

# LANGUE, LITTÉRATURE ET ALTERITE

Cahiers de l'ILSL N° 2

**Ont déjà paru dans cette série**

Stratégies d'apprentissage (1985)

Littérature et linguistique (1986)

La Représentation de l'espace (1986)

Le Sujet et son énonciation (1987)

La Traduction (1987)

La Lecture (1988)

La Construction de la référence (1988)

Langage en confrontation :

langages scientifiques — langages communs (1989)

La Lecture : difficultés spécifiques d'acquisition (1990)

Logique et sciences humaines (1991)

Lectures de l'image (1992)

**A paraître**

**Relations inter-/intraprédicatives dans les langues slaves**

**Le comité de rédaction**

Anne-Claude Berthoud, présidente

Marie-Jeanne Borel

Lorenza Mondada

Patrick Sériot

**Responsables de publication**

Nathalie Janz

Dominique Vernaud

## Langue, littérature et altérité

**Dominique Vernaud**  
*Ecole de Français moderne*  
*Université de Lausanne*

En 1991, l'Ecole de français moderne de la Faculté des Lettres — section de français langue étrangère — a fêté ses cent ans d'existence<sup>1</sup>. Pour marquer cet événement, elle a organisé, les 28 et 29 novembre 1991, un colloque dont ce numéro des *Cahiers de l'ILSL* publie les actes.

Les deux journées de rencontre et de réflexion ont tenté d'aborder un vaste thème, auquel les enseignants comme les étudiants de l'E.F.M. sont confrontés quotidiennement : l'altérité. L'E.F.M. est en effet fréquentée par des étudiants de nationalités (plus d'une cinquantaine), de langues et de cultures très différentes. C'est ce contact continu avec la différence et la diversité, le ferment qu'il constitue et les difficultés qu'il engendre, ainsi que nos préoccupations d'enseignants d'une langue, d'une littérature et d'une culture que nous faisons découvrir à nos étudiants tout en essayant de découvrir les leurs, que nous avons tenté de partager avec les intervenants et les participants.

Du thème général, nous avons retenu quatre aspects principaux; à chacun fut consacrée une demi-journée. Tout d'abord la perspective anthropologique et ethnologique (Mondher Kilani et Philippe Vaucher), puis l'aspect littéraire (communications de François Rosset, Noël Cordonier, Catherine Seylaz-Dubuis et son équipe, Fatima Mounkaïla, Nicolas Bouvier). La seconde journée était centrée sur des problèmes de linguistique (interventions de Bernard Py, de Marianne Kilani-Schoch et de ses étudiants, d'Isabelle Genoud, de Sophie Moirand), et sur l'aspect didactique

---

<sup>1</sup> Pour l'histoire de l'E.F.M., cf. Saugy, C. (1987). *L'Ecole de Français Moderne de l'Université de Lausanne, 1892-1987*. Université de Lausanne, Etudes et documents, XXIV.

(Richard Lescure). Tous ont montré, dans la diversité de leurs recherches, combien la prise en compte de l'autre, sur le terrain de l'anthropologue, dans les textes littéraires, le voyage, l'enseignement/apprentissage des langues, l'ouverture d'une conversation, la création de slogans publicitaires, les discours didactiques ou la pédagogie de l'interculturel, peut être problématique et, surtout, implique notre regard et notre attitude, dans notre travail d'enseignement, de recherche et dans notre vie quotidienne.

Les intervenants sont pour la plupart des collègues d'Universités romandes et françaises. Nous sommes cependant particulièrement heureux d'avoir pu accueillir Fatima Mounkaïla, de l'Université de Niamey, au Niger, avec laquelle nous espérons pouvoir conduire un projet commun dans l'avenir. Et surtout, ce qui n'est pas fréquent dans des colloques de ce type, nous avons bénéficié du travail et des expériences de nos étudiants, co-intervenants de deux communications. En collaboration avec leurs professeurs, Catherine Seylaz-Dubuis et Marianne Kilani-Schoch, ils ont montré l'« altérité en acte », dans l'appropriation de textes poétiques en langue étrangère et dans les fréquents malentendus culturels de nos conversations quotidiennes, nous mettant nous-mêmes dans la position de l'« autre ».

Pour le Comité d'organisation du colloque : D. Vernaud

Comité d'organisation du colloque : Dominique Vernaud  
Thomas Breymann  
Raymond Capré  
René Richterich

## Découverte et invention de l'autre dans le discours anthropologique

**Mondher Kilani**

*Institut d'anthropologie et de sociologie  
Université de Lausanne*

DANS LA TRADITION OCCIDENTALE, l'histoire est souvent assimilée à l'expérience réaliste de ses acteurs et l'événement à un réel qui impose son évidence au regard. Dans la tradition occidentale, également, l'événement et l'histoire ne sont vus que dans la nouveauté qu'ils peuvent offrir. C'est en ces termes que nous sommes prêts, par exemple, aujourd'hui, à lire la découverte de l'Amérique. Or, la question se pose de savoir si cet événement en fut un pour ses principaux acteurs, et particulièrement pour Christophe Colomb. Au-delà de l'aveuglante évidence de la découverte pour nos yeux d'aujourd'hui, il faut s'interroger sur la manière dont un tel événement a été vécu par ses témoins. Et comment, surtout, il a été reconnu dans sa singularité radicale.

Réfléchir sur cette question, c'est se pencher sur l'émergence de la modernité, cette nouvelle conscience du monde qui nous guide depuis bientôt cinq siècles. C'est également se pencher sur le regard né de la rencontre et de l'affrontement de l'histoire européenne avec toutes les autres histoires. Découverte et invention de l'autre dans le discours anthropologique, tel est donc le parcours auquel je vous invite dans ce texte.

### LE « VOIR » ET LE « DIRE » OU COMMENT DECRIRE L'INEDIT ?

Le 11 octobre 1492, lorsqu'il débarque pour la première fois, et après deux mois et demi de navigation, sur la terre ferme de ce qui sera nommé plus tard l'Amérique, Christophe Colomb n'avait pas conscience de découvrir un nouveau continent. Il était per-

suadé d'être arrivé en Asie, confirmant ainsi la répartition biblique du monde en trois continents : l'Europe, l'Afrique et l'Asie. Autant dire que la nouveauté, toujours insoupçonnée, s'était tout de suite donnée à lire à Colomb dans la continuité de son projet initial: atteindre le royaume de Gengis Khan par les arrières, ramasser de l'or et relever les coordonnées du paradis terrestre.

Mais même plus tard, lorsque les signes de la radicale nouveauté furent accumulés, et que l'idée de la découverte se fut définitivement imposée à la conscience des voyageurs, ceux-ci se trouvèrent devant une énorme difficulté : comment décrire ce que l'on reconnaît pour de la nouveauté ? L'inédit peut-il être perçu et encore plus raconté ? Problème crucial que celui de définir les « choses » et les « gens » vus, car de cette définition dépend non seulement le sens du nouveau monde mais aussi son appropriation. Les choses « vues » dans le Nouveau Monde furent, suite à Christophe Colomb, rapportées à des choses « connues » et expérimentées dans l'Ancien. La Bible, l'Antiquité gréco-romaine, l'Égypte ancienne ou le monde musulman furent mobilisés pour rendre compte du nouveau. C'est ainsi, par exemple, que les imposants édifices des Incas et des Mayas furent comparés en grandeur et en ingéniosité aux pyramides d'Égypte et aux ouvrages romains, les temples aztèques aux mosquées, que la belle indigène évoqua la belle mauresque, ou que le lama fut tout à la fois un âne, une brebis et un chameau<sup>1</sup>.

On l'aura compris, c'est dans cette suite de comparaisons que réside proprement l'invention de l'Amérique. C'est dans le mouvement même où ils le rapportent au connu que les découvreurs inventent le Nouveau Monde. Mais devant la profusion et la richesse des signes, même la comparaison, cette reconduction éperdue du connu face à l'inconnu, n'arrive à livrer toutes les significations du monde qui se dévoilent aux yeux des conquista-

---

<sup>1</sup> « Il n'y avoit en Amérique aucun bétail portant fardeau ou donnant du lait, excepté un seul animal, que les Espagnols appellent une brebis du Pérou [...], de la grandeur d'un âne et de la façon bien près d'un chameau » dit J. Acosta dans son *Histoire naturelle et morale des Indes*, publié en 1598, cité par Romano, R. (1986). « Exemplum et comparaison ». *Revue Européenne des Sciences Sociales*. T.14, N<sup>o</sup> 72, p. 86.

dors. La métaphore qui se saisit de l'autre, pour le décrire selon le mode de la ressemblance-différence, ne peut que difficilement communiquer la nouveauté de ce que le voyageur observe. Celui-ci demeure en partie muet face à cette inouïe diversité que l'outil scripturaire à sa disposition ne peut totalement exprimer.

C'est pourquoi la vue fut systématiquement invoquée à l'appui du dire. La vue fut investie du projet de dire vrai. Elle tenta, selon Francis Affergan, d'« enraciner le discours dans la vérité par le biais de la foi et de la croyance »<sup>2</sup>. « Croyez-moi! », telle était l'invitation fréquente adressée par Colomb à ses lecteurs et commanditaires. « Ils sont si naïfs et si généreux de ce qu'ils possèdent qu'il faut le voir pour le croire », écrivait-il à propos des Indiens<sup>3</sup>, pressentant la nécessité de convaincre son lointain public de ce qu'il voyait. Mais le voir s'enferme à son tour dans son propre piège. Il n'arrive jamais à circonscrire l'extraordinaire foisonnement de la réalité et encore moins à traduire l'irréductible différence. Pour surmonter ses limites et parvenir à un sens, le regard doit assumer une part pré-construite de lui-même qui l'accompagne dans son voyage. Il doit se couler dans la tradition et se laisser guider par les catégories descriptives, qui sont déjà acquises au voyageur, et à partir desquelles l'œil va effectuer son travail d'organisation du visible.

Ils allaient tous complètement nus, tels que leurs mères les avaient mis au monde, les hommes aussi bien que les femmes; bien que, pour vrai dire, je n'en vis qu'une, qui était assez jeune

déclarait Christophe Colomb dans son journal de bord du 11 octobre 1492, à la vue des indigènes de l'île de Guanahani<sup>4</sup>. Dans sa première phrase, Colomb affirme que toute la population, les hommes autant que les femmes, les adultes autant que les enfants, vont complètement nus. Il décrit la population dans son ensemble. Puis vient l'observation : qu'a-t-il vu ? Il n'a vu qu'une jeune fille nue. De cette unique apparition, il conclut à la nudité

<sup>2</sup> Affergan, F. (1987). *Exotisme et altérité*. Paris : PUF, p. 145.

<sup>3</sup> Colomb, Ch. *Premier voyage*. Cité par Affergan, F. (1987). *op. cit.*, p.145.

<sup>4</sup> Colomb, Ch. (1961). *Œuvres*. Paris : Gallimard, p. 44.

de tous. Il décrit la population entière à partir de l'observation d'un seul personnage. Il se peut que cela ait été vrai, mais Colomb n'attend pas de voir pour le dire, c'est une chose entendue. Comment cela est-il possible ?

Si Colomb tient un discours général sur l'autre, qu'il n'a pas encore totalement vu, c'est parce qu'il ne saurait le voir autrement qu'à travers un discours précédant la prise de contact. Colomb, ainsi que tous ceux de son époque, avait déjà une idée préétablie de ce qu'il allait voir. Il est dès le départ influencé par le but de son expédition et le mythe qui y est attaché : Colomb est à la recherche de l'Eden. Il s'attend donc à voir la population nue, puisqu'elle est dans l'état originel. La nudité que Colomb constate, quoique relative, est immédiatement interprétée comme le signe de pureté qu'il prévoyait de rencontrer. Ces hommes et ces femmes sont ceux d'avant la chute, qui ne connaissent pas le péché.

C'est la structure du mythe qui va organiser les données et contribuer à les rendre plus crédibles, et non l'observation proprement dite qui va être à la source de la description. Colomb ne décrit pas ce qu'il voit, il décrit ce qu'il va voir, ou, plus précisément, ce qu'il s'attend à voir. La description s'est faite en fonction du mythe du paradis perdu. L'idée d'un regard anticipateur de l'événement, voire même créateur de l'événement, une fois admise, il ne faut pas pour autant négliger le fait qu'il s'agit bien quand même ici d'une procédure descriptive. Procédure descriptive puisque, par elle, Colomb reconnaît aux Indiens un certain degré d'humanité et leur assigne une place parmi la diversité des hommes. Nous dirions aujourd'hui une place parmi la diversité des sociétés et des cultures.

Ce type de procédure descriptive, qui est à l'origine de l'invention de l'autre, n'est pas propre au discours de Colomb et à sa tradition culturelle. Dans d'autres traditions extra-européennes se retrouvent les mêmes mécanismes d'analogies entre des événements passés ou à venir, tels qu'ils peuvent figurer dans les mythes et les légendes, et les situations nouvelles qui se présentent aux acteurs.

Chez les Aztèques, par exemple, l'irruption des Espagnols a été assimilée à celle des dieux décrits par leurs mythes et dont le retour devait marquer la fin d'un cycle de vie. Pour les Aztèques, les

Espagnols étaient assurément des divinités. Il ne pouvait en être autrement. A moins de remettre en question l'ensemble de leur système cosmogonique et de refondre totalement la tradition. C'est en effet ce qui se produisit très rapidement, mais dans les conditions que nous connaissons.

La mise à mort du capitaine Cook à Hawaï, le 14 février 1779, fut, elle aussi, la conséquence de la représentation que s'étaient faite les habitants de l'île de cet événement extraordinaire qui le vit accoster chez eux. Chez les Hawaïens, la divinité était toujours liée à la figure de l'étranger et à l'espace du dehors. Le capitaine Cook, dont l'arrivée coïncidait avec les rites annuels du dieu local Lono, fut assimilé à celui-ci. Mais comme à Hawaï une divinité ne devient telle que par son sacrifice, le capitaine Cook fut mis à mort. Le sacrifice et la divinisation du capitaine anglais ne furent aucunement une erreur de la pensée des Hawaïens, mais la condition même de leur perception de l'expérience de la rencontre<sup>5</sup>.

Lors de la rencontre de cultures, émerge donc des deux bords une description de l'autre qui permette de l'incorporer dans son univers, dans un corps de représentation mythique et familier. L'autre est ainsi apprivoisé, neutralisé par la médiation de la culture. Par sa différence maîtrisée, l'autre va renforcer ou réalimenter le système de signification et l'identité propre.

## L'ECRITURE DE L'ALTERITE OU L'ANTHROPOLOGUE COMME HEROS-CULTUREL

Mais revenons à l'écriture, ce mode privilégié de l'appréhension de l'altérité, pour nous interroger sur les mécanismes qui permettent de transformer la vision en texte, pour nous pencher sur ce travail de laboratoire où l'écriture va tenter de se faire le décalque de la vue. De Christophe Colomb à Bougainville, dans tous les récits de voyage qui jalonnent les grands siècles de la découverte,

---

<sup>5</sup> Sur la question voir Sahlins, M. (1979). « L'Apothéose du capitaine Cook ». In M. Izard et P. Smith (éds), *La Fonction symbolique*. Paris : Gallimard, pp. 307—343; et (1985). « Le Capitaine Cook, ou le dieu qui meurt ». In *Des îles dans l'histoire*. Paris : Gallimard, Le Seuil, pp. 114—141.

les choses « vues » furent transformées par l'écriture née de la distance. La découverte des nouveaux continents et des humanités exotiques s'est toujours accompagnée de l'exigence d'une transcription rigoureuse capable de faire voir à un public lointain, resté sur place, ce que les voyageurs voyaient de leurs propres yeux.

Le voir se fait ici écriture parce qu'il sert à montrer et à prouver. « Faire voir et rien d'autre. Faire voir par le pouvoir des mots », comme l'a dit le romancier anglo-polonais, Joseph Conrad, qui était soucieux de rattacher son écriture à l'expérience du vécu. L'écriture, qui suppose l'origine et prétend à la transparence avec ce qu'elle décrit, permet au voyageur du XVI<sup>e</sup> siècle, comme à l'ethnologue du XX<sup>e</sup> de se constituer en l'humanité de référence. En celle qui a le pouvoir de nommer les autres humanités, ou les autres sociétés, et de leur assigner une place dans la diversité des cultures.

Ce rôle de démiurge, qui voit de ses propres yeux des choses que personne jusqu'ici n'avait vues, a fait succomber plus d'un voyageur et d'un écrivain à la tentation de se prendre ou d'accepter d'être pris pour une divinité. Christophe Colomb et Cortès, mais aussi le capitaine Cook et bien d'autres encore, n'ont rien fait pour démentir l'image de dieu qu'on leur associait. Comme si l'attribution d'une telle qualité n'était, en quelque sorte, que la juste reconnaissance de leur pouvoir de découvreur et de défricheur des mondes inconnus.

Qu'en est-il de l'écrivain-ethnologue ? Malgré une modestie — d'ailleurs affichée — de limiter ses prérogatives à l'observation et à la description des diversités culturelles, l'écrivain-ethnologue travaille toujours comme s'il était l'élément primordial, le pôle unique de la relation. L'ethnologue se fonde sur son expérience personnelle de terrain, sur son immersion prolongée dans la société qu'il a choisi d'étudier, pour se considérer en fin de parcours comme son porte-parole unique, son interprète autorisé. L'expérience de terrain, qui a son correspondant dans le « J'étais là, telle chose m'advint. Vous y croirez être vous-mêmes » de la fable, garantit que la vérité se trouve dans le texte ethnographique.

Dès ses débuts, l'anthropologie moderne de terrain a conçu son entreprise comme une lutte contre le temps qui menace de dis-

soudre ses objets. Dans la première monographie du genre qu'il nous livra, Malinowski avait d'emblée souligné l'urgence dans laquelle se trouvait la discipline. Et les autres anthropologues après lui, comme Lévi-Strauss, n'ont cessé de reprendre cette idée. Cette menace qui plane sur l'objet, l'anthropologue en ressent également l'effet sur sa propre personne. Le sauvetage des sociétés exotiques se fera au péril du sujet qui l'entreprend. Le caractère héroïque du travail de l'anthropologue réside dans les risques physiques, mais surtout intellectuels, que lui font encourir son séjour sur le terrain et sa confrontation avec des systèmes symboliques étrangers.

L'anthropologue doit se couper de la société des Blancs et camper, solitaire, dans le village indigène, comme le relevait Malinowski à propos de sa propre expérience<sup>6</sup>. Il doit également effectuer un travail sur lui-même qui apparente, selon Lévi-Strauss, l'expérience de terrain de l'anthropologue à l'auto-psychoanalyse de l'analyste<sup>7</sup>. Cet amalgame de l'expérience personnelle et de l'analyse méthodique de la réalité de l'autre augure de toutes les figures rhétoriques que nous trouvons à l'œuvre dans le texte anthropologique moderne.

L'autorité monologique, qui caractérise la monographie de terrain, traduit bien le rôle primordial dévolu à l'anthropologue dans la restitution des compte rendus culturels. La monographie met, en effet, en scène la figure d'un narrateur scientifique impersonnel mais omniprésent, la figure d'un romancier-dieu qui choisit souverainement ses personnages et tire les ficelles de l'intrigue. En privilégiant le discours indirect, en transformant les interlocuteurs qu'il rencontre sur le terrain en un acteur collectif (Les Dogons, Les Nuers, Les Bororos, Les Trobriandais...), l'anthropologue met en pratique un « style » d'écriture qui donne l'illusion de la transparence entre le réel et ce que l'écrivain en décrit. En taisant la part essentielle qu'occupe l'imagination dans

---

<sup>6</sup> Voir Malinowski, B. (1989). « Introduction ». In *Les Argonautes du Pacifique occidental*. Paris : Gallimard (coll. Tel), éd. orig. 1922.

<sup>7</sup> Voir Lévi-Strauss, C. (1958). « Place de l'anthropologie dans les sciences sociales et problèmes posés par son enseignement ». In *Anthropologie structurale*. Paris : Plon, pp. 377—418.

ce processus rhétorique, l'anthropologue crée la fiction d'une totalité cohérente qui garantit la réalité des faits construits.

La rhétorique de la monographie de terrain a véritablement le pouvoir de transfigurer l'autre. D'en inventer la silhouette « noble » ou « féroce », « pacifique » ou « guerrière », « aimable » ou « antipathique ». L'anthropologie fabrique et met en circulation des images sur les cultures et les peuples qui deviennent, avec le temps, parties prenantes de la culture de l'occidental moyen et les lieux communs de la curiosité pour l'ailleurs. Qui de nous, en effet, reste insensible à l'évocation des fiers pasteurs Masaïs, des Dogons artistes du masque, de la liberté sexuelle des Fidjiens et des Samoans, des coupeurs de tête Papous, des aimables Pygmées de la forêt tropicale, des hommes bleus Touaregs, des sympathiques Bochimans du désert du Kalahari, des tristes Nambikwaras ou des paysans retors du Bocage normand ?

Mais prenons un exemple plus proche de nous encore, qui fait même partie de notre actualité depuis bientôt quinze ans, celui des Indiens Yanomamis d'Amérique du Sud. Les Indiens Yanomamis sont réputés parce qu'ils représentent une des dernières populations sauvages de notre planète. Réfugiés au fond de la forêt amazonienne, laquelle se rétrécit comme une peau de chagrin, les Yanomamis constituent aujourd'hui assurément l'un des rares espaces où peut encore se déployer la nostalgie de l'exotisme absolu.

Les Yanomamis font l'objet de pressions diverses et contradictoires : pour les uns, ils sont l'avenir de l'humanité et le symbole de sa conscience écologique, pour les autres, ils sont des vestiges de l'âge de pierre. Les Yanomamis sont aussi fortement sollicités par les anthropologues, heureux d'y trouver les conditions idéales d'un travail de laboratoire. Les études qui leur sont consacrées sont relativement nombreuses, mais trois textes retiendront ici mon attention. Le livre de l'anthropologue américain Napoléon Chagnon, intitulé : *The Yanömamö : The Fierce People (Les Yanomamis : Le peuple féroce)*, paru en 1968 et depuis constamment réédité<sup>8</sup>, celui du français Jacques Lizot : *Le Cercle de*

---

<sup>8</sup> Chagnon, N. (1968). *Yänomamö : The Fierce People*. New York : Holt Rinehart & Winston.

*feux*<sup>9</sup> et enfin le livre de Bruce Albert : *Temps du sang, Temps des cendres*<sup>10</sup>.

Ces trois ouvrages parlent unanimement de guerre et d'échange, d'agressivité et d'amour, d'hostilité et d'alliance, de chasse et de cosmologie, de chants et de poésie. Mais il est intéressant de constater qu'en rassemblant ces éléments, chacun construit une constellation Yanomami différente. Dans le premier ouvrage, les Yanomamis sont un peuple féroce, dans le second, ils apparaissent comme un peuple érotique, et dans le troisième des intellectuels perspicaces. Chaque anthropologue construit sa propre entité Yanomami comme si la somme des parties ne pouvait, en aucun cas, constituer une seule et même totalité reconnaissable par tous. Il ne semble pas qu'il existe un espace unique de « Yanomamicité », ou plus précisément, celui-ci est si vaste et multiple, qu'à chaque tentative de l'appréhender, le résultat en est une combinaison singulière, fruit d'une rencontre particulière entre un ethnologue particulier et des Yanomamis particuliers<sup>11</sup>.

De telles constructions ne sont, certes, pas indépendantes du contexte général dans lequel elles s'inscrivent. Les images que la rhétorique de chaque ouvrage met en place relèvent d'une structure culturelle déjà donnée, qui désigne à l'avance les différentes places, en nombre réduit, où elle peuvent venir se loger. La métaphore de l'autre ne relève pas d'un arbitraire culturel, mais d'un travail d'association qui obéit à des règles culturelles codifiées. La tonalité exotique ne surgit pas du contenu intrinsèque de l'objet décrit, mais elle est créée par le mode expressif utilisé pour le représenter. Le sentiment du divers et de l'exotique présuppose la conscience de la différence que l'on va observer ou peindre.

---

<sup>9</sup> Lizot, J. (1976). *Le Cercle des feux : faits et dits des Indiens Yanomami*. Paris : Le Seuil.

<sup>10</sup> Albert, A. (1985). *Temps du sang, temps des cendres. Représentations de la maladie, système rituel et espace politique chez les Yanomamis du Sud-Est*. Paris : Université de Paris X (Nanterre), thèse de doctorat.

<sup>11</sup> Voir l'intéressante analyse que consacre à la question l'anthropologue brésilienne Ramos, A. R. (1987). « Reflecting on the Yanomami : Ethnographic Images and the Pursuit of the Exotic ». *Cultural Anthropology*. Vol. 2, No 3, pp. 284—304.

Comme le note Johannes Fabian, « l'altérité exotique est moins le résultat que le pré-requis de la quête du divers »<sup>12</sup>.

Ainsi en est-il de la symbolique de la rhétorique de Napoléon Chagnon, pour ne retenir que cet exemple de construction de la « Yanomamicité ». La répugnante férocité à travers laquelle il dépeint les Yanomamis a été bien reconnue par le public cultivé américain, à un moment critique de l'histoire de ce pays.

Les étudiants ne retenaient qu'une chose : la répugnante férocité de ces gens, écrit Jean-Paul Dumont, qui enseigne l'anthropologie dans une université américaine. Leur altérité était bien reconnue mais irrecevable. Cet autre-là ne passait pas. Il était le modèle même de l'autre insupportable, indésirable, il exprimait l'essence même de la nature hostile.

Et d'ajouter ceci :

Si [les Yanomamis] ont du succès après la parution du livre de Chagnon en 1968, c'est qu'ils correspondent à une conception hostile de l'autre, parfaitement en accord avec les circonstances qui poussent les Américains toujours plus avant dans l'aventure vietnamienne. [Les Yanomamis] sont découverts/inventés au bon moment<sup>13</sup>.

Vingt-trois ans plus tard, la découverte/invention des Yanomamis continue de jouer son rôle dans un contexte renouvelé. Comme le note l'anthropologue brésilienne Alcida Ramos :

Dans un monde qui considère l'Amazonie comme l'une des dernières frontières à conquérir pour ses richesses minérales et végétales, il y a peu de place pour d'imprévisibles et désagréables primitifs. Plus les Yanomamis sont dépeints comme féroces, immoraux et non

---

<sup>12</sup> Fabian, J. (1983). *Time and the Other. How Anthropology makes its Objects*. New York : Columbia Univ. Press.

<sup>13</sup> Dumont, J.-P. (1987). « Quel Tasaday? De la découverte et de l'invention d'autrui ». *L'Homme*. 103, XXVII (3), pp. 27—42.

chrétiens, plus il est facile de justifier leur soumission, une mesure rendue obligatoire par la nécessité d'atteindre ces richesses<sup>14</sup>.

On le voit, de la rhétorique à l'action le chemin est court. La rhétorique de l'altérité, toujours potentiellement menaçante pour celui qui en fait l'objet, est aussi profondément asymétrique. La grande différence entre l'anthropologue et l'indigène réside, en effet, dans le fait que si le second est toujours mis en danger par le regard porté sur lui, le premier, lui, n'est jamais placé dans une telle situation, ou si peu. Car, quelle commune mesure y a-t-il entre l'extermination systématique et planifiée dont sont victimes aujourd'hui les Yanomamis, et les états d'âme de l'anthropologue, certes indigné par ce qui se déroule sous ses yeux, et qui ne manque pas de le faire savoir, mais qui reste impuissant à changer le cours de l'Histoire ? Cette même Histoire qu'il a d'ailleurs contribué à mettre en place.

## LE DISCOURS ANTHROPOLOGIQUE COMME UNE OUVERTURE HERMENEUTIQUE

Il n'y a pas de symétrie entre voir, position qu'occupe l'anthropologue, et être vu, position de l'indigène. Dans le travail anthropologique, la différence est au fondement de l'écart entre observateur et observé. Mieux encore, c'est la différence, postulée dès le départ, entre l'observateur et ce qu'il se propose d'observer qui rend possible et légitime la pratique de terrain de l'anthropologue. Comme le dit Francis Affergan : « Si je peux les observer, c'est parce qu'ils ne sont pas comme moi »<sup>15</sup>. La comparaison, qui sous-tend la démarche anthropologique, n'est pas une simple mise en rapport de deux termes neutres, « Eux » et « Nous ». Elle est plus que cela, en ce sens qu'elle est entre « Eux » et « Nous » *qui parlons d'eux et les inventons*.

La compréhension de l'autre passe toujours par une rhétorique de l'altérité dont les catégories et les finalités nous appartiennent

---

<sup>14</sup> Ramos, A. R. (1987). *op. cit.*, p. 298 (ma traduction).

<sup>15</sup> Affergan, F. (1987). *op. cit.*, p. 228.

en propre. Dans « L'Amérique vue et rêvée »<sup>16</sup>, des générations de voyageurs, de défricheurs, de colons, d'administrateurs et de missionnaires, ont construit l'Indien, ou plus précisément leurs Indiens respectifs, sans vraiment les écouter.

Dans la littérature française du XIX<sup>e</sup> siècle, comme dans d'autres productions artistiques telles que la peinture, l'Orient aussi est rêvé. C'est un Orient imaginaire voué à reproduire sans cesse la même figure de l'autre. Invention des romantiques, le « voyage en Orient » délimite un espace codifié de lecture/écriture de l'autre. Périples idéal le long d'un itinéraire circulaire qui ramène toujours l'écrivain-voyageur à son point de départ, il prend une valeur initiatique pour celui qui l'effectue. Il permet un retour vers les origines de la culture occidentale et une célébration de ses valeurs, en même temps qu'il effectue une mise entre parenthèse historique de l'autre<sup>17</sup>.

Le tableau rapporté du Levant et d'un Empire ottoman sur le déclin est fragmenté en une myriade de petits théâtres dans lesquels prédomine le pittoresque des scènes du genre : « circoncisions », « mariages », « bains », « marchés », « harems », « fêtes », « cafés », « caravansérails », « pèlerinages ». Mais derrière ce chatolement trompeur des couleurs et des odeurs, derrière ce décor d'opérette, l'Orient cache au regard la véritable scène où s'est déroulée l'Histoire : là où ont brillé de leurs mille lumières les civilisations anciennes à l'origine de la culture occidentale, et que les innombrables signes enfouis rappellent encore à la mémoire de ceux qui savent voir et décrypter.

Voyage et littérature ou voyage et ethnologie, l'autre est déjà rêvé ou imaginé avant d'être découvert. Le regard sur l'ailleurs qu'ont porté les explorateurs du merveilleux du XVI<sup>e</sup> siècle, ou les romantiques du XIX<sup>e</sup>, et que portent aujourd'hui les anthropologues du XX<sup>e</sup>, possède assurément un caractère culturel. Il s'inscrit dans une tradition qui lui confère épaisseur et sens. Face

---

<sup>16</sup> C'est le titre du superbe livre de Duviols, J.P. (1986). *L'Amérique espagnole vue et rêvée, les livres de voyages, de Christophe Colomb à Bougainville*. Paris : Promodis éd.

<sup>17</sup> Sur la question voir Berchet, J.-C. (1985). *Le Voyage en Orient : anthologie des voyageurs français dans le levant au XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris : Laffont.

à l'inconnu, le regard supplée à ses manques en recourant à la tradition : ici au mythe ou au texte sacré, là à l'imaginaire poétique ou aux récits de voyage.

Cinq siècles, environ, après Christophe Colomb, Claude Lévi-Strauss, arrivant devant la baie de Rio de Janeiro, demeure lui aussi aveugle à la nouveauté qui se dévoile devant ses yeux. Il ne découvre l'Amérique que lorsqu'il peut rattacher ce qu'il voit à ce qu'il a lu dans les relations de voyage qui l'ont précédées, et particulièrement aux premières impressions de Christophe Colomb :

Aussi, les dimensions de la baie de Rio ne sont pas perceptibles à l'aide de repères visuels : la lente progression du navire, ses manœuvres pour éviter les îles, la fraîcheur et les parfums descendant brusquement des forêts accrochées aux mornes établissent par anticipation une sorte de contact physique avec des fleurs et des roches qui n'existent pas encore comme des objets, mais préforment pour le voyageur la physionomie d'un continent. Et c'est Colomb encore qui revient à la mémoire : "Les arbres étaient si hauts qu'ils semblaient toucher le ciel; et, si j'ai bien compris, ils ne perdent jamais leurs feuilles : car je les ai vus aussi verts et frais en novembre qu'ils le sont au mois de mai en Espagne; quelques-uns même étaient en fleurs, et d'autres portaient des fruits... Dans quelque direction que je me tourne, le rossignol chantait, accompagné de milliers d'oiseaux d'espèces différentes". Voici l'Amérique, le continent s'impose<sup>18</sup>.

L'appréhension de la réalité n'est ainsi jamais directe. Elle est toujours médiatisée par les images véhiculées par la culture. Dans le cas particulier de Lévi-Strauss, par les souvenirs que lui ont laissés ses lectures des relations de voyage.

Le voyageur ou l'ethnologue ne porte jamais de regard complètement neuf sur les réalités qui se donnent à voir à lui. Sa vision du nouveau est toujours guidée par un modèle qui lui préexiste. Elle se réalise toujours dans la réitération des expériences qui le précèdent. A la manière dont le mythe fonctionne, la configuration culturelle à laquelle se rattache le voyageur ou l'ethnologue actualise dans le présent un modèle emprunté au passé ou à la

---

<sup>18</sup> Lévi-Strauss, C. (1973). *Tristes Tropiques*. Paris : Plon, p. 87.

tradition, qui le fait signifier et lui fournit un schème d'action. A travers « l'expérience du passé » ou de la tradition, le voyageur ou l'ethnologue lit le présent de l'événement.

Ceci constitue une belle illustration du caractère herméneutique du travail de l'anthropologue. Elle nous éloigne des considérations positivistes naïves : celles qui font croire à la transparence de la réalité et du modèle qui tente de l'expliquer. A la place de cette épistémologie mécaniste, il faut concevoir l'interprétation en anthropologie comme un effort constant d'adéquation entre le réel et le modèle qui tente de l'expliquer, une ouverture herméneutique dont le sens, toujours à construire, relève d'un empilement de savoirs.

Dans le texte anthropologique, l'expérience de « ce qui est » est toujours modalisée par « ce qui a déjà été dit ». Comme le note si bien Marie-Jeanne Borel, « la question de la référence nous conduit à celle des références, donc à la *compilation* »<sup>19</sup>. Cela dit, il ne s'agit pas ici de remettre en question l'idée que le discours anthropologique fait référence à autre chose qu'à lui-même, l'idée qu'il y a quelque chose à « représenter » de la réalité de l'autre. Il s'agit plutôt de promouvoir une nouvelle anthropologie qui s'interroge sur la manière dont cette opération est effectuée. Une anthropologie qui se donne pour objectif d'intégrer dans ses interprétations le cheminement intellectuel et affectif qui est à l'origine de ces constructions, et qui reconsidère la position de l'ethnologue qui doit se saisir comme une partie de sa propre observation.

© Mondher Kilani 1992

---

<sup>19</sup> Borel, M.-J. (1990). « Le Discours descriptif : le savoir et ses signes ». In J.-M. Adam, M.-J. Borel, Cl. Calame, M. Kilani, *Le Discours anthropologique. Description, narration, savoir*. Paris : Méridiens-Klincksieck, pp. 21—69.

## Ethnographie de soi, ethnographie de l'autre :

Michel Leiris

**Philippe Vaucher**  
*Institut d'ethnologie*  
*Université de Neuchâtel*

LA MISSION DAKAR-DJIBOUTI appartient à un contexte culturel, politique et ethnographique particulier que je situerais de manière elliptique par quelques traits : les années trente et ses divers mouvements artistiques et littéraires, le colonialisme, les expositions universelles, etc. *L'Afrique fantôme* s'inscrit en porte-à-faux par rapport à ce contexte. Mais un demi-siècle plus tard, après les aléas de ses publications, on peut se demander s'il est toujours utile de lire *L'Afrique fantôme*, si on l'a mal lu ou du moins si on en n'a pas compris la perspective et l'ampleur. On se demande d'ailleurs si ce n'est pas l'aspect « réactionnaire » selon lequel il a été reçu qui lui confère aujourd'hui encore son statut ambigu. Je m'appliquerai ici à considérer l'innovation que représente *L'Afrique fantôme* par rapport à l'expérience ethnographique et les éclairages qu'il porte indirectement sur la monographie classique, ainsi que l'enjeu et la qualification tant textuels que scripturaires de *L'Afrique fantôme*. Ce faisant, il faut préciser que tout en s'inscrivant dans le cadre des courants actuels de l'anthropologie — qui voient dans le texte, la textualisation ou la contextualité des approches particulières de cette discipline — le propos ici engagé n'a d'autre but que de revaloriser un pan de l'ethnologie française, où de nouvelles voies ainsi que des solutions avaient été proposées ou suggérées il y a longtemps déjà.

A la manière du journal d'ethnographe de Malinowski, *L'Afrique fantôme* a jeté un doute sur l'expérience ethnographique. Doute qui vient critiquer ou du moins relativiser l'ethnographie positiviste et sa restitution écrite sous forme de monographie. Je ne tenterai pas ici de faire le procès de la monographie classique, pourtant en lisant *L'Afrique fantôme*, indirectement, on

ne peut faire fi d'une critique rétrospective qui déconstruit quelques-uns des présupposés de la monographie classique.

Ce qui me semble être le plus important et le plus aisé pour aborder *L'Afrique fantôme*, c'est son caractère subjectif; caractéristique qui chez Leiris et dans *L'Afrique fantôme* relève d'une perspective méthodologique avouée. L'écriture ethnographique classique est celle d'une traduction de l'expérience de terrain sous forme textuelle. Seulement chez Leiris, cette écriture se complique par le parti pris et sous l'action d'une subjectivité multiple qui tente de se conjuguer à des contraintes d'ordre scientifique voire politique (dans le cadre de la Mission Dakar-Djibouti). Mais disons d'emblée que Leiris, au contraire de la plupart des ethnographes, a l'honnêteté de ne pas revendiquer une « autorité » ethnographique, c'est-à-dire celle de médiateur d'une vérité dans le texte. Ceci d'autant plus que son texte est difficilement qualifiable et qu'en fait plusieurs « vérités » se juxtaposent ou se superposent. Là où les vérités chez Leiris sont partielles et non partiales.

En fait Leiris nous introduit directement à la difficulté de cerner l'expérience ethnographique, mais contrairement à ce qui se passe dans la monographie classique, cette difficulté n'est pas chez lui une garantie effective d'autorité ethnographique. Notons à ce propos que Leiris est sans aucun doute l'un des premiers à avoir contesté l'autorité ethnographique en insistant sur l'absence de réciprocité dans l'interprétation ethnologique, ceci en 1950 déjà dans son article « L'Ethnologue devant le colonialisme » (Leiris, 1959).

La conjugaison d'une intention scientifique et d'un trajet subjectif, les figures de Leiris dans *L'Afrique fantôme* le montrent assez, engage une équation désirante particulière que la traditionnelle mise en scène du terrain comme exigence méthodologique contribue plutôt à masquer qu'à éclairer. C'est pourquoi il est nécessaire d'analyser, et *L'Afrique fantôme* le permet, les registres « fictionnels » aux travers desquels l'anthropologie a fait fonctionner la référence au terrain pour fonder sa positivité et se légitimer en tant que savoir. Avec Leiris, même si le terrain se présente parfois, sous certains aspects, comme une sorte de rite d'initiation, une épreuve nécessaire pour accéder à la communauté des anthropologues, il faut avouer que cela se fait par la bande. Car *L'Afrique fantôme* n'offre pas de justifications scientifiques et ne produit pas la fiction d'une clôture harmonieuse d'un

espace social étudié, même si cela eût été difficile dans le cadre de Mission Dakar-Djibouti qui tenait plus de l'errance topographique que d'un terrain fixe. Aussi *L'Afrique fantôme* n'offre pas un savoir unique ou définitif, elle a l'avantage de nous laisser l'interpréter.

Mais revenons à la question méthodologique que pose *L'Afrique fantôme*. Avec son texte *Le Sacré dans la vie quotidienne* (Hollier, 1979), Leiris range *L'Afrique fantôme* dans la perspective d'une anthropologie généralisée. Essayons donc de voir ce qui distingue ce projet de l'ethnologie française des années trente. A sa parution en 1934, *L'Afrique fantôme* apparaît comme une gaffe épistémologique, puisqu'à cette époque le point de vue positiviste prévaut dans l'analyse des faits sociaux. L'institution ethnographique française, alors à peine constituée, accueille *L'Afrique fantôme* comme une perversion de ses méthodes et une indiscretion quant aux procédés que Leiris dévoile à propos de la collecte des objets culturels (vols, rapine, recel, etc.). *L'Afrique fantôme* n'arrive pas à point nommé, ce livre remet en cause l'ethnographie française alors même qu'elle tente avec peine de se dégager du modèle des sciences naturelles.

D'une expérience de terrain dont l'ethnographie française attendait qu'elle légitime son « laboratoire », Leiris en fait du quotidien où les mythes des autres et ses propres rêves ont le même poids. Il n'y a rien ou presque dans *L'Afrique fantôme* d'une étude positive des moeurs, rien du rôle social et modérateur qu'on attendait de l'ethnologue.

Leiris pose un problème de méthode. En introduisant une dimension subjective dans la relation entre l'observateur et l'observé, il écarte la démarche objectiviste et les prétentions positivistes des sciences humaines naissantes. Car selon lui, ces mêmes sciences ne peuvent faire l'économie d'une question dont il est un des premiers à avoir explicitement tenu compte : comment et à quelles conditions un sujet peut-il poser d'autres sujets en objets de connaissance ? En tentant de mettre en équation regard, sentiment et pensée de l'ethnologue, Leiris introduit un aspect nouveau dans l'analyse ethnologique. Selon lui, nulle société, nulle culture ne possède ce lieu idéal d'où elle pourrait être vue et comprise de manière globale ou holistique; lieu idéal que pourtant l'ethnographie classique tente de créer ou du moins dont elle rêve. Aussi, avouer sous quel angle on observe une culture de-

vient une nécessité méthodologique. On ne peut alors qu'admirer l'honnêteté de Leiris à mettre en avant sa propre subjectivité, assise d'une possible connaissance réflexive.

Ainsi, la richesse des notations quotidiennes sont non seulement témoignage de ce quotidien, mais autant d'ouvertures à un autre ordre possible, que le lecteur, et non plus uniquement l'ethnographe, peut mettre en place. En effet, si l'on prend le cas de Leiris, on s'aperçoit que c'est souvent à partir de ses propres faux pas, de ses maladresses, que l'ethnographe accède à un autre ordre. C'est à partir de ses notations (rêves, obsessions, sentiments, lectures, etc.) que Leiris commence à observer, et qu'il lui devient même possible de recomposer le mouvement social ou l'appareil idéologique qu'il essaye de pénétrer. Si ces notations quotidiennes ont pu apparaître comme des erreurs, des erreurs de style dans le cadre ethnographique, il faut reconnaître que ce sont des erreurs sans lesquelles non seulement la connaissance mais la perception même de ce qui est sous ses yeux, et qui intéresse tout ethnologue, n'aurait pas été possible.

A ce niveau déjà, l'approche de Leiris révèle qu'un univers de règles, de langues, préexiste au sujet observant et qu'il conditionne non seulement ses interprétations, mais influence évidemment sa perception même. L'anthropologie contemporaine sait aujourd'hui en tenir compte, ou du moins le tente. Chez Leiris, la loi, l'ordre, l'arbitraire qui permettent d'accéder à une réalité sont donc révélés par ces minces écarts de langage, ces gestes ou ces rêves. Leiris dégage ainsi les points d'articulation qui vont lui permettre d'établir les rapports, les relations entre soi et le monde, et pouvoir ainsi décrire les assises de l'un, les décors de l'autre. Mais elles lui permettront surtout d'élucider peut-être les phénomènes sociaux ou culturels qu'il observe.

En voulant mesurer l'implication de l'observateur dans l'expérience ethnographique, Leiris adopte un point de vue critique. Même si on a trop souvent essayé de nous faire croire qu'il s'agissait par là de relater une expérience intérieure, il faut montrer une fois pour toutes qu'avec Leiris la subjectivité n'existe que parce qu'elle est en relation avec une objectivité. Aussi, avec ce double outil, l'écueil de l'expérience intérieure est-il contourné et mis en perspective. Leiris la rend transparente, ou du moins, ce qui nous importe, sociologiquement intelligible, puisqu'à chaque fois il recherche ses coordonnées tant culturelles qu'idéologiques

ou mythologiques. Car en tant qu'ethnographe, c'est-à-dire observateur d'une culture, sa visée est double : retrouver à l'échelle sociale les aspirations et conflits primordiaux de toute condition individuelle, restituer donc à l'individu une dimension culturelle, mais aussi redonner à l'expérience sociale son contenu existentiel. Leiris, et là encore il s'oppose à la perspective ethnologique positiviste, exemplifiée dans *L'Afrique fantôme* par l'ethnographie officielle dont était investie la Mission Dakar-Djibouti, ne voit pas dans les faits sociaux que des choses ou des objets.

Envisager l'expérience de l'ethnographie, interroger son histoire, comme l'a fait Leiris et comme nous tentons de la faire, c'est rattacher le savoir de l'homme sur l'homme au cheminement de l'être individuel qui tente de le découvrir. Interrogation proprement épistémologique puisqu'elle recoupe celle de la possibilité même d'un savoir sur l'homme. Se retrouve encore une fois ici la question posée précédemment : comment un sujet peut-il poser d'autres sujets en objet d'étude ? Pour Leiris, toujours il faudra mesurer cette implication personnelle. La possibilité d'un regard neutre ou objectif n'est plus de mise. Aussi l'ethnographe se doit de déterminer le degré d'incertitude ou la marge d'erreur auxquels son observation est soumise du simple fait qu'il est lui-même un sujet qui perturbe son champ d'investigation.

Ainsi les notions de différence, de distanciation, d'exotisme, toutes les représentations de l'autre, sont de la sorte infléchies, remaniées en fonction de critères non plus d'ordre géographique ou culturel, mais d'ordre méthodologique voire épistémologique. Car, il faut le rappeler, la subjectivité n'intervient pas chez Leiris en opposition à l'objectivité, mais bien en relation avec cette dernière, ou plutôt, toutes deux en fonction l'une de l'autre. Le calcul d'erreur devient alors nécessaire, car dans cette perspective l'erreur n'est pas négative, mais révélatrice de la situation réelle et incontournable de l'observation ethnographique. Par là, un pan de l'aspect phénoménologique et contextuel de la recherche sur le terrain se soumet à la discussion.

Cette position adoptée par Leiris lui permet même de faire de l'ethnographie une science mais surtout une morale d'action, une connaissance et une intervention, une quête et une enquête (cf. son article « L'Ethnographe devant le colonialisme »).

La préface de 1950 de *L'Afrique fantôme* est révélatrice de cette attitude. Leiris y condamne tout exotisme, il critique le « climat » de la Mission Dakar-Djibouti, il revendique la recherche d'une mesure plus humaine pour l'ethnographie, qui sans cette dimension resterait une science et se contredirait puisqu'elle ne saurait amener un « contact » avec l'autre. Tout l'effort de Leiris consistera d'ailleurs désormais à incliner la pratique de l'ethnographie dans le sens de l'établissement d'un réel contact, tentant de réconcilier dans cette perspective recherche de soi et recherche de l'autre en les posant solidairement, après avoir cessé de les confondre. D'une certaine façon, cette préface de 1950 place *L'Afrique fantôme* comme un document d'une possible histoire de l'attitude occidentale en face des autres peuples.

## ECRIRE UNE AFRIQUE FANTOME

Au dire de Leiris, *L'Afrique fantôme* est un livre expérimental. Il l'est doublement puisqu'il emprunte à la fois à l'écriture littéraire et à l'écriture ethnographique; il en vient à subvertir ces deux genres. Récit de voyage et journal intime, *L'Afrique fantôme* est à la charnière entre l'exploration du moi et l'exploration de l'autre. *L'Afrique fantôme* serait le parcours mental d'une mystification de l'autre jusqu'à sa reconnaissance. Leiris l'avoue volontiers, ce livre est le résultat d'un « fallacieux essai se faire autre en effectuant une plongée — d'ailleurs toute symbolique — dans une 'mentalité primitive' dont j'éprouvais la nostalgie ». Depuis « De la littérature considérée comme une tauromachie », on sait que Leiris a une conception particulière du littéraire. Ce qui se passe dans la littérature est dénué de valeur s'il n'y a pas de défi aux usages qui comporte un risque sciemment pris. Selon cette conception, même *L'Afrique fantôme* a rempli le contrat lors de sa parution. Associée à l'ethnographie dans *L'Afrique fantôme*, ce que requiert Leiris de la littérature est une exigence elle aussi fallacieuse : une vérité indépendante des époques et des lieux. Mais cette exigence cadre tout à fait avec une définition possible de l'entreprise anthropologique d'un point de vue psychologique. Même si l'entreprise ethnographique implique un code, ne serait-ce que lors de sa traduction, Leiris y trouve la dimension morbide et le danger nécessaires auxquels toute littérature, même

lorsqu'elle se définit par un refus de tout code, ne peut donner accès puisqu'elle est fictive.

Avant de caractériser le texte, il me semble important de relativiser un jugement souvent émis à propos de *L'Afrique fantôme*. On sait que Leiris a consacré sa vie littéraire à une recherche autobiographique particulière. Et trop souvent, encore une fois, on a voulu voir ou faire de *L'Afrique fantôme* une sorte d'« autobiographie ethnographique ». Pourtant Leiris lui-même conteste cette conception. Il faut avouer qu'en effet elle est réductrice; en voulant absolument conjuguer la part littéraire et la perspective ethnographique, on se prive de multiples potentialités de lecture. Il est préférable de les distinguer, car c'est ce qui sépare ces deux perspectives qui est significatif. En fait, ces deux perspectives sont deux possibilités de lire *L'Afrique fantôme*. Et aucune des deux n'épuise l'expérience de terrain, elles sont deux manières de faire cette expérience. Car le projet d'une « anthropologie généralisée » n'est jamais théorisé par Leiris, ou plutôt, il n'a pas élaboré une anthropologie par une réflexion théorique mais par une poésie — exprimer sous forme artistique sa propre conception du monde, voir son article « Regard vers Alfred Métraux » (Leiris, 1969) — et par la découverte de la vision du monde qu'offrent les sciences humaines.

On a toujours abordé *L'Afrique fantôme* en croyant que ce livre n'avait de rapport à l'ethnographie que par son contenu et non par son écriture. J'aimerais montrer que cela n'est pas le cas et qu'une fois encore l'on a été réducteur dans les lectures précédentes. De plus, cette ou ces écritures révèlent rétrospectivement quelques caractéristiques de ce que *L'Afrique fantôme* n'est pas, c'est-à-dire une monographie ethnographique classique. Car selon Leiris, il y a impossibilité d'unifier les matériaux ethnographiques, surtout pas pour l'écriture. En fait, dans le passage des matériaux d'une relation à une relation, c'est l'écriture elle-même qui s'est mise en cause. Pourtant, ce qui fonde cette écriture reste très classique, voire stendhalien : ne rien noter que l'on n'ait vu ou senti soi-même. Technique qui se satisfait donc très bien du projet méthodologique que s'est fixé Leiris. On a affaire en fait à une sorte de pacte scripturaire, confirmé d'ailleurs par la citation des *Confessions* de Rousseau qui ouvre *L'Afrique fantôme*.

*L'Afrique fantôme* juxtapose et/ou superpose un ensemble d'éléments dont la liste semble difficilement exhaustive : intros-

peption, récits de rêves, lectures diverses, échange épistolaire, expérience intime sous forme de journal, expérience ethnographique, quotidienneté, etc. Ceci sans aucune entrée en matière, sans expliquer le pourquoi des éléments ou autres événements retenus, sans ordre donc. En fait, *L'Afrique fantôme* n'offre rien de ce qu'on pourrait attendre d'une relation censée rendre compte d'une mission ethnographique et linguistique officielle dont Leiris était pourtant le secrétaire-archiviste. L'intérêt pour le réel, pour tout le réel, est total chez Leiris. Et cet intérêt multiple ou divers montre qu'il y a un refus avoué de toute hiérarchisation des faits observés : le signifiant côtoie l'insignifiant. Certains éléments n'apparaissent d'ailleurs signifiants qu'*a posteriori*. Notons déjà ici que c'est justement une hiérarchisation de l'observation qu'on reproche aujourd'hui à la monographie ethnographique classique. Il suffit d'ouvrir le livre pour s'apercevoir qu'il est principalement écrit par parataxes, par juxtapositions. Il n'y a pas de liaisons forcées ou évidentes entre les phrases. Certaines phrases sont incomplètes : pas de sujet, pas d'auxiliaires avec les participes. Leiris procède par images, par collages, sans se préoccuper de liaisons : les phrases elles-mêmes, comme les faits observés, ne sont pas hiérarchisées par une structure narrative ou la perspective d'un récit.

Bien que *L'Afrique fantôme* soit un journal, la chronologie n'est pas la base de l'écriture; se sont plutôt les faits qui le sont. Faits d'ailleurs souvent ramenés aux mots, des mots-clés mis sur fiches. Écriture particulière que Leiris pratiquera longtemps encore et qu'il tire du travail ethnographique même. Ramener les faits aux mots, puis les mots sur fiches, c'est faire jaillir les idées, encore une fois sans les hiérarchiser, au lieu de les exploiter à l'expression de pensées préconstruites. Mais un danger existe, Leiris en prend le risque, car de la simple juxtaposition, il se peut et ce fut souvent le cas — d'où le scandale —, que le lecteur la transforme en comparaison. \*

Outre la fiche, *L'Afrique fantôme* présente deux autres types d'écriture : le journal et le carnet. Le journal essaye de maintenir une certaine proximité temporelle entre l'événement et sa relation. Il tente aussi de maintenir une proximité d'énonciation entre le narrateur et le narrataire. Il relève d'une écriture non articulée, si ce n'est peut-être par thèmes; une écriture fragmentaire donc. Écrit pour soi, il l'est selon un style qui peut se

passer de toute rhétorique apparente. Le journal est donc propice au réel (réfèrent) et au subjectif. Mais gardant le projet de publier, Leiris s'interroge constamment sur le fait même d'écrire. Il y a donc une rhétorique implicite de l'inachevé et du fragment, une réfraction de l'écriture sur soi. Le carnet, lui, est surtout le témoignage et la voix de l'autre (notations directes de chants, de paroles, etc.). Mais il sépare et distingue aussi : du simple fait qu'il faille écrire, il crée une distance entre le réel et le sujet écrivant. Reste alors une sorte d'impossibilité de partager la vie des autres, leurs fêtes, rites, possessions. Impossibilité d'être et de connaître simultanément. Ceci même s'il y a refus de sacrifier le réalisme au solennel, c'est-à-dire un refus de se laisser « absorber » par l'observation afin de tenter de restituer le réel de manière autonome.

L'écriture ethnographique est donc problématique : la figure de l'autre est double, celle d'une altérité — la voix de l'autre — et celle d'une aliénation — parce que l'autre confine l'ethnographe à une certaine fonction : le connaître. Cette problématique n'est certes pas propre à Leiris uniquement, mais elle révèle chez lui une dialectique que l'on retrouve constamment dans *L'Afrique fantôme* : un mouvement simultanément vers et à l'écart de l'autre. Paradoxalement son statut d'ethnographe le retient à l'extérieur de ce qui l'attire.

Pourtant Leiris s'essaye à trois voies pour rencontrer l'altérité. Tout d'abord une voie scientifique, l'enquête ethnographique proprement dite. Souvent dévalorisée, parce que trop abstraite, elle conduit à une aliénation du fait d'une objectivité présupposée. Pour Leiris, découvrir l'autre ce serait participer. Or, avec l'enquête scientifique, il a plutôt un sentiment d'aliénation d'avec tout moi culturel. Il existe aussi une voie religieuse où Leiris, en cherchant à s'intégrer au sacré, parvient, en quelques occasions, à atteindre une certaine participation. La découverte de l'autre se fait par une description « sympathique » au travers de laquelle il espère une transformation : devenir autre, c'est intérioriser l'altérité (ce qui aboutira aux scènes de transe ou d'extase en relation avec les esprits zar). Mais cette voie elle aussi sera déceptive, à cause de la suspicion même de Leiris. Une dernière voie, certes mineure, que l'on soupçonne dans *L'Afrique fantôme*, mais qui se révèle dans *L'Age d'homme* : une voie amoureuse. Leiris a aimé une femme, Emawayish.

A ce stade, il faut se demander si nous pouvons poursuivre nos élucubrations. La littérature et l'ethnographie, telles qu'elles sont mises en oeuvre dans *L'Afrique fantôme*, nous permettent-elles de connaître la situation de celui qui écrit, de mesurer la relation qu'il entretient avec l'autre ? Il faut alors considérer littérature et ethnologie comme instruments d'analyse.

Même s'il n'aboutit pas à un texte ethnographique classique, *L'Afrique fantôme* est un parcours de figures : le départ, la rencontre d'un monde inconnu, l'expérience de l'autre, la déception, ... et le retour obéissent à des formes de l'ici. Ces figures mêmes lèvent l'hypothèque du réalisme du récit. C'est au travers d'elles que l'univers autre peut être vu et écrit, qu'il peut y avoir une représentation. Bien que *L'Afrique fantôme* laisse fréquemment entrevoir une impossibilité d'écrire et de décrire, il nous est tout de même loisible de tenter de voir comment Leiris organise sa compréhension du monde.

L'écriture du voyage telle que la pratique Leiris dans *L'Afrique fantôme* rend symbolique les éléments tirés du réel, symbolisme qui dénote simplement une impossibilité d'aller plus loin dans la représentation scripturale. On peut dire que chez lui, la représentation est de nature à la fois symbolique et immédiate — c'est-à-dire non médiatisée par une quelconque volonté —, et ceci par identification, projection avec ou sur le milieu. L'écriture de *L'Afrique fantôme* met en scène et donne à voir les opérations par lesquelles Leiris fait sens avec le réel, de quelle manière il le configure, comment l'objet est connu au travers du filtre de l'écriture. Ainsi, tout transport et le voyage lui-même deviennent de nature symbolique dès qu'il sont écrits; les rêves eux-mêmes deviennent signifiants, voire performants, dans le sens où même le monde de l'évocation onirique donne sens à l'écriture du voyage et à celle de l'expérience de terrain : tributaires de modèles et de conflits entre modèles culturels différents, les rêves de Leiris dans *L'Afrique fantôme* ne sont pas simplement des déplacements mentaux figurés. Ainsi que toutes autres figures, ils participent d'une mise en communication généralisée, d'une recherche de règles de communication entre le monde de l'ethnographe et tout monde autre.

Dans la prière d'insérer de 1934, Leiris avertissait le lecteur de l'illisibilité de *L'Afrique fantôme*. L'imaginaire réaliste (vraisemblance) est rejeté en faveur d'un impossible enregistrement honnête du réel (ressemblance). *L'Afrique fantôme* est une

collection ethnographique où Leiris a condensé, à l'état brut, un ensemble de faits et d'images qu'il se refuse à exploiter en laissant travailler une quelconque méthodologie préconstruite voire toute imagination narratrice. Il rejette donc toute affabulation et n'admet pour matériaux que des faits véridiques et vérifiables, même s'ils lui sont propres. Pourtant se pose la question du genre et de la réception du livre : quelles sortes de mensonges sont acceptables ou nécessaires pour rendre une expérience de terrain lisible ? Leiris en disant tout, subvertit le récit ethnographique et colonial. Certes à l'intérieur même de *L'Afrique fantôme* apparaissent des modèles d'écriture (Livingstone, Rimbaud, Roussel, Conrad, etc.), mais il lui faut additionner ses propres revendications méthodologiques et épistémologiques. Il renonce donc à la quête d'un récit organisateur : « Au lecteur de découvrir... ». Evinçant toute forme discursive de narration, Leiris fait de *L'Afrique fantôme* un texte qui chaque jour commence et recommence.

Ce qui préoccupe au sein de *L'Afrique fantôme*, ce n'est pas tant la dissolution d'une subjectivité liée aux thèmes de la culture et de la langue — ce ne sont là que des topoï —, mais plutôt, dans notre perspective, son origine. C'est-à-dire la vision de la culture et de la langue comme « fictions ethnographiques » par rapport à un terrain et à sa représentation littéraire. Certes Leiris apparaît dans *L'Afrique fantôme* comme obsessionnellement absorbé par lui-même, fréquemment déprimé, en proie à de constants fantasmes sexuels ou scatologiques — un certain masochisme même : manière de se faire plus humain par l'agression du corps —, piégé dans un interminable combat pour maintenir sauve la morale — éthique tant professionnelle qu'européenne —, pour rassembler ses esprits. Pourtant l'angoisse, la confusion, laissent la place à un certain relativisme culturel et à une réflexion anti-coloniale. A ce titre, *L'Afrique fantôme* est un document important pour l'histoire de l'anthropologie, non en ce qu'il révélerait une unique vérité ethnographique, mais surtout parce qu'elle force le lecteur à se collecter lui aussi avec les complexités réelles des rencontres que fait Leiris sur le terrain. De plus, ce même lecteur se voit contraint de traiter comme de partielles fictions les passages qui tentent de rendre compte du travail ethnographique.

La force de *L'Afrique fantôme* par rapport à une monographie classique est donc son statut de « vérité » en regard du moment

ethnographique et de sa traduction. Au lieu de biaiser ce qui est observé selon une perspective holistique, les vérités au sein de *L'Afrique fantôme* manifestent l'aspect fragmentaire du moment ethnographique. Ce qui ne veut pas dire que dans le cas de la monographie classique il s'agit de mensonge, non, mais plutôt de parti pris. Alors qu'avec *L'Afrique fantôme*, on observe une juxtaposition de vérités différentes qui ne s'excluent pas. Vérités qu'il faut analyser en découvrant les « règles » qui ont présidé à leur transcription. Position qui d'un point de vue ethnographique est certes subjective, mais qui a l'avantage de laisser entrevoir l'émergence d'une « autorité » qui juxtapose scrupuleusement différentes vérités. On pourrait dire qu'au départ Leiris ne sait pas « mentir » selon la perspective ou le paradigme ethnographique de son époque. Plus précisément, il ne sait ou ne veut pas communiquer à l'intérieur des fictions collectives qui sont acceptées — délibérément ou inconsciemment — par l'institution ethnologique.

Leiris offre donc deux points de vue particuliers sur le moment ethnographique : ethnographe, il s'applique parfois à tenter de construire des fictions culturelles, mais écrivain, il opte souvent pour une position relativiste qui fait qu'il représente cette activité ethnographique comme le fait d'une croyance délibérée.

De plus, sous sa forme de journal, *L'Afrique fantôme* révèle un double aspect de la personnalité de Leiris. Tout d'abord un monde subjectif qui mêle une multiplicité de voix et d'univers d'évasions (rêves, romans, lettres, etc.). Mais, tiraillé dans une multitude de directions, complètement décentré, Leiris se cramponne à la routine de son travail, à son journal. D'une certaine façon, Leiris l'établit lui-même dans son journal, le travail ethnographique et sa restitution deviennent des activités nécessaires au maintien de sa propre personnalité. Quoi qu'il en dise, *L'Afrique fantôme* reste sous plusieurs aspects la démonstration de l'accomplissement d'une personnalité éthique. Certes son identité ne se dévoile guère, mais c'est le Leiris « mythique » de *L'Afrique fantôme* qui se révèle. Le journal, par les fréquentes auto-exhortations qui y figurent, montre combien Leiris tente d'éviter toute distraction, essaye de se mettre au travail. *L'Afrique fantôme* suggère que l'observation de cultures autres ne peut se faire sans l'établissement d'une personnalité individuelle de l'ethnographe. Par là, *L'Afrique fantôme* et la figure de Leiris découvrent un as-

pect important de l'anthropologie : une culture ne peut devenir visible ou lisible comme objet d'étude que si un « moi » ethnographique peut trouver une certaine identité médiatique.

*L'Afrique fantôme* sous sa forme journalistique est un lieu où Leiris tente d'établir une subjectivité cohérente. Ceci par identification avec les voix de l'altérité et leur monde respectif. Par la même occasion s'offre alors la possibilité d'un passage réel au-delà de la fragmentation apparente de *L'Afrique fantôme*. Normalement, la monographie classique, pour unifier ce désordre, pratique une écriture combinatoire qui se force à restituer la culture observée sous une forme cohérente, homogène et holistique. Par rapport à l'éclatement ou à l'incohérence que peut présenter en première lecture l'expérience ethnographique chez Leiris, on en vient à soupçonner que la ré-écriture ethnographique classique résulte d'une sorte de « mentir-vrai ». Ce que révèle donc *L'Afrique fantôme* est que si une compréhension ethnographique est possible, elle est redevable autant d'une création scripturaire que des qualités intrinsèques que doit avoir tout travail sur le terrain. Rétrospectivement, *L'Afrique fantôme* montre que la compréhension anthropologique emprunte aussi à la rhétorique.

## LIRE UNE AFRIQUE FANTOME

*L'Afrique fantôme* nous laisse clairement entrevoir ce qu'il y a derrière tout récit de voyage : un drame de la communication. Une communication qui tente de s'établir entre des sujets, mais qui révèle à chaque fois un rapport de forces (exploitation, colonialisme, etc.) et un échange de signes difficile (les univers sémiologiques mis en contact sont hétérogènes). Il y a donc dans *L'Afrique fantôme* une discordance frappante : il y a l'univers individuel de Leiris et un univers total, multiple, voire englobant (animal, végétal, géographique, humain, ... en un mot l'Afrique), univers auquel Leiris se mesure et dans lequel il a peur de se perdre.

Les difficultés qu'il éprouve sont celles de tout voyageur à qui l'on demande de produire une représentation mentale au moment même où il vit des différences. C'est ce qui provoque un décentrement. Le voyage remet donc en question la propre identité

de Leiris : il n'est plus un sujet fixe, mais mobile, nomade. Ce qui ne va pas sans provoquer des transformations jusque dans son langage même.

Le journal devient une nécessité, il évite de se perdre et permet le maintien d'une certaine identité. Pourtant le journal ne possède pas d'écriture propre. Il participe de deux directions que *L'Afrique fantôme* montre très bien. Tout d'abord, il est le lieu de notation de tout détail technique, c'est-à-dire tout ce qui concerne les moyens de l'exploration et leur adaptation au réel. C'est l'aspect ethnographique de *L'Afrique fantôme* et de la Mission Dakar-Djibouti : pour lire les signes, il faut aussi les considérer comme des moyens de médiation. L'ethnographie sous son aspect technique est une sorte de machinerie qui permet à l'homme de terrain de s'adapter au réel. De plus, au sein du journal, les observations sont ponctuelles : il n'y a pas de continuité dans le voyage, les observations sont soumises à la dispersion des rencontres. D'où la nécessité de les noter chronologiquement afin d'insérer le voyage dans une temporalité. Car le voyage, au dire même de Leiris, est une perte de temps (ce qui ne veut nullement dire inutile). La Mission Dakar-Djibouti programmée au départ devient rapidement une dérive, une errance. *L'Afrique fantôme* nous montre très bien que l'espace-temps du voyage n'est pas ordonné. Leiris tente donc de le faire par l'écriture. Mais même à ce niveau il y a difficulté. La représentation scripturaire est contraire à l'esprit du voyage qui est plutôt abandon à la surprise, au hasard (même si cet abandon devient lui aussi peu à peu répétition, habitude).

Mission officielle, la Mission Dakar-Djibouti se devait d'établir un rapport scientifique, alors que Leiris en fait plutôt une relation littéraire. *L'Afrique fantôme* présente très bien ces deux aspects de Mission Dakar-Djibouti, le livre met en lumière l'importance du pouvoir qui a rendu possible cette mission : colonialisme, administration. Mais Leiris y manifeste aussi une volonté de savoir, un désir de connaître. Si *L'Afrique fantôme* peut paraître désordonné en apparence, il relève tout de même d'une volonté de stratifier, de domestiquer l'espace traversé. Ne serait-ce dans le simple fait que Leiris tente de se situer. Il y a donc une mise en ordre que le langage tente d'opérer. Et cette mise en ordre Leiris ne l'opère pas seulement par rapport à ce qu'il observe, mais en lui-même aussi. *L'Afrique fantôme* ne résume pas simplement la

Mission Dakar-Djibouti selon un tableau général de singularités, mais accumule ces singularités selon des lignes de fuite qui sont le voyage, l'objet du voyage. Aussi peut-on dire que la Mission Dakar-Djibouti par rapport aux territoires traversés et *L'Afrique fantôme* pour Leiris sont des entreprises de re-territorialisation (coloniale ou personnelle).

*L'Afrique fantôme* montre que la description ethnographique peut difficilement obéir à une mimésis, il ne peut pas y avoir idéalement de reproduction d'un modèle préexistant, cela nécessiterait une fixité ou stabilité pour l'ethnographe. Lorsque Leiris tente de transcrire le réel, il restitue en fait un mélange de lui-même (ce qu'il appelle sa subjectivité) avec le réel, mélange variable, qui peut tendre vers une certaine objectivité, mais qui se réduit le plus souvent à une sorte d'expérience de la présence. Ceci montre de toute façon qu'il y a une relativité du rapport sujet/objet. Et c'est cette relativité que rétrospectivement *L'Afrique fantôme* révèle au sujet de toute expérience ethnographique.

Prenons par exemple l'expression du rapport entre l'ethnographe et l'autre. Sous sa forme la plus immédiate, ce rapport devrait s'exprimer par le dialogue. Or au sein de *L'Afrique fantôme*, comme d'ailleurs dans la plupart des monographies, le dialogue est restitué sous forme de monologue : l'autre a dans *L'Afrique fantôme* une voix imaginaire, c'est-à-dire que Leiris reporte sur lui une part de son imagination. Plus précisément, Leiris tend à voir l'image de lui-même qui est l'autre en lui. Il fixe en fait le rapport discontinu et fluctuant qu'il a avec les autres dans une continuité qui est la sienne. Il s'agit d'une position régressive par rapport à la relation ethnographique. Leiris a tendance à se défendre de tout contact dans la mesure où à chaque fois ces contacts mettent en cause son identité et donc sa possibilité de parler.

*L'Afrique fantôme* met en évidence la difficulté d'accorder observation et réflexion anthropologique. Certains passages montrent assez bien que Leiris éprouve quelques difficultés à voir et à méditer en même temps. C'est d'ailleurs ce qu'il reproche à l'ethnographie ou plus exactement à la fonction qui lui est assignée au sein de la Mission Dakar-Djibouti. Souvent, face à un spectacle (par exemple la possession), Leiris est tout à fait conscient que l'observation exige une continuité de la vision, une at-

tention qui pourrait ouvrir parfois à la participation. Mais trop souvent la réflexion ethnographique vient interrompre cette observation. A ceci Leiris tente de proposer quelques solutions. Il tente de pratiquer ce qu'il ne peut apprendre. Pratiquer signifie chez lui vivre et agir avec ceux qu'on observe. Etre lié à eux par un quelconque système d'intérêt qui devrait permettre une compréhension. Leiris conçoit l'ethnographie comme un système d'échange (selon les trois voies dont j'ai déjà parlé).

Tout ceci fait l'ambiguïté de *L'Afrique fantôme*. Leiris doit se mettre entre parenthèses dès qu'il participe, mais doit aussi s'affirmer en tant que sujet percevant. C'est pourquoi *L'Afrique fantôme* dans son écriture est une mise en question. Cet ouvrage est moins une description (géographique, ethnographique, etc.) que le lieu d'une problématique : qu'est-ce qu'être ethnographe et écrivain en même temps ? On se rend compte alors que la Mission Dakar-Djibouti autant que *L'Afrique fantôme* est plus une topologie que la simple traversée d'un espace. Une topologie, un espace en tant que moyen de vivre, espace animé, manière de parler aussi. Et ce qui permet l'existence de cette topologie est justement la présence d'un sujet problématique, Leiris lui-même.

*L'Afrique fantôme* pose donc un problème d'achèvement d'ordre esthétique. Outre le fait qu'on se demande pourquoi Leiris a publié cet ouvrage, on s'aperçoit qu'il change de destinataire en cours de route, Ethnographique au départ, *L'Afrique fantôme* devient de plus en plus littéraire. Des rapports complexes entre l'écrivain et l'écrivant se tissent peu à peu et voilent la possibilité même d'un destinataire. Leiris change temporellement de statut par rapport à son texte. Son écriture, intentionnelle au départ, devient une pré-écriture sans destinataire.

*L'Afrique fantôme* met en cause les illusions entre le sujet percevant et le sujet écrivant. La mémoire, la conscience, l'esprit de Leiris sont dispersés. Le lien entre le sujet percevant (l'ethnographe) et le sujet écrivant (dans ses rêves, ses souvenirs, etc.) est une espèce d'imaginaire. Imaginaire qui seul peut rendre compte de ce jeu entre le sujet percevant et l'espace parcouru. Imaginaire qui n'est pas comme on le croit trop souvent donné, mais qui est à inventer chaque fois. C'est lui qui permettra de passer d'une position à une autre. Tout se ramène en quelque sorte à une discordance de l'espace et du temps par rapport au cadre de perception de l'ethnographe. Discordance que l'autre va mettre en

évidence chez et pour l'ethnographe lui-même. Leiris fait la découverte d'une diversité et d'une variété inconnues. Dès qu'il découvre un rapport il met un nom. Mais souvent ce rapport n'est même pas concevable. C'est alors que le saut est imaginaire et que celui-ci peut combler les lacunes du savoir.

Cet imaginaire n'est pas à concevoir comme un rêve, mais bien comme un moyen de conquête du réel. Souvent dans *L'Afrique fantôme* la rencontre, le contact avec l'ailleurs ou l'altérité se fait sur un autre mode que le réel. Ce n'est pas alors l'identité de l'objet ou de l'autre qui devient important, mais la place qu'ils prennent dans la représentation que Leiris en donne. Et c'est dans cette différence que Leiris cherche à connaître. L'imaginaire chez Leiris, et au sein de *L'Afrique fantôme*, est fait de relations privilégiées avec ce qu'il voit.

Au sein de la Mission Dakar-Djibouti, Leiris fait l'expérience d'une écriture « naturelle », non encore constituée parce que corporelle : il écrit en voyageant. C'est seulement cette conscience d'écrire qui lui donne une certaine « rationalité ethnographique » par rapport à ce qu'il voit. Il fait une expérience de l'extériorité qui s'apparente à une découverte de soi-même, c'est-à-dire une expérience de sa subjectivité, une recherche d'identité, alors même qu'il tente de s'effacer. En ce sens, *L'Afrique fantôme* apparaît tout de même, selon une certaine perspective, comme un romanesque expérimental. Simplement les aventures fictives sont remplacées par l'expérience. On comprend alors la volonté de Leiris de se faire reconnaître pour ce qu'il est et non pour un autre. Car l'imaginaire multiple et divers de Leiris ne possède pas d'unité. Il en est lui-même le sujet, au sens de subjectum. Il devient le prétexte de cette surface d'inscription qu'est *L'Afrique fantôme*. Cela lui permet donc de substituer à la linéarité de la Mission Dakar-Djibouti, un autre réseau de connexions. C'est comme si *L'Afrique fantôme* perpétuait une expérience qui est plus ancienne ou autre que notre subjectivité moderne. Par là on rejoint aussi une préoccupation totalement anthropologique. Là encore la difficulté de *L'Afrique fantôme* du point de vue de son écriture. Tout en gardant les apparences d'un langage classique, Leiris invente et utilise une langue qui relève d'un autre niveau que celui du visible ou du lisible. Les référents ne sont plus les mêmes que ceux de la logique ethnographique traditionnelle. Le monde tel qu'il est perçu dans *L'Afrique fantôme* n'a pas la même

configuration que celui qui est restitué par le langage ethnographique classique : aucune structure, aucun centre ne le hiérarchise. *L'Afrique fantôme* restitue un monde hétérogène où sont mis en contact des univers de significations différents.

La vision du monde chez Leiris apparaît comme irrationnelle parce qu'aucune connexion rassurante n'est plus possible. *L'Afrique fantôme* révèle une sorte de dispersion généralisée par rapport à laquelle le lecteur ne peut se situer. C'est ce qui choqua lors de la parution de *L'Afrique fantôme*. On attendait de ce livre qu'il soit une description de la Mission Dakar-Djibouti, alors qu'il en est déjà une interprétation.

D'un point de vue plus littéraire, *L'Afrique fantôme* pose trois problèmes fondamentaux. Un problème d'énonciation : Leiris écrivain n'est pas identique à Leiris ethnographe. Il n'y a pas de réel énonciateur. C'est souvent au lecteur de prendre en charge le texte. Un problème de description : comment inscrire ce qui est observé ? Et un problème de dénomination : la littérature anthropologique tente de transformer le moment ethnographique en un objet sur lequel elle puisse agir. Comment donc transformer le nom que l'on donne à ce que l'on voit pour qu'il devienne objet de savoir ?

On s'aperçoit assez vite que l'organisation du monde n'est pas la même que celle de l'écriture. Or *L'Afrique fantôme* tente de faire correspondre ces organisations, mais ceci aux dépens de l'écriture ethnographique classique, qui elle met en branle une certaine rhétorique permettant de rendre compréhensible l'expérience à force de réductions, métaphores, synecdoques ou métonymies. En fait le processus d'achèvement de l'ouvrage ethnographique dans *L'Afrique fantôme* n'est pas mené jusqu'au bout. L'importance est capitale, car cela permet de comprendre rétroactivement la monographie classique.

A la fois carnet de notes, journal intime, travail de mise en fiches, *L'Afrique fantôme* n'est donc pas transformé en monographie. Le travail de conversion en un système achevé et cohérent de propositions n'est volontairement pas fait. Il laisse par là entrevoir indirectement le travail que tout ethnographe est normalement amené à faire. Travail derrière lequel transparaît de plus le fonctionnement de l'esprit, c'est-à-dire la façon dont nous comprenons les choses à partir de l'expérience.

Le travail de l'ethnographe tire sa pertinence de la force des liaisons qu'il établit par l'attention entre les choses. Et l'on sait, surtout depuis le structuralisme, l'importance de ces liaisons (capables d'imposer un ordre). Chez Leiris écrivain la mémoire et l'imagination (de nature symbolique) jouent ce rôle de liaison. Tout le travail de l'écrivain ou du lecteur consistera donc à reproduire par le langage ou par la lecture ces liaisons. Leiris reste attentif à ne pas faire de ce travail de liaison entre ce qu'il perçoit, ressent ou voit, un automatisme qui tendrait à remplacer l'attention même. Automatisme qu'il reproche au travail ethnographique tel qu'il est conçu au sein de la Mission Dakar-Djibouti : une sorte d'enquête administrative, voire policière. Il cherche donc des moyens pour se garantir de cet automatisme. C'est à mon sens dans la forme même de *L'Afrique fantôme* que Leiris propose une solution. Car *L'Afrique fantôme* laisse justement au lecteur la possibilité de faire par lui-même tout ce travail de liaison, de mise en rapport. *L'Afrique fantôme* dans sa forme est un appel au lecteur pour qu'il établisse ce que l'auteur n'a pas volontairement fait. L'imagination du lecteur devrait tenter de reproduire celle de l'auteur.

Double travail pour le lecteur. Tout d'abord, faire le lien entre les connaissances pratiques de Leiris, connaissances qui n'ont pas à proprement parler de langage, et les connaissances ethnographiques que Leiris acquiert peu à peu. Faire passer un visible dans un dicible, passer d'une perception à un discours. En ce sens, Leiris force donc le lecteur à opérer un travail identique à celui qu'il pratique sur le terrain. A partir de sensations, Leiris comme le lecteur doivent exercer leur attention pour voir les relations entre les différentes choses observées ou lues. Etre attentif, c'est donc justement voir les rapports cachés qui vont permettre au discours anthropologique de se constituer. Il est donc possible, si le travail de liaison est bien fait, de comprendre la genèse de tout discours anthropologique. Discours qui établit et classe des liaisons, une sorte de mathesis.

Mais il importe encore de connaître quelle est la situation de Leiris en tant que locuteur. Face à l'exotisme, Leiris a tendance à se déformer et à tout déformer. Ce qui met en question son pouvoir de parler. Surtout dans son cas puisqu'il n'est à l'aise ni face aux sociétés qu'il rencontre ni par rapport à la culture occidentale qu'il a volontairement quittée. Aussi, l'identité de Leiris dans

*L'Afrique fantôme*, au lieu de s'exprimer sous une forme unitaire, s'exprime par un jeu de rapports, de rapports de personnes : un rapport non encore qualifié s'établit avec l'autre.

Or l'on sait depuis longtemps, mais plus particulièrement depuis la publication du journal de Malinowski, ou des *Tristes Tropiques* de Lévi-Strauss, que ce rapport prend souvent l'expression d'une paranoïa. Le voyage met en évidence des troubles psychiques chez l'ethnographe. Troubles qui apparaissent particulièrement lorsqu'il s'agit d'établir un contact avec l'autre : comment rencontrer l'autre ? Leiris montre très bien que lorsque ce contact ne s'établit pas, l'ethnographe aura tendance à se culpabiliser. Il va devoir alors travailler en lui pour rendre acceptables les frontières qui le séparent de l'autre : c'est l'aspect journal intime de *L'Afrique fantôme*. On voit alors s'inscrire dans le texte les rapports entre celui qui parle et ceux dont il parle (y compris lui-même). Expérience de langage dans la mesure où le langage est justement à la fois ce que Leiris possède en commun avec l'autre, et ce qui lui permet aussi d'entretenir ses fantasmes les plus secrets.

On s'est d'ailleurs trompé sur la valeur de ces fantasmes chez Leiris. Ils ne révèlent pas simplement sa propre personnalité. Car dans ces fantasmes l'autre est chaque fois engagé. Le détour qui permettrait une justification de ces fantasmes serait de les considérer eux aussi comme une mise en acte de la communication : car ces fantasmes mettent en cause le problème des rapports de l'individu avec la société. En ce sens ce détour permet dans quelques passages de *L'Afrique fantôme* de retrouver dans sa pureté la relation entre nous-même et l'autre.

*L'Afrique fantôme* témoignerait d'une volonté de trouver une ouverture à autrui; Leiris produit donc un discours qu'il ne peut fermer lui-même. Il est à la recherche de règles de communication.

## EN GUISE DE CONCLUSION

J'adopterai moi aussi, pour terminer cette lecture de *L'Afrique fantôme*, une position plus subjective. Ceci afin de montrer les potentialités qu'offre cet ouvrage à l'interprétation. Interpréter *L'Afrique fantôme* nous modifie, non seulement dans le fait

même de l'interprétation qui place le texte dans un réseau de rapports inédits, mais aussi parce que *L'Afrique fantôme*, au dire même de Leiris, est un texte de nature symbolique et qu'il nous oblige à chercher des réponses particulières à ces rapports.

Le symbolique apparaît dans *L'Afrique fantôme* comme un dispositif mental, apte à construire des représentations, mais surtout, dans le cas de Leiris, le symbolique constitue en quelque sorte l'ensemble des activités et des productions que restitue *L'Afrique fantôme*. Ce qu'il s'agit donc de connaître.

Orientation proprement anthropologique, puisque la fabrication du texte et son interprétation sont considérées comme des activités comparables aux outils cognitifs et représentationnels que Leiris utilise pour restituer tant sa formalisation méthodologique que la traduction des comportements sociaux qu'il observe sur le terrain. Il y a ici une double volonté de rapporter de l'Afrique une réalité perçue et de lui conférer un statut d'objet de savoir non pas déterminé mais reproductible, c'est-à-dire interprétable. D'une certaine façon Leiris établit la même relation subjective entre ce qu'il observe et ce qu'il en restitue, que celle que possède tout auteur avec son lecteur (Reichler, 1989).

Caractère symbolique du texte donc : dans sa genèse et dans le rapport qu'il établit entre le langage et le monde. Caractère symbolique qui tente de surmonter le paradoxe qui veut qu'à jamais l'expérience et la lettre soient séparées. Caractère symbolique qui implique un type particulier de déchiffrement du texte. S'il y a un mouvement d'identification qu'effectue le lecteur, après l'avoir observé dans le travail de l'auteur, celui-ci est à mettre en corrélation avec la poursuite d'une intelligibilité analytique.

Tout en restant conscient que ces procédures qui permettent une lecture de *L'Afrique fantôme* sont une base de travail et jamais un but en soi. Elles ne servent qu'à asseoir sur des faits toujours vérifiables l'essor de l'interprétation, subjective et risquée elle-même, mais proprement littéraire selon Leiris. Le sens n'est plus alors un contenu qu'il faut découvrir et expliquer, il devient, comme *L'Afrique fantôme* nous le montre, la résultante d'un jeu de rapports dont il faut mettre en lumière les règles de fonctionnement.

Bien que Leiris refuse de conférer à son savoir quelque valeur positive que ce soit, il reste toujours une « volonté » de maintenir à la fois la nécessité d'un sujet et celle d'une relation codée, donc à

déchiffrer, avec les autres et les mondes. Encore une fois s'avère l'impossibilité de préétablir un sens dans *L'Afrique fantôme*. Le paradoxe pour le lecteur de *L'Afrique fantôme* est que, même si aucun sens n'est donné, il existe tout de même une position de maîtrise (autorité) qui se refuse pourtant d'être un quelconque pouvoir. A aucun moment Leiris ne légitime son entreprise tant ethnographique que scripturaire. Mais il nous appartient à nous-mêmes de le légitimer, c'est-à-dire de découvrir et d'établir le rapport qui peut exister entre un sujet et le monde.

Je terminerai par une citation. Lors de sa parution en 1934, un seul ethnographe a salué la qualité de *L'Afrique fantôme*, c'est le même qui poussera Leiris à ne jamais totalement substituer une attitude purement scientifique à la perspective littéraire qu'il adopte dans son travail ethnographique et dans ses réflexions anthropologiques. Il s'agit d'Alfred Métraux. Aussi, pour conclure, emploierai-je envers Leiris le même mot que ce dernier utilise pour saluer Alfred Métraux dans son article « Regard vers Alfred Métraux » : celui de poète.

J'entends par là, non point tellement quelqu'un qui écrit des poèmes, mais quelqu'un qui voudrait parvenir à une absolue saisie de ce en quoi il vit et à rompre son isolement par la communication de cette saisie.

## BIBLIOGRAPHIE

- Clifford, J. (1982). « Feuilles volantes ». In J. Hainard et R. Kaehr (éds), *Collections passion*. Neuchâtel : Musée d'ethnographie, pp. 101—113.
- Clifford, J. (1988). *The Predicament of Culture : Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge : Harvard University Press.
- Duvignaud, J. (1966). « Off Limits ». *La Nouvelle revue française*. Paris, 168, pp. 1060—1065.
- Glissant, M. (1956). « Michel Leiris ethnographe ». *Les Lettres nouvelles*. Paris, 4(43), pp. 609—621.
- Hollier, D. (1979). *Le Collège de sociologie*. Paris : Gallimard, Idées.
- Jamin, J. (1980). « Un sacré collège ou les apprentis sorciers de la sociologie ». *Cahiers internationaux de sociologie*. Paris, 68, pp. 5—30.
- Jamin, J. (1982). « Objets trouvés des paradis perdus : à propos de la mission Dakar-Djibouti ». In J. Hainard et R. Kaehr (éds), *Collections passion*. Neuchâtel : Musée d'ethnographie, pp. 69—100.
- Jamin, J. et Price, S. (1988). « Entretiens avec Michel Leiris ». *Gradhiva*. Paris, 4, pp. 29—56.
- Leiris, M. (1934). *L'Afrique fantôme*. Paris : Gallimard.
- Leiris, M. (1969). « L'Ethnographe devant le colonialisme ». In M. Leiris, *Cinq études d'ethnologie*. Paris : Gonthier, pp. 83—112.
- Leiris, M. (1969). « Regard vers Alfred Métraux ». In M. Leiris, *Cinq études d'ethnologie*. Paris : Gonthier, pp. 129—137.
- Leiris, M. (1973). « De la littérature considérée comme une tauromachie ». In M. Leiris, *L'Age d'homme*. Paris : Gallimard, pp. 9—24.
- Reichler, C. (1989). « La Littérature comme interprétation symbolique ». In C. Reichler (dir.), *L'Interprétation des textes*. Paris : Minuit, pp. 81—113.
- Tubiana, J. (1979). « De l'ethnologie considérée comme une tauromachie ». *Sud*. Marseille, pp. 28-29, pp. 70—81.



## Reflets du discours comparatiste dans le roman des Lumières

François Rosset

*Ecole de Français moderne*  
*Université de Lausanne*

L’AFFIRMATION COURANTE selon laquelle « *le roman moderne naît au XVIII<sup>e</sup> siècle* »<sup>1</sup> est étayée d’innombrables et non moins pertinentes justifications qui reposent le plus souvent sur cette banale observation : le roman évolue à mesure que la société se transforme. On dit alors qu’au siècle des Lumières, le roman évolue rapidement et fondamentalement.

Le mot « société » est ici bien sûr un terme fourre-tout qui renvoie aussi bien à l’organisation sociale, aux structures, qu’aux courants de pensée qui animent et parfois bouleversent ces structures, mais il dénote aussi des habitudes de vie, c’est-à-dire des mœurs, et des modes de penser qui impliquent des modes de s’exprimer, des formes de langage.

Parmi celles-ci, le discours comparatiste se distingue, dès le début du XVIII<sup>e</sup> siècle, non seulement comme mode d’expression des différences dans un monde qui se révèle toujours plus riche et divers, mais aussi comme mode d’explication et forme de jugement relativement aux objets nouveaux que ce monde donne à voir.

---

<sup>1</sup> Coulet, H. (1967). *Le Roman jusqu’à la révolution*. Paris : A. Colin, p. 286.

### 1.1 LE DISCOURS COMPARATISTE

Le discours comparatiste n'est donc pas destiné à « *prouver ce que l'on avance* »<sup>2</sup> et à embellir le propos comme la comparaison et la similitude de la rhétorique classique, mais il se présente comme un instrument de connaissance. Certes, il faudra attendre le début de notre siècle pour voir entrer dans le lexique français les termes de « comparatisme » et « comparatiste », mais l'attitude scientifique qu'ils recouvrent prend forme au XVIII<sup>e</sup> siècle où l'on voit s'affirmer un discours de comparaison lié à une volonté et à une démarche épistémique. Il ne s'agit plus seulement de persuader ni même, comme dit Marmontel, de « *rendre l'objet plus sensible* »<sup>3</sup>, mais de chercher à découvrir la nature même des objets. Ainsi, au contraire de la comparaison du rhéteur et de la métaphore du poète qui établissent une relation de similitude entre deux objets connus<sup>4</sup>, la comparaison du comparatiste visera à comparer (ou à *conférer* comme dit Furetière dans son *Dictionnaire*) l'inconnu avec le connu, ce qui revient souvent à placer *l'autre* en face de soi-même. Bref nous avons bel et bien affaire à un *discours* et non plus seulement à une panoplie de figures.

Mais qu'entendre ici par *discours* ? En l'occurrence, c'est l'option de Michel Foucault qui nous sera la plus profitable, puisqu'en considérant le discours comme énoncé construit selon

---

<sup>2</sup> Quintilien (1976). *Institution oratoire*. Paris : Les Belles Lettres, t. III, p. 169. En raison des impératifs de l'harmonisation graphique, c'est cette forme de notation bibliographique qui a dû être adoptée ici, en dépit des inconvénients qu'elle comporte, en particulier dans le cas des rééditions de textes anciens. Ainsi, c'est la date de l'édition consultée qui figure entre parenthèses et non pas, bien sûr, la date de première parution du texte.

<sup>3</sup> Article « Comparaison » rédigé par Marmontel dans le