent régulièrement qu'une mécanique idéologique est probablement davantage à l'œuvre dans la construction mentale de la laïcité en Île-de-France qu'en Alsace. Entre reconnaissance explicite et directe (en Alsace-Moselle) et implicite

et indirecte (en France de l'intérieur), il apparaît que la pratique sociale et historique de la laïcité n'est pas contrastée au point de mener à l'élaboration de représentations distinctes.

Concernant enfin l'effet de l'état de croyance, nous avons vu qu'après mise en cause, les non croyants exprimaient davantage leur accord avec l'affirmation « la France est laïque » et l'estimaient plus laïque que les croyants. Quant aux croyants, ils jugeaient l'impact d'une transgression de la laïcité plus important que les non croyants. Ces résultats suggèrent donc une influence de l'état de croyance sur la construction mentale de la laïcité, mais les différentes trajectoires décrites ne corroborent pas l'idée d'une seule et même dynamique motivant les productions des croyants, ou des non croyants.

Expérience 2

Interpréter le sens de l'effet de la nature des cibles (nre/re) sur l'évaluation de l'impact d'une transgression de la laïcité était objet à discussion. Nous tenterons de pallier aux critiques formulées en substituant les textes de mise en cause présentés par une situation de menace fictive non spécifique à une région française. Cette adaptation permettra de mettre à l'épreuve la stabilité de cet effet et de savoir s'il est le produit d'un artefact ou un invariant à l'œuvre dans la construction mentale de la représentation de la laïcité.

Échantillon, procédure

Outre la formulation d'une nouvelle mise en cause, les conditions de passation et le contenu des questionnaires sont similaires à ceux précédemment décrits.

Seuls les étudiants d'Île-de-France sont interrogés, étudiants dont les réactions aux mises en cause de la laïcité apparaissaient plus marquées. Ont été exclus de l'analyse les individus ne résidant pas en France depuis au moins 10 ans ou dont le profil laissait penser qu'ils pouvaient être originaires de l'Alsace ou de Moselle. Au final, 123 étudiants nés en moyenne en 1984-1985 participent à cette étude, principalement recrutés dans l'université de Paris V, et majoritairement de sexe féminin. Inscrits en mathématiques, médecine, sciences de la vie, et quelques-uns en administration économique et sociale, ils sont majoritairement en 1^{ère} et 2^{ème} année d'étude (hypothèse d'homogénéité des variances vérifiée). De culture religieuse surtout catholique puis musulmane, la moitié d'entre eux sont croyants, 60% environ se déclarant non pratiquants.

Matériel

Les étudiants sont priés de s'exprimer sur l'impact d'une menace pesant sur la laïcité. Contrairement à la recherche précédente, il ne s'agit pas ici de considérer l'effet d'une mise en cause de la laïcité qui menacerait son intégrité mais l'effet de son abolition. Cette menace est donc précisément fictive. La phrase introductrice devient alors : « Si à présent, la laïcité – texte du droit français écrit en décembre 1905 en vigueur en France depuis 100 ans – était abolie en France... cela agirait-il selon vous de manière déterminante sur... ». Les items cibles de la laïcité sont soit présentés sous forme empiriquement repérable, soit non. Pour chaque item, les sujets expriment leur opinion en cochant une case parmi six possibilités de réponse (non pas du tout ; non ; plutôt non ; plutôt oui ; oui ; oui tout à fait). Le feuillet « profil général » de l'individu clôture le questionnaire.

Résultats

Dans la première expérience, nous mettions en évidence que les mises en cause de la laïcité avaient plus d'impact sur les cibles non empiriquement repérables que repérables. Critique avancée : cet effet pouvait provenir de l'éloignement géographique des situations de transgression mentionnées, les sujets pouvant considérer que le statut dérogoire de l'Alsace-Moselle ou de l'Indre et Loire affecterait par exemple peu la vie de leur quartier. À présent, le texte fait mention de l'abolition de la laïcité en France. La critique avancée n'est donc plus recevable. Pourtant, l'effet lié à la nature des cibles se maintient, l'impact de l'abolition fictive de la laïcité est toujours estimé plus déterminant lorsqu'il s'applique à des cibles empiriquement non repérables plutôt que repérables ($M(\text{nre}) = 4,37$; $M(\text{re}) = 3,48$; $F(1,115) = 31,57$; $p = .000001$).

Discussion des résultats

Malgré les critiques méthodologiques formulées plus haut, ces résultats suggèrent bien l'intervention d'un jeu de représentations certainement soumis à la préservation de l'idée de l'existence nécessaire de la laïcité. En effet, le fait que transgresser la laïcité agisse de manière plus déterminante sur la réalité non empiriquement repérable que sur la réalité naturelle évoque l'action de filtres cognitifs intégrés au traitement de l'information : de caractère dissociatif, ce processus de filtrage agirait en faveur de la préservation de l'institué en occultant la pensée du déterminisme censé régler les rapports entre l'empiriquement repérable et l'empiriquement non repéra-

ble. De plus, contrairement au danger que pourrait constituer la réalité empirique si elle ne confirmait pas l'importance de la laïcité en France, la réalité non empiriquement repérable peut à moindre coût offrir le gage d'une mise à l'épreuve de la laïcité qui aboutisse à sa préservation.

Bilan

Considérant l'ensemble des résultats, l'hypothèse selon laquelle la représentation de la laïcité serait le lieu de jeux de filtres cognitifs, l'immunisant contre l'idée qu'elle pourrait ne pas être en France, gagne en crédit. Ainsi, les individus filtreraient, occulteraient certaines informations au détriment d'autres, afin de préserver l'idée qu'elle est de nécessité : minorant l'impact d'une mise en cause réelle et durcissant leur opinion que la France est laïque (ils occulteraient ainsi le fait que le principe de laïcité peut ne pas s'appliquer en France), les individus exacerberaient simultanément une menace fictive de la laïcité et jugeraient son impact potentiel déterminant (en « criant au loup », ils préviendraient tout événement qui pourrait remettre en question, voire mettre en danger le principe de laïcité). De même, le fait qu'une mise en cause de la laïcité ait davantage d'impact sur la réalité non empiriquement repérable pourrait bien indiquer que les individus, quand bien même ils ne verraient pas trop en quoi leur environnement quotidien serait transformé par un régime dérogeant à la laïcité, seraient convaincus que transgresser la laïcité aurait un impact déterminant et qu'il serait donc important de ne pas s'y risquer. Dans un monde où le paradigme de la vérification constitue un modèle répandu permettant par exemple la désignation de ce qui est utile, et parfois vrai (ou réel, les deux se confondant la plupart du temps), la logique voudrait que l'on puisse vérifier qu'une « technologie » est vraiment « efficace ». L'appel à la réalité empiriquement non repérable permettrait de soumettre la laïcité à ce semblant de vérification et d'assurer la conservation de la laïcité en France sans forcer à un grand écart avec la représentation de la réalité environnante, ce qu'il serait difficile d'assumer cognitivement. En ce sens, la référence à une réalité non empiriquement repérable offrirait les avantages d'une mise à l'épreuve de la réalité et garantirait son succès sans trop de distorsions cognitives. Ainsi, quand bien même les individus ne percevraient pas comme déterminant l'impact d'une transgression de la laïcité dans leur environnement proche (réalité saisissable ici et maintenant), l'importance de la laïcité serait confirmée et le système préservé. Comme si la re-

présentation de la laïcité française était construite telle qu'elle échappe à toute menace, afin de préserver l'idée d'un état culturel nécessaire.

Ces résultats révèlent vraisemblablement des traces de processus invariants idéologiques à l'œuvre dans la construction mentale de la laïcité française : traduisant le passage d'une ontologie contingente à une ontologie nécessaire, l'objet de culture devient objet de nature.

Beaucoup reste cependant à préciser : ces travaux encouragent et stimulent à spécifier la part que joue la mécanique identitaire culturelle dans la production idéologique, notamment le rôle que joue la construction identitaire française dans la construction mentale de la laïcité, et vice versa. Ils posent également la question d'une constitution idéologique de l'objet indépendante de sa production ontémique. Contrairement aux ontèmes dont Deconchy (2000) entend qu'ils expliquent de façon causale le fonctionnement et les modifications de ce qui est

empiriquement repérable, les données recueillies conduisent à l'idée que l'état de la laïcité a un impact plus important sur la réalité empiriquement non repérable. Autrement dit, la laïcité serait davantage appelée à expliquer le fonctionnement et les modifications de ce qui n'est pas empiriquement repérable que de ce qui l'est. À partir de là, une pensée semble s'éloigner, l'autre se renforcer : l'identification d'un ontème attaché à la représentation de l'objet laïcité semble exclue, alors que l'hypothèse de la visée de préservation du caractère nécessaire de la laïcité s'en trouve renforcée. La construction d'étants culturels prend vraisemblablement diverses formes qu'il nous tiendra d'explorer.

NOTES

1. L'Alsace et la Moselle (5% de la population de la métropole) échappent depuis un siècle environ à la loi de 1905 et sont toujours soumis au Concordat de 1801. Allemands lors de l'institution des lois portant sur l'école laïque (1882) et de la séparation de l'Église et de l'État (1905), les trois départements ne redeviennent français qu'en 1918. La situation toujours actuelle de l'Alsace-Moselle apparaît donc surprenante, pour ne pas dire marginale au regard du reste de la France. Selon Baubérot (1994) :

- quatre cultes sont reconnus par l'État (catholique, luthérien, réformé et israélite, les autres étant séparés de l'État) ;
- les ministres des cultes reconnus sont rétribués par l'État et nommés « avec agrément du gouvernement » (le président de la République française – constitutionnellement laïque – est le dernier chef d'État à nommer officiellement des évêques catholiques) ;
- l'enseignement religieux fait pleinement partie du programme scolaire, une dispense étant permise à la demande des parents (il pourrait donc exister des écoles privées sous contrat laïques) ;
- une faculté de théologie catholique et une faculté de théologie protestante sont intégrées à l'université de Strasbourg ;
- en bref, « l'État n'organise pas d'enseignement public laïque dans ces trois départements et [que] certains privilèges sont toujours accordés à des « cultes reconnus », notamment les dépenses nécessaires à l'entretien du culte et de ses ministres qui sont à la charge de l'ensemble des contribuables français » (p. 72).

Les statuts particuliers de l'Alsace et de la Moselle sont reconnus depuis 1925 par un avis du Conseil d'État. Leur maintien résulte fondamentalement de la possibilité d'un droit local (Algérie, Corse...) qui déroge au régime général.

2. Ce mode de passation qui diffère des passations de questionnaires traditionnellement réalisées en salle de cours ou en amphithéâtre résulte de la période particulière durant laquelle se déroule cette phase d'étude : les grèves contre le CPE battant leur plein, les cours étaient pour la plupart annulés.

3. Est exclu de l'analyse l'item « France » qui n'existe qu'en une seule version, non empiriquement repérable.

RÉFÉRENCES

– ABRIC J.-C. (1994): Les représentations sociales : aspects théoriques. In J.-C. Abric (Dir.), *Pratiques sociales et représentations* (pp. 11-36). Paris, Presses Universitaires de France.

– AEBISCHER V, DECONCHY J.-P. et LIPIANSKY E.-M. (1992): *Idéologies et représentations sociales*. Fribourg, Delval.

– ALTHUSSER L. (1976): Idéologie et appareils idéologiques d'État. In L. Althusser, *Positions* (pp. 67-125). Paris, Éditions sociales.

– BAUBÉROT J. (1994): L'Alsace-Moselle, la différence au cœur du jacobinisme. In J. Baubérot (Dir.), *Religions et laïcité dans l'Europe des Douze* (pp. 69-72). Paris, Syros.

– BAUBÉROT J. (2000): *Histoire de la laïcité française*. Paris, Presses Universitaires de France.

– BAUBÉROT J. (2004): Laïcité, le grand écart. *Le Monde*. Édition du 4 janvier 2004.

– DECONCHY J.-P. (1971): *L'orthodoxie religieuse : essai de logique psychosociale*. Paris, Éditions ouvrières.

– DECONCHY J.-P. (1986): La résistance à l'explication causale des productions idéologiques : un cas de leurre causal. *Bulletin de Psychologie*, 39, pp. 241-251.

– DECONCHY J.-P. (1989): *Psychologie sociale : croyances et idéologies*. Paris, Méridiens Klincksieck.

– DECONCHY J.-P. (1999): Psychologie sociale des processus idéologiques. In J.-L. Beauvois, N. Dubois et W. Doise (Dir.), *La construction sociale de la personne* (pp. 113-128). Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.

– DECONCHY J.-P. (2000): *Les animaux surnaturés : la construction mentale de la singularité humaine*. Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.

– DOISE W. (1982): *L'explication en psychologie sociale*. Paris, Presses Universitaires de France.

– GAFFIÉ B. et MARCHAND P. (2001): Dynamique représentationnelle et idéologie. In P. Moliner (Dir.), *La dynamique des représentations sociales* (pp. 195-244). Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.

– GRIZE J.-B. (1989): Logique naturelle et représentations sociales. In D. Jodelet (Dir.), *Les représentations sociales* (pp. 170-186). Paris, Presses Universitaires de France.

– HUSSERL E. (1950): *Idées directrices pour une phénoménologie*. Paris, Éditions Gallimard.

– IBAÑEZ T. (1992): Propos sur l'articulation entre représentations sociales et idéologies. In V. Aebischer, J.-P. Deconchy et E. M. Lipiansky (Dir.), *Idéologies et représentations sociales* (pp. 175-179). Fribourg, Delval.

– JODELET D. (1984): Représentation sociale : phénomènes, concept et théorie. In S. Moscovici (Dir.), *Psychologie sociale* (pp. 357-378). Paris, Presses Universitaires de France.

– JODELET D. (1989): Représentations sociales : un domaine en expansion. In D. Jodelet (Dir.), *Les représentations sociales* (pp. 47-78). Paris, Presses Universitaires de France.

– MARKOVA I. (2003): *Dialogicality and social representations*. Cambridge, Cambridge university press.

– MOSCOVICI S. (1961): *La psychanalyse, son image et son public*. Paris, Presses Universitaires de France.

– MOSCOVICI S. (1992): La fin des représentations sociales ? In V. Aebischer, J.-P. Deconchy et E. M. Lipiansky (Dir.), *Idéologies et représentations sociales* (pp. 63-84). Fribourg, Delval.

– MOSCOVICI S. (1970): Préface. In D. Jodelet, J. Viet et P. Besnard (Dir.), *La psychologie sociale : une discipline en mouvement* (pp. 9-64). Paris, Mouton.

– MOSCOVICI S. et HEWSTONE M. (1984): De la science au sens commun. In S. Moscovici (Dir.), *Psychologie sociale* (pp. 539-566). Paris, Presses Universitaires de France.

– ROKEACH M. (1960): *The open and closed mind*. New York, Basic Books.

– ROUQUETTE M.-L. (1996): Représentations et idéologie. In J.-C. Deschamps et J.-L. Beauvois (Dir.), *Des attitudes aux attributions : sur la construction de la réalité sociale* (pp. 163-173). Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.

– ROUQUETTE M.-L. (1998): *La communication sociale*. Paris, Dunod.

– ROUQUETTE M.-L. (2000): Représentation sociale. In *Grand dictionnaire de la psychologie* (pp. 800-801). Paris, Larousse.

– ROUSSIAU N. et BONARDI C. (1999): *Les représentations sociales*. Paris, Dunod.