

Les incidences de la diversité sur la description linguistique

Guy JUCQUOIS
Université de Louvain

RÉSUMÉ : LA PROBLÉMATIQUE DU terrain en anthropologie permet de mieux comprendre ce qui se produit chez le sujet lors d'une rencontre avec une culture différente de la sienne. On constate, en effet, la perte ou l'obnubilation de ce qui constitue les éléments identitaires et une lente et progressive reconstitution d'une axiologie personnelle.

Les variances linguistique et culturelle se présentent sous deux formes (diversité et changement). La description théorique doit les prendre en compte en évitant, autant que faire se peut, et le réductionnisme et l'ethnocentrisme, mais cela implique-t-il également la légitimité d'une diversité de modèles descriptifs ?

La comparaison des axiologies descriptives devrait mieux mettre en évidence les particularités liées aux diverses topiques et se consacrer davantage aux corrélations à établir entre elles.

1. LA PROBLÉMATIQUE DU TERRAIN

1. 1. LE TERRAIN EN ANTHROPOLOGIE

L'expérience du terrain est l'occasion, pour qui la vit, d'un enrichissement scientifique parce que personnel et personnel parce que scientifique. Par la prise de conscience du sujet et de son enracinement, elle se situe à l'intersection de la rationalité et de l'engagement. Cette vérité s'impose à chaque retour sur le terrain, celui qui la vit perçoit progressivement les deux mobiles fondamentaux qui l'animent : la recherche d'un enrichissement scientifique et la recherche d'un enrichissement personnel. Cresswell (1976 : 54) estimait même que pour qu'il s'agisse d'anthropologie, il importait que la finalité

scientifique l'emportât sur la finalité personnelle. Peut-être devrait-on se contenter d'une occultation — provisoire — de cette dernière ou, mieux, de sa mise entre parenthèses ?

Le terrain tire son importance théorique de ce qu'il fournit l'occasion et les moyens d'enquêter sur la connaissance empirique. Toutes les démarches inductives reposent finalement sur un *terrain*, de l'ethnologie à la psychanalyse, en passant par la sémiologie ou la psychologie cognitive, les observations constituant le fondement des lois qui seront formulées. Sans doute existe-t-il des nécessités objectives de procéder de cette manière, mais le chercheur en tire également un bénéfice épistémologique secondaire puisqu'une telle approche lui évite de prendre ses normes propres de rationalité pour des évidences ou des règles absolues (Borel, 1990 : 26).

1. 2. LE SUJET ET LA RENCONTRE CULTURELLE

Le terrain anthropologique est bien une rencontre culturelle à double sens ou, si l'on préfère, une interrelation interculturelle. En effet — faut-il le rappeler ? —, l'occultation provisoire de sa personne ne peut en aucune manière conduire au déguisement, à la contrefaçon, au mensonge : l'instauration du dialogue avec l'Autre exige d'être soi-même et de se livrer en informant sincèrement sur sa propre société autant que de recueillir des informations sur la société visitée. Faire du terrain, c'est étendre au-delà du territoire habituel les règles d'échange dans lesquelles on s'insère dans sa société d'origine. Ici également la réciprocité est obligatoire : l'étonnement interrogatif de l'ethnologue suscite inmanquablement des questions aux questions qu'il adresse et « on n'enquête pas sans s'exposer d'abord à l'enquête des autres » (Digard, 1976 : 66).

La thématique du voyage a toujours été présentée sous une double face : le dépaysement du voyage serait la clé d'un jugement plus objectif sur sa propre société, mais, par ce fait même, il pourrait inciter à la relativisation des valeurs de la société d'origine. Les valeurs vécues et transmises comme absolues, sinon universelles, se révèlent contingentes et relatives. Au contact de l'Autre et de l'Ailleurs, la perception du voyageur se modifie insensiblement et se désenclave de son carcan culturel. Cette proposition se démontre aussi *a contrario* puisque le concept même d'ethnocentrisme n'a pu se dégager qu'à travers l'expérience comparative qui mit en évidence une cécité antérieure, ce que Dogan et Pelassy (1982 : 13) appellent une « occlusion intellectuelle ».

Que la rencontre d'autres cultures ne laisse jamais indifférent a été mis en évidence notamment par l'expérience d'un groupe d'étudiants en anthropologie qui, dans le but d'étudier une société d'éleveurs de Haute-Savoie, avait organisé une exposition sur l'élevage à travers le monde. Comme le rapporte Digard (1976 : 64), lors de leur visite, les éleveurs exprimaient, selon leurs personnalités et selon les scènes auxquelles l'exposition les confrontait, des attitudes allant de la solidarité à un rejet en passant par diverses réactions ethnocentristes de défense. Le sentiment de différence interethnique glisse le plus souvent de l'échelle horizontale de similarité à l'échelle verticale de hiérarchie. En effet, en adoptant la langue comme baromètre des appréciations et des évaluations réciproques de cultures en contact, on posera comme règle, sans doute générale, que la coexistence en un même lieu de plusieurs langues et cultures¹ aboutit à une hiérarchisation de celles-ci, expression des règles de dominance qui régissent les rapports des groupes sociaux et/ou culturels dans cette collectivité (Jucquois, 1995). Les difficultés inhérentes aux rencontres interculturelles sont soulignées à l'évidence dans les nombreux conflits ethniques que connaît encore notre époque depuis le fameux melting-pot américain dont on commence timidement à révéler le prix payé par ceux qui furent assimilés, jusqu'aux problèmes actuels de l'intégration des immigrés en Europe occidentale, sans oublier les conflits ethniques de l'ex-Yougoslavie ou de l'ex-URSS avec le réveil des nationalités, ni les éternels étrangers Tsiganes ou Juifs, même lorsque l'heure n'est plus aux ghettos, aux pogroms ou aux camps d'extermination.

Typologiquement, les possibilités de rencontre d'autres cultures peuvent être ramenées à trois cas de figure qu'avaient décrits Preiswerk et Perrot il y a une vingtaine d'années (1975 : 80) : absence de concepts si l'observateur n'aperçoit pas un phénomène, transfert interculturel de concepts lorsque l'observateur suppose l'identité de signification d'un concept dans deux cultures différentes, valorisation différentielle de concepts d'une culture à l'autre. La tripartition proposée rejoint les trois courants reconnus historiquement par l'anthropologie : l'universalisme, le réductionnisme et le relativisme. Est-il possible de poser entre les faits relatés pour l'objet observé et le sens qu'il en donne et, d'autre part, la signification qu'y trouve l'observateur (Borel, 1990 : 23 sq.) un commun dénominateur dont l'horizon serait, par la

¹ Même lorsqu'il s'agit de simples variétés d'une seule langue et culture.

multiplication des expériences de communication, un ensemble d'invariants herméneutiques ?

1. 3. PERTE D'ÉLÉMENTS IDENTITAIRES

Les mêmes phénomènes envisagés selon les rapports de force qui le plus souvent sous-tendent les rencontres multiculturelles conduit à l'examen de la perte d'éléments identitaires². La compréhension du rôle de ces éléments est d'autant plus importante que les processus d'identification collective constituent le mécanisme cognitif fondamental qui, par l'ethnocentrisme inhérent, renvoie à l'adhésion aux valeurs du groupe et rencontre ainsi le besoin de sécurité de chacun (Preiswerk et Perrot, 1975 : 73). L'identité pourrait se définir comme l'ensemble relativement systématisé de sentiments et de représentations par lesquels l'individu se singularise *et* se socialise (Jucquois, 1995). L'identité, c'est ce par quoi le sujet se sent exister tant dans ses *personnages* (propriétés, fonctions et rôles sociaux) que dans ses actes de *personne* (significations, valeurs, orientations). Par son caractère abstrait une telle définition peut prétendre à quelque généralité, à y réfléchir cependant on s'aperçoit aisément que les dimensions de l'identité personnelle sont largement fonction des idéologies de la personne qui traversent chaque culture donnée.

Les différentes dimensions de l'identité permettent de mieux mesurer le rôle de la diversité dans la description. Tap (1993 : 898) met en avant sept facteurs distincts que nous reprenons en les modifiant quelque peu pour notre propos et en élargissant leur champ d'application de l'individu à la collectivité : la continuité qui permet de se situer, individuellement et collectivement, dans le temps et dans l'espace; l'intégration qui assure la cohérence intrasystémique et la

² Il importe de distinguer les éléments identitaires de l'identification qui se produit, selon les termes déjà anciens de HESNARD (1957 : 34 sq.), quand il y a interpénétration psychique de deux personnes (angl. *empathy*), c'est-à-dire « lorsque l'intersubjectivité primordiale de l'être humain se fait *privée*, au lieu d'être anonyme, c'est-à-dire lorsqu'elle unit deux ou plusieurs individus en tant qu'ébauche d'une structuration psychique ». Cet auteur poursuit en précisant que l'identification ne se limite pas strictement à l'individu : en effet, « sa structuration, comme conduite posturale (...) n'est guère réalisée que chez le civilisé, c'est-à-dire l'homme psychologiquement individualisé et pourvu d'un certain degré d'exigence logique ordonnant son intersubjectivité naturelle ». A l'état de comportement collectif, le phénomène rejoint ce qu'on dénomme comme conduite de participation.

coordination des conduites; la différenciation par laquelle l'individu ou le groupe se séparent ou s'opposent et sans laquelle ils s'aliéneraient et se dilueraient dans autrui ou dans un autre groupe³; la dualisation entre un Moi-Autre⁴ et un Moi-Je assurant la diversité du soi, composé d'identités multiples; l'unicité du sujet ou du groupe renvoyant à la singularité de chaque contingence; l'activité par laquelle l'identité s'exprime et s'affirme, prenant son sens grâce à elle et lui donnant sens; la positivité qui affirme et rassure quant au caractère moralement bon des valeurs identitaires et qui valorise les actes conformes à celles-ci, mais aussi, dans une certaine mesure, les conduites originales.

Puisque les éléments identitaires s'inscrivent aussi profondément dans la conscience qu'une collectivité a d'elle-même, il n'y a rien d'étonnant à ce que l'unicité du groupe soit hypertrophiée. Ce qu'on pourrait qualifier de *narcissisme ethnique* (Bonnaud, 1989 : 220) se retrouve sans doute partout : chaque peuple s'estime, d'une certaine manière, unique — ce qui est exact ! — et *donc* — ce qui ne l'est plus ! — au-dessus des autres, privilégiés ou choisis par Dieu, promis à des tâches et à un sort exceptionnels. La soumission à ce qui constitue certainement une vision déterministe de l'ethnicité renforce, puisqu'elle la démontre en quelque sorte *a posteriori*, la part de véritable déterminisme historique. La cohérence ethnique tient certainement à ces éléments centraux qu'on a désignés comme le *noyau dur culturel*. C'est ce dernier qui paraît le mieux résister dans des conditions habituelles de déculturation telles que l'immigration. Tobie Nathan (apud Schapper, 1991 : 186) relève d'ailleurs que la maladie psychique la plus fréquente parmi les immigrés, pourtant stabilisés dans leur société d'accueil, est la névrose traumatique culturelle due à l'écart, voire aux oppositions, dans la quotidienneté entre les valeurs héritées de la société d'origine et celles de la nouvelle société dans laquelle ils vivent désormais : les questions relatives, par exemple, aux études des enfants, à la vie professionnelle, au service militaire, au mariage et à la famille, etc., reçoivent des réponses en conflit éventuel avec celles qu'elles auraient reçues dans la société d'origine. L'immigré se sent donc relativement incapable de transmettre à sa descendance ce que lui-même a reçu de ses pères.

3 Le souci de conformité sociale se tempère par le besoin d'indépendance bien que la régulation entre les deux principes varie d'un sujet à un autre et d'une culture à une autre.

4 Ou un *nous-autre* et un *nous-nous*.

Le noyau dur des éléments identitaires se retrouve également dans le maintien inconscient de catégories propres à nos sociétés dans la plupart des manuels d'anthropologie et d'ethnologie. Les questionnaires prévus pour le terrain résultent encore bien souvent des découpages à nos valeurs dans les domaines de la vie sociale, économique, technologique aussi bien qu'en ce qui concerne la religion, la politique, l'art, etc. Godelier constatait cette situation il y a moins de vingt ans (1976 : 7), malgré un début de prise de conscience, la constatation reste d'actualité pour nombre de travaux plus récents. L'enjeu est, en effet, de taille puisque la révélation et la découverte d'autres valeurs, dans la mesure où celles-ci ne sont pas transmutes dans des abstractions universelles ou réduites à notre commun dénominateur, remettent en cause la dimension totale, globale, sinon transcendante, de nos propres valeurs. Chaque incursion dans une société différente procure à celui qui n'y résiste pas la révélation de l'existence d'une pluralité de valeurs (Dogan et Pelassy, 1982 : 9), de manières de vivre et de façons d'être homme autrement.

La réponse à la menace d'une remise en cause de nos certitudes ethniques, face aux expressions identitaires et aux affirmations de spécificités culturelles qui nous parviennent et qui fragilisent nos manières de vie et nos manières de science au travers des revendications d'autonomie culturelle (Petrella, 1978 : 275), consiste souvent, à défaut de méthodes musclées, à accréditer l'idée que ces revendications culturelles sont le fait de retardataires et qu'elles s'opposent au progrès et à la civilisation, biens absolus que, dans leur expression abstraite, personne de sensé ne pourrait refuser. Notre époque, toutefois, devant la nécessité et la multiplication des échanges interethniques ne peut se contenter ni de replis identitaires, ni de réponses immatures. La mobilité et la diversité sont devenues des valeurs majeures pour les sociétés contemporaines, elles sont ressenties par d'importantes couches des populations comme une protection aussi bien contre l'uniformisation et la massification que contre de stériles revendications nationalitaires. Sur le plan de la convivialité et de la socialité, le pluralisme, l'ouverture et la tolérance sont présentées comme les valeurs de l'avenir. Les mêmes arguments incitent également à envisager les sciences de l'homme selon une matrice plurielle.

1. 4. RECONSTITUTION D'UNE AXIOLOGIE PERSONNELLE

L'identité personnelle ne peut s'acquérir harmonieusement sans ouverture à l'Autre. La diversité individuelle suppose l'enracinement

personnel et collectif et permet à chacun d'assumer au mieux le rôle qui lui incombe dans la Cité. Les théoriciens postmodernes de la politologie posent cette diversité individuelle comme un droit inaliénable dont doit impérativement tenir compte toute conception démocratique sous peine de dériver, tôt ou tard, vers le totalitarisme et le dogmatisme. On sait également que l'apprentissage d'une autre langue et de la culture qu'elle véhicule apporte à l'apprenant une manière supplémentaire d'être homme (Jucquois, 1995). Il ne s'agit pas, dans ce cas, d'une interprétation supplémentaire de la vie qu'acquerrait le sujet, interprétation qui s'ajouterait simplement à celle des sujets unilingues de sa communauté. En fait, par cette connaissance et cette expérience, le sujet entre dans la raison des Autres au point qu'il en éprouve parfois envers lui-même un sentiment d'étrangeté, comme s'il était devenu capable de se découvrir à nouveau, mais cette fois en tant qu'étranger, prenant ainsi conscience des mécanismes, des limites, des conditionnements de sa propre rationalité⁵.

L'étude de familles immigrées met en évidence ces phénomènes. Si des éléments de conduite sont présentés, perçus et vécus comme « progressistes », « meilleurs » ou simplement mieux adaptés, nombre de jeunes particulièrement les adopteront, les intérioriseront et tendront à modifier le sens et l'intensité des relations au sein de la famille, soit à l'intérieur du couple, soit dans la relation avec les enfants ou encore dans les attitudes avec les proches. Lorsque, comme c'est fréquent dans ces situations, un conflit surgit entre la rationalité originelle et la rationalité acquise, le sujet est contraint soit de s'abstenir de choisir, position d'attente anxiogène, soit de forger des solutions de compromis souvent névrotiques (parce que liées à une absence de cohérence intérieure), soit de choisir les comportements et les attitudes dictées par l'une de celles-ci en adoptant une des deux rationalités, ce qui engendre fréquemment un sentiment de culpabilité, d'exclusion ou de rejet s'il opte pour la rationalité acquise, ou un sentiment

⁵ Dans un ouvrage émouvant et profond, JAULIN (1993 : 8 sq.) a mis à profit son expérience du terrain pour observer sur lui-même les réactions qu'il développait suite à un cancer et aux traitements infligés à son corps. Dans une situation aussi critique, les questionnements et les incertitudes foisonnent à propos de sa propre identité. Les évidences antérieures s'envolent et sont remplacées par des incertitudes : on comprendra que cette expérience est, dans sa profondeur existentielle, radicalement différente de celle de l'anthropologue sur le terrain ou de celle de l'analyste en analyse didactique, car l'un et l'autre savent (c'était sans doute la condition de leur départ... ?) qu'ils reviendront. Mais est-on certain de « revenir » du cancer ?

d'inadéquation et d'inadaptation dans les situations qu'il est appelé à vivre. Le conflit devient d'autant plus aigu et est difficilement surmontable pour le sujet que la communauté d'origine tend à renforcer et à survaloriser les liens traditionnels, tandis que la communauté d'accueil vise, au contraire, à assimiler complètement le sujet étranger.

Bien qu'individuelles, ces situations éclairent sur une échelle microscopique individuelle ce qui peut se produire sur une échelle macroscopique collective, lorsqu'il s'agit de deux ou plusieurs communautés qui entrent en contact. Ainsi, la diversité humaine doit constituer un des fondements majeurs de toute description et de toute théorie sur l'homme comme sur l'une ou l'autre de ses manifestations. Une théorisation qui ne se construirait pas sur cette base serait nécessairement ethnocentriste et cela d'une manière d'autant plus profonde et radicale que l'aspect autoréférentiel serait occulté et inconscient.

2. LES VARIANCES LINGUISTIQUE ET CULTURELLE

2. 1. DIVERSITÉ, VARIANCE ET CHANGEMENT

Malgré d'innombrables contacts historiques, malgré l'unification européenne, l'Europe reste polyculturelle. Les multiples rapprochements et influences ne rendent pas les cultures interchangeables (Hersant, 1991 : 127), ils n'effacent guère non plus de profondes différences, notamment linguistiques. Peut-être y a-t-il là une spécificité européenne où se conjuguent une incontestable unité et une diversité essentielle (Jucquois, 1995), caractères qui n'ont pas manqué de faire surgir l'image souvent évoquée d'une mosaïque. Ce serait d'ailleurs erroné de concevoir l'unité et la diversité européennes sur un mode statique : surtout à notre époque, la vie sociale, la vie culturelle, la vie politique et économique, etc. changent et évoluent rapidement au point qu'il serait hasardeux de tenter une description de notre propre société selon une échelle de stratification unique (Mendras, 1990 : 37), *a fortiori* combien serait illusoire une description de diverses sociétés selon le même modèle... Mais il y a davantage : on s'aperçoit aujourd'hui, à l'examen de nos sociétés occidentales fort complexes, que la diversité elle-même est multiple en quelque sorte. En effet, les contrastes semblent moins pertinents dans le domaine des attitudes et des valeurs que dans celui des comportements et des modes

de vie. Ainsi, on peut mettre en évidence un « esprit européen », par exemple, tandis que coexistent de nombreux goûts et de manières d'être, s'organisant, selon le terme anglo-saxon, en *sub-cultures* dont la description typologique, pourtant très rentable en termes de marketing, n'en est cependant qu'à ses premiers stades.

Enfin, la *perception des différences est relative*. Les habitants d'un village savent bien que les habitants des villages voisins sont traditionnellement représentés comme très différents d'eux. De même, à une échelle plus grande, les différences entre la France et l'Angleterre nous paraissent énormes, alors que, comme le notait jadis Elie Halevy (apud Dogan et Pelassy, 1982 : 13), elles ne sont qu'une goutte d'eau pour l'habitant de Pékin ou de Calcutta. La perception des différences varie donc selon le point de vue auquel on se situe, la proximité paraissant avoir un effet potentialisateur, tandis que la distance jouerait un rôle inverse. Ce phénomène peut se comprendre aussi bien dans le sens des aires culturelles, en l'occurrence par référence à l'aire européenne ou à l'aire asiatique, que dans le sens girardien de la surévaluation d'une trop grande proximité perçue comme dangereuse parce qu'induisant une trop grande similitude.

Toute volonté politique de contrôle se heurte à la possibilité de changement des citoyens. Or, la connaissance que ceux-ci auraient tiré ou tireraient encore d'un Ailleurs et d'un Autrement constitue incontestablement un facteur majeur de volonté de changement. Il en découle que, par exemple, dans les anciens pays communistes, les leaders limitaient la circulation des citoyens non seulement à l'extérieur des frontières, mais même au-dedans de celles-ci. La comparaison avec d'autres modes de vie risque, en effet, d'être facteur de changement, car les valeurs présentées auparavant comme absolues perdent nécessairement ce statut en étant confrontées avec d'autres valeurs.

A une vision globale et monolithique de l'homme et de ses comportements, se substitue aujourd'hui progressivement une vision plurielle. Dans ce domaine, la recherche sociologique se concentre actuellement sur une identification de stratégies de groupes et d'individus. Le changement social s'analyse de nos jours comme un *agencement entre tendances* macrosociales et stratégies individuelles et collectives (Mendras, 1990 : 28), ces tendances s'enchevêtrent en réseaux, tandis que des interactions constantes se dégagent entre les divers acteurs.

Lorsque plusieurs langues distinctes ou lorsque plusieurs variétés d'une langue se parlent en un même lieu, il est inévitable que les variations linguistiques servent de support à la stratification sociale : les

différences linguistiques s'interprètent alors en inégalités entre les codes et mettent en évidence les divers degrés de dominance entre les groupes sociaux (Grolier, 1986 : 32). A l'inverse, lorsqu'un territoire apparaît comme étant linguistiquement homogène, le cloisonnement linguistique risque d'aboutir à la ghettoïsation de la communauté, coupant celle-ci et ses membres du reste du monde. Quelle que soit d'ailleurs l'importance politique, économique et culturelle de cette communauté, l'homogénéité et l'absence de relations avec d'autres communautés la priveraient des apports que toute langue et que toute culture véhiculent avec elles. Malgré leur suprématie actuelle, les Etats-Unis du Président Clinton ont compris que l'avenir sera à ceux qui auront pu s'adapter à la diversité humaine. Il faut donc concevoir un projet d'avenir qui vise à assurer aussi bien l'indispensable identité que la nécessaire communication interculturelle et interlinguistique (Diagne, 1986 : 125 sq.).

Il en découle pour chaque communauté un double devoir : le premier envers elle-même, le second envers les autres communautés. Dans l'un et l'autre cas, il importe d'échapper à la double tentation de surévaluer ses propres autoréférences et de sous-évaluer celles des autres collectivités en les traitant, par exemple, de « folkloriques » ou de « traditionnelles » dans le sens de passéiste. Il y a plus de vingt ans déjà, avant qu'on n'évoque la mondialisation des échanges, Berque (1972 : 150 sq.), parmi d'autres auteurs, considérait que de nombreuses originalités du monde devaient, pour être sauvées et avoir quelque chance d'épanouissement, « opérer sur 'elles' un effort de définition et de mise en œuvre, dont le moins qu'on puisse dire c'est qu'il échappe à toute naïveté ». En réalité, il s'agit de remplacer le monologue, dont les prétentions universalistes n'auraient pu se concrétiser que dans le silence mortifère qui succéderait à l'agonie des autres langues et cultures, par des tentatives de dialogue, formes de communication qui admettent des transformations réciproques et qui aplanissent, non les différences, mais leur traduction en situations de domination.

2. 2. ETHNOCENTRISME ET RÉDUCTIONNISME DANS LA THÉORISATION

Il semble habituellement étrange à des descriptivistes qu'on leur laisse entendre qu'il pourrait bien exister une dimension autre que cognitive et intellectuelle dans la théorisation des faits de langue. En effet, la dimension ethnocentriste et donc réductionniste est sans doute autant inéluctable que les dimensions émotionnelle et normative qui

s'adjoignent insidieusement et inconsciemment au travail intellectuel (Preiswerk et Perrot, 1975 : 72). La façon la plus simple de mettre en évidence ces traits sinon parasites du moins bruyants de la description consiste à se baser sur les caractères projectifs que revêtent généralement les mécanismes cognitifs ethnocentriques. Ceux-ci se manifestent de deux manières qui se combinent le plus souvent : soit par l'attribution à l'objet décrit de propriétés du sujet décrivant, ce qu'on pourrait appeler l'*effet catalytique*, soit par l'évaluation de l'objet décrit sur la base de critères, de mesures ou de techniques élaborées par le sujet décrivant ou issue de sa communauté, phénomène qu'on pourrait désigner par le terme d'*effet métrolytique*.

Bien entendu, ces projections ne se présentent en général pas avec une telle évidence. Elles sont le plus souvent occultées par la *rationalisation* qui consiste à interpréter son propre comportement et son propre raisonnement comme étant juste et fondé, par le *déplacement* qui permet de réorienter les affects d'un objet vers un autre, par la *dénégation* enfin qui réside dans le refus de reconnaître à un objet ou à une situation un statut de réalité.

Dans la théorisation, l'ethnocentrisme et le réductionnisme qui l'accompagne fréquemment se présentent soit avec des prétentions universalisantes, soit avec une volonté particularisante. Ces deux attitudes ne sont opposées qu'en apparence. En effet, et paradoxalement, l'universalisme revient souvent à proposer comme universelles et absolues des valeurs issues de la collectivité d'origine et/ou de référence du descripteur, tandis que le particularisme insiste sur les mêmes valeurs, mais en revendiquant la spécificité la plus radicale pour la culture d'origine ou de référence⁶. Les deux attitudes ont en commun de reposer sur une exacerbation des éléments identitaires au détriment des éléments dialogiques et interculturels. A juste titre, Hersant (1991 : 124) a rappelé que, pour les Européens, existaient trois conceptions du *culturel* : le modèle patrimonial dans lequel la culture est assimilée à une richesse héréditaire et transmissible (monuments, documents, etc.), le modèle biologique qui rappelle que la culture est vivante et qu'elle peut et doit changer et évoluer, le modèle dialogique enfin selon lequel toute culture s'autonomise et évolue par

⁶ Le diffusionnisme tente de concilier les deux autres points de vue en supposant que par l'imitativité les traits civilisationnels se seraient répandus à partir de différents centres d'irradiation. Pour TARDE, théoricien de ce courant, l'inventivité serait l'exception, l'imitation la règle (BONNAUD, 1989 : 238).

l'interaction incessante qu'elle entretient avec les autres cultures⁷. On constatera que les deux premiers modèles sont des représentations fermées de la culture, le troisième, par contre, est ouvert. De plus l'analogie n'échappera pas entre la visée universaliste et le modèle patrimonial, de même qu'entre l'interprétation particulariste et le modèle biologique⁸.

L'entreprise ethnocentrique se parachève par l'écriture historique qui légitime *a posteriori* et rationalise l'évacuation de l'altérité⁹. C'est ainsi qu'une histoire européocentrique entreprend d'organiser hiérarchiquement ses sources en fonction des rapports de pouvoir que marquent également les niveaux de langue utilisés¹⁰.

Sans doute, pensera-t-on, la description linguistique doit-elle s'en tenir aux réalités et aux catégories réellement présentes dans une langue. On estimera peut-être, en conséquence, être moins menacé de réductionnisme, d'ethnocentrisme (ou d'européocentrisme), d'universalisme ou de particularisme, dans le travail proprement descriptif effectué sur des langues. Ce serait une double erreur ajoutée à celles qui ont été décrites ci-dessus¹¹ : en premier lieu, en effet, le descripteur se heurtera aux difficultés inhérentes à toute *traduction*

⁷ On nous pardonnera le parallélisme tentant avec l'émergence du sujet individuel à travers et grâce au dialogue qu'il se doit d'entreprendre et de poursuivre avec l'Autre.

⁸ Il importerait de définir clairement les traditions idéologiques qui se profilent derrière ces positions. D'autant qu'en l'occurrence il y a superposition entre ces idéologies et les attitudes politiques, culturelles et linguistiques, développant éventuellement l'Etat-ethnie, l'Etat-langue et donc l'Etat-nation. Ces idéologies « se sont parfois abritées derrière les philosophies de l'Un et de l'Universel ou de l'Absolu, référées à elles-mêmes, pour produire le Peuple, l'Etat, la Religion, le Dieu universels et réducteurs de l'Autre » (DIAGNE, 1986 : 119). Etrangement, la langue n'est pas mentionnée ni parmi les avatars de ces idéologies, ni en tant que condition pour leur apparition.

⁹ Ce serait entrer dans une trop longue discussion dans le cadre de cet article que de démontrer que la suppression de l'altérité entraîne également et nécessairement l'élimination de la dimension de la temporalité.

¹⁰ Marc FERRO (1985 : 42 sq.) décrit de la façon suivante la hiérarchie des textes : « en tête du cortège figurent... les textes sacrés... : autographes et édits royaux, discours politiques, références bibliques ou coraniques... ensuite cette histoire concède quelque légitimité aux commentateurs... plus loin dans le cortège... viennent les sources publiques, la presse... ». On notera les niveaux de langue correspondant à chacune de ces catégories typologiques et on se souviendra de leur importance relative dans les grammaires descriptives.

¹¹ On supposera dans la suite que le descripteur connaît intimement la langue décrite et la langue de description.

puisqu'il devra simultanément comprendre dans une langue et faire comprendre dans une autre langue (Digard, 1976 : 55), sans que n'existent, *a priori*, des liens génétiques, typologiques ou de parenté aréale, entre les langues impliquées. Il lui faudra, après avoir échappé aux autres pièges que tend toute attitude de rencontre autre que dialogique, échapper à une forme plus subtile d'ethnocentrisme qui est véhiculée par le contenu implicite des concepts utilisés. En second lieu, d'une manière encore plus délicate, le descripteur devra se méfier des catégories grammaticales apparemment identiques dans les deux langues, car se baser sur l'isomorphisme serait, presque à coup sûr, tomber dans des illusions identitaires.

En fait, la véritable question n'est pas d'*ajouter une identité à une autre* et de reproduire à deux, d'une manière sans doute plus complexe mais pas radicalement différente, les erreurs de perspectives commises dans la solitude initiale. Il s'agit, au contraire, de s'ouvrir aux implications de la diversité telles qu'elles s'imposent à l'ensemble des sciences de l'homme. Après tout, le linguiste n'est pas dans une situation essentiellement différente de celle de n'importe quel spécialiste de nos disciplines lorsqu'il doit prendre connaissance de travaux rédigés dans des langues, jusqu'à présent, peu familières aux savants occidentaux, telle que le chinois, le japonais, le turc, l'arabe ou le russe, pour limiter notre énumération à quelques grandes langues culturelles. L'usage — éminemment européocentriste ! — veut que le spécialiste se dispense de consulter ces travaux réputés « inaccessibles ». Cette pratique encourage les provincialismes, les visions unilatérales et elle permet, sous prétexte de se protéger contre des généralisations abusives, de négliger des comparaisons et des rapprochements vraisemblablement fructueux ou au moins dérangeants (Bonnaud, 1989 : 218).

L'historien ne peut, à la longue, continuer à se dispenser de consulter la documentation non-occidentale, surtout, comme c'est fréquemment le cas, lorsque celle-ci suggère de féconds rapprochements avec notre passé méditerranéen et européen. Nous y avons « des préjugés à perdre » et « un monde à gagner » (Bonnaud, 1989 : 236). Sans doute, nos disciplines seraient-elles, grâce à cette ouverture, moins auto-justificatives, sans doute laisseraient-elles davantage de doutes et d'hésitations que de certitudes momentanées ou d'effets de mode. L'Occident y gagnerait en épanouissement et en qualité relationnelle ce qu'il perdrait en savoir superficiel et formel.

2. 3. LA DIVERSITÉ DES MODÈLES DESCRIPTIFS

Du point de vue psychologique ou sociologique, on définit le *modèle* comme un type de conduite de pensée ou de sentiment commun, propre à un groupe déterminé¹². Comme le groupe se reconnaît dans ce modèle, on ne manquera pas de mettre en évidence le lien étroit, bien que souvent subconscient, entre le modèle et la norme (Maisonneuve, 1975 : 56-57). En science, le modèle est également une représentation d'un système explicatif qui permettrait de comprendre plus profondément et plus aisément un ensemble de faits. Il constitue donc un utile instrument de connaissance, bien que par la schématisation et par la structuration qu'il suppose la réalité observée en est certainement déformée et réduite. Il importe donc de bien prendre conscience que tout modèle est, selon le terme anglo-saxon, un *construct*. Comme tel, il équivaut à un point de vue, à ce que nous dénommons en théorie du comparatisme une *topique*, c'est-à-dire le lieu d'où on parle pour affirmer ce qu'on dit. Certes, on peut prétendre que l'unité du *donné* que la description semble faire apparaître sous une variété d'aspects réside davantage dans la chose décrite que dans le regard du descripteur (Adam *et alii*, 1990 : 14), mais cela reste strictement indémontrable car le donné n'est accessible qu'à travers la description qui en est donnée. Par contre, il est certain qu'indépendamment de ce qui précède la description contient en elle une organisation des éléments selon une certaine forme, un certain modèle, qui infléchit et informe la réalité décrite.

Comme l'écrit avec force Marie-Jeanne Borel (1990 : 23), « tout savant "modèle" ce qu'il donne à connaître et produit bien en ce sens des fictions », en d'autres termes, « aucun savoir n'est une simple copie de réalités existant objectivement telles qu'on les découvre ». Ce qui est vrai en général, l'est en particulier à propos de la langue : on se souviendra, sur le plan de la description linguistique et de sa dépendance aux propriétés intrinsèques de la langue de description, de la lumineuse étude d'Emile Benveniste (1966 : 63-74) qui a mis en relation les dix propriétés qu'aurait eu, selon les Grecs de l'Antiquité, tout objet d'expérience, alors que cette analyse aristotélicienne n'était que le reflet des catégories grammaticales de la langue grecque. Généralisant le propos en l'appliquant à toute connaissance, donc *a fortiori* aux sciences de l'homme et plus particulièrement encore à la

¹² Acquis par la transmission éducative ou par le contact prolongé avec ce groupe.

linguistique descriptive, Borel rappelle que toute description, toute observation, toute théorisation, sont marquées indéfectiblement par les propriétés de la langue naturelle dont on fait usage et que ces approches sont tributaires des formes et des propriétés de cette langue (Op. cit. 43). Ceci reste d'application quelle que soit la nature du discours qui est tenu. La seule solution consiste donc à prendre conscience des implications théoriques et pratiques de cette situation ou encore d'inclure la subjectivité inévitable dans l'analyse entreprise. Ainsi, ce qui différenciera d'une description à l'autre, ce sera le degré de conscience du phénomène autocentriste et l'importance des marques subjectives non mises en évidence.

Parmi les spécialistes des sciences de l'homme, les linguistes peuvent ambitionner d'échapper plus aisément que d'autres à la circularité de la démarche. A l'opposé, les sociologues prendront sans doute moins aisément conscience des implications des choix conceptuels et du recours à telle langue. Ainsi, la vision marxiste de la société repose sur quelques concepts, tels que la « lutte des classes », syntagme reposant à son tour sur les deux concepts de « lutte » et de « classes (sociales) ». Il en résulte que beaucoup de gens se révèlent incapables d'analyser et de comprendre une société autrement qu'en termes de classes sociales en opposition, de macrogroupes, structurés et différenciés dans des conflits permanents. Cette pratique ne favorise évidemment pas le dialogue entre les marxistes et ceux qui recourent à un autre modèle explicatif. De même, la vision pyramidale de la société remonte à une époque où la société s'organisait de manière relativement simple et stable et où chaque individu pouvait aisément être « classé » sans que la diversité des situations et des conditions personnelles n'y fasse obstacle (Mendras, 1990 : 37). Ici encore, le recours à des concepts et à un modèle explicatif dépassés rend la compréhension difficile et multiplie les obscurités et les quiproquos plutôt que d'éclairer les interlocuteurs.

3. VERS UNE MÉTATHÉORIE DESCRIPTIVE

3. 1. LA COMPARAISON DES AXIOLOGIES DESCRIPTIVES

Ainsi, toute démarche théorique attire inévitablement l'attention sur certains types de valeurs dont l'importance est postulée. Dans les exemples ci-dessus, Marx postule que les conditions d'existence des

hommes ou leur situation de classe déterminent leur conscience, ou encore Freud pressent que la sexualité joue un rôle fondamental et que son refoulement est à l'origine des névroses, etc. (Maisonneuve, 1975 : 38). Construire une théorie, c'est d'abord mettre en avant des idées directrices à partir desquelles seront élaborées des hypothèses. Qu'elle se propose une finalité aléthique ou pragmatique, qu'il s'agisse de « dire le vrai » ou simplement d'en donner une représentation, toute axiologie descriptive ambitionne d'établir une correspondance entre des formulations et des réalités (Adam *et alii*, 1990 : 15). Toute connaissance s'affirme donc, à la fois, comme une potentialité de réalisation de nos discours et comme un critère d'évaluation sémantique, l'une et l'autre présupposant une homologie entre le discours et la réalité.

Piaget observait que l'analyse épistémologique s'appuie nécessairement sur le système de références que, en un temps donné, les sciences déjà élaborées mettent en avant et faisait remarquer qu'il importait ensuite à l'épistémologue de généraliser l'explication en s'attaquant à ce système de référence. Marie-Jeanne Borel note pertinemment à ce propos, et il s'agirait selon nous d'une application du théorème de Gödel, que cette tentative épistémologique est soit vouée à l'échec, soit condamnée à la démarche circulaire (1990 : 26 sq.). En fait, ce questionnement recouvre, plus spécialement dans les sciences de l'homme, celui de la nature et de la fonction de l'*objectivité* : nombreux sont les chercheurs qui s'obstinent à affirmer la possibilité d'élaboration d'axiologies absolues, objectives, s'opposant à toutes les autres, comme dans un univers manichéen dans lequel s'excluent le "bien" ou le "bon" et le "mal". Borel observe à ce sujet que les axiologies qui se prétendent intrinsèquement "bonnes" ne seraient en réalité que « des interprétations dissimulant leur identité ». Au-delà, et on mesurera toutes les implications de tels présupposés, ces positions laissent entendre qu'il existerait des objets « purs », c'est-à-dire sans sujet¹³, ou des descriptions qu'il n'y aurait pas lieu d'interpréter¹⁴.

Sans doute objectera-t-on que l'entendement humain, sinon l'éthique, postule l'existence de valeurs universelles et qu'il serait, dès lors, erroné et imprudent de verser dans le relativisme épistémologique.

¹³ Soit parce que la question du sujet serait incongrue, soit parce que le sujet aurait été soigneusement évacué, nous allions écrire relégué (pourquoi pas dans un camp de concentration ?).

¹⁴ La disparition ou la simple occultation du sujet entraîne évidemment la suppression de toute herméneutique.

L'argumentation, dans ce domaine, met en avant des expériences humaines qui sont de toute évidence commune à toutes les cultures et donc indépendantes des variations temporelles et/ou géographiques. On cite, par exemple, le sommeil, l'alimentation, la douleur, la durée, la naissance, la mort, etc.¹⁵. Depuis longtemps on a attiré l'attention des linguistes et des ethnologues sur le danger de propositions réductrices, on se bornera ici à rappeler la question par un exemple repris à Preiswerk et Perrot (1975 : 79) : les notions de « fils adoptif » ou d'« orphelin » n'existent pas chez le Baoulé, car un membre de la famille se substituera automatiquement au père décédé¹⁶. D'ailleurs, il faudrait souligner les corrélations entre l'élévation de telle valeur au rang d'invariant et sa présence dans l'idéologie ou chez les peuples dominants, au gré des fluctuations des intérêts, des rapports des forces, des espérances ou des craintes, on pourrait « dresser le tableau des *invariants variables* », selon l'heureuse expression de Bonnaud (1989 : 293, ital. de nous).

Une autre objection courante contre le relativisme et en faveur de la théorie des invariants touche à la question de la conceptualisation. Paradoxalement, en effet, on peut affirmer que c'est la généralisation qui autorise le particulier ou encore que c'est l'invariant qui individualise. Dogan et Pelassy (1982 : 13) illustrent le propos en affirmant qu'il faut le concept de « cathédrale gothique » pour qu'on puisse reconnaître l'originalité des cathédrales singulières, telles celle de Strasbourg, de Laon ou de Marbourg. Dans ce cas, l'invariant serait définitionnel et conceptuel, il permettrait de catégoriser et de ranger les réalités selon des traits classificatoires. On ne s'attardera pas sur cet aspect, il suffira de s'interroger sur la pertinence et sur l'efficacité des

¹⁵ Peut-être pourrait-on extraire des listes de bases de la glottochronologie tous les termes spécifiquement humains et en postuler l'existence universelle ? A supposer même que l'extraction soit possible, il ne faudrait pas perdre de vue que l'important réside dans la culturisation de traits naturels : l'être humain a toujours dû dormir, s'alimenter ou se reproduire, mais ce qui compte c'est la valeur culturelle de ces « universaux » ou de ces « invariants », or celle-ci change d'une société à une autre.

¹⁶ Il faudrait d'ailleurs aller plus loin puisque c'est la notion même de paternité qui ne recouvre pas les mêmes réalités pour le Baoulé ou l'Occidental. Les notions d'adoption et d'orphelin n'existent dans nos sociétés que parce que le concept de « père » ne s'étend pas aux collatéraux. La difficulté est sémantique et structurelle comme le montre le droit comparé : deux pays de droit germano-romain, tels que la Suisse ou la Belgique, traitent (« traitaient » conviendrait mieux, car la Suisse vient de modifier ses dispositions) différemment les collatéraux sur le plan des quotités disponibles.

catégories et des classes retenues et, le cas échéant, d'en modifier le contenu ou les relations et les hiérarchies entre celles-ci.

La phénoménologie montre que les sciences de l'homme ont pour objet des faits de signification qui s'enracinent dans les organisations vitales que les collectivités et les individus tissent. Ainsi, on se souviendra que personne n'est un *sujet*, mais que chacun le devient progressivement, on se rappellera également que la notion de sujet renvoie à celle d'*objet*, on acceptera enfin que les rapports signifiants entre un sujet et un objet peuvent, eux-mêmes, être étudiés formellement et objectivement (Borel, 1990 : 24 sq.). S'interroger sur la nature et les procédures de la description dans les « sciences du terrain » — ethnologie, anthropologie, sociologie, linguistique descriptive, etc. — entraîne un questionnement sur la référence du discours, même et surtout lorsqu'il s'agit de science (Adam *et alii*, 1990 : 17).

Outre les arguments intrinsèques développés ci-dessus, il importe encore de prendre en compte les données de ce qu'on pourrait appeler l'*économie interprétative*, c'est-à-dire l'ensemble des éléments extérieurs à la problématique qui infléchissent l'herméneutique dans le sens d'intérêts particuliers ou en s'accommodant de résistances ou d'attachements, surtout irrationnels et inconscients, en obéissant enfin à des exclusivismes et à des sectarismes aussi engendrés par les réussites et les profits (Bonnaud, 1989 : 293), peut-être d'autant mieux appréciés que les sciences de l'homme se revendiquent fréquemment de la gratuité. Sans doute toutes les disciplines qui ont l'homme pour objet ne courent-elles pas le même danger à ce propos. L'histoire, en tant qu'entreprise de légitimation du présent, risque, par exemple, de hiérarchiser ses sources selon les rapports de pouvoir qui prévalent en Occident. Comme l'affirme Marc Ferro, « c'est donc une histoire du pouvoir » (1985 : 42 sq.), histoire officielle également qui conforte et réconforte les détenteurs du pouvoir. Dans ces reconstructions historiques, les valeurs se parent aisément d'un caractère universaliste, ce qui justifie, anticipativement ou rétrospectivement, des affirmations de supériorité ou des prétentions d'expansion. Dans cette perspective, toutes les réalités externes à l'Europe occidentale n'adviennent à l'existence que dans la mesure où elles entrent en contact avec l'histoire occidentale. De même que l'histoire établit de cette manière un inventaire de valeurs qui définit ce qu'est la civilisation et dont le

partage règle l'accès des peuples étrangers¹⁷, ainsi en est-il également dans les autres sciences de l'homme et notamment en linguistique où les traités généraux ne font droit aux langues non-occidentales qu'à titre anecdotique ou pour justifier la présence de tel emprunt. Dans ces exemples, les sociétés exotiques ne sont jamais analysées en elles-mêmes et pour elles-mêmes, leurs propres analyses sur elles et sur nos sociétés sont méconnues ou négligées.

3. MULTIPLICITÉ DES TOPIQUES ET CORRÉLATIONS ENTRE ELLES

Tout travail descriptif implique donc des questions sur le savoir, sur le signe et sur le texte, ou, selon la terminologie comparatiste, sur la topique et les tensions. Chaque description est ainsi reflet du lieu d'où elle est entreprise et des tensions qui s'y nouent entre le sujet et l'objet, comme des relations qu'entretient le sujet avec son environnement. Les discours descriptifs témoignent toujours d'« orientations tendanciennes liées à des fonctions de représentation et de communication imbriquées les unes dans les autres » (Adam *et alii*, 1990 : 15). La question de l'*objectivité* est ainsi essentiellement une question relative : elle ne peut être traitée binaires (présente ou absente), le processus herméneutique en se multipliant, en se croisant indéfiniment, objective progressivement le discours en accroissant ses paramètres interprétatifs et suggère de constantes reformulations et d'incessantes vérifications empiriques.

L'éthique de la description consiste à mettre à plat, à expliciter tout le foisonnement interprétatif dans toutes les interconnexions horizontales et verticales afin d'actualiser moins les énoncés que l'usage qui en est fait. Renoncer à une description unique, absolue, éternelle, abandonner ses prétentions aléthiques, sont sans doute les conditions nécessaires pour entreprendre une approche dialogique de la diversité humaine, approche limitée dans le temps et dans l'espace, communication incertaine dans toute sa trajectoire, entreprise motivée par le désir de l'Autre, seule médiation pour notre intellection et notre épanouissement.

© Guy Jucquois

¹⁷ En économie politique, le concept de développement inégal qui a connu un vif succès chez les marxistes (BONNAUD, 1989 : 281 sq.) fonctionne d'une façon identique en hiérarchisant les phénomènes et les sociétés et en affectant les inégalités de développement économique et politique d'un coefficient de gradation sur une échelle continue.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ADAM, J.-M. *et alii* (1990) *Le discours anthropologique*. Paris.
- (1990) « Anthropologie, épistémologie, sémiologie » In *Le discours anthropologique*, p. 9-17.
- BENVENISTE, E. (1966) *Problèmes de linguistique générale*. Paris.
- BERQUE, J. (1972) « Diversité » In *La sociologie. Guide alphabétique*, p. 139-152.
- BONNAUD, R. (1989) *Le système de l'histoire*. Paris.
- BOREL, M.-J. (1990) « Le discours descriptif, le savoir et ses signes ». In *Le discours anthropologique.*, p. 21-69.
- CALVET, L.-J. (1979) *Langue, corps, société*. Paris.
- CRESSWELL, R., GODELIER, M. éd. (1976) *Outils d'enquête et d'analyse anthropologiques*. Paris.
- CRESSWELL, R. (1976) « Le terrain anthropologique ». In *Outils d'enquête et d'analyse anthropologiques*, p. 53-57.
- DIAGNE, P. (1986) « La langue, instrument de communication entre les cultures... ». In *La langue : identité et communication. Language, Identity and Communication*. p. 113-127.
- DIGARD, J.-P. (1976) « Muséographie et pratique du terrain en ethnologie ». In *Outils d'enquête et d'analyse anthropologiques*, p. 58-68.
- DOGAN, M., PELASSY, D. (1982) *Sociologie politique comparative : problèmes et perspectives*. Paris.
- DUVIGNAUD, J. éd. (1972) *La sociologie. Guide alphabétique*. Paris.
- FERRO, M. (1985) *L'histoire sous surveillance. Science et conscience de l'histoire*. Paris.
- GARAUDY, R. (1977) *Pour un dialogue des civilisations. L'Occident est un accident*. Paris.
- GODELIER, M. (1976) « Avant-propos ». In *Outils d'enquête et d'analyse anthropologiques*, p.7-11.
- de GROLIER, E. (1986) « Au-delà de Babel : origine, évolution et perspectives de la diversification linguistique ». In *La langue : identité et communication. Language, Identity and Communication*, p. 21-47.
- *et alii* (1986) *La langue : identité et communication. Language, Identity and Communication*. Paris.
- HERSANT, Y. (1991) « Les enjeux culturels et éducatifs de l'Europe ». In *Universalia*, p. 123-128.

- HESNARD, A. (1957) *Psychanalyse du lien interhumain*. Paris.
- JACOB, A.. (1990) *Anthropologie du langage. Construction et symbolisation*. Bruxelles.
- JAULIN, R. (1993) *L'année chauve. Les chemins du corps*. Paris.
- JUCQUOIS, G. (1995) *Les enjeux de la diversité culturelle et linguistique*. A paraître.
- LEVI-STRAUSS, C. (1973) *Anthropologie structurale*. Paris.
- MAISONNEUVE, J. (1975) *Introduction à la psychosociologie*. Paris.
- MANGANARO, M. éd. (1990) *Modernist Anthropology. From Fieldwork to Text*. Princeton.
- MENDRAS, H. (1990) « La force des traditions ». In *Six manières d'être européen*, p. 27-55.
- M'BOKOLO, E. et alii (1992) *Afrique Noire, histoire et civilisations. t.2 : XIXème - XXème siècles*. Paris.
- PETRELLA, R. (1978) *La renaissance des cultures régionales en Europe*. Paris.
- PIAGET, J. (1967) « Les deux problèmes principaux de l'épistémologie des sciences de l'homme ». In *Logique et connaissance scientifique*, p. 1114-1146.
- (éd.) (1967) *Logique et connaissance scientifique*. Paris.
- PIROTTE, J. (éd.) (1982) *Stéréotypes nationaux et préjugés raciaux aux XIXème et XXème siècles. Sources et méthodes...* Louvain-la-Neuve.
- POLIN, R. (1952) *La création des valeurs*. Paris.
- PREISWER, R., PERROT, D. (1975) *Eihnocentrisme et histoire. L'Afrique, l'Amérique indienne et l'Asie dans les manuels occidentaux*. Paris.
- SCHNAPPER, D. (1991) *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*. Paris.
- SCHNAPPER, D., MENDRAS, H. (éd.) (1990), *Six manières d'être européen*. Paris.
- TAP, P. (1993) « Identité : psychologie ». In *Encyclopaedia Universalis*, 11, p. 898-899.
- éd. (1986) *Identités collectives et changements sociaux*. Toulouse.
- VACCHINA, M. G. (1991) « Perspectives ouvertes à la démocratie culturelle ». In *Le plurilinguisme, condition de la démocratie culturelle pour l'Europe*. Saint Vincent (Aoste), p. 173-181.
- éd. (1991) *Le plurilinguisme, condition de la démocratie culturelle pour l'Europe*. Saint Vincent (Aoste).
- VION, R. (1992) *La communication verbale. Analyse des interactions*. Paris.
- WIDMER, C. (1992) *Droits de l'Homme et sciences de l'homme. Pour une Éthique anthropologique*. Genève.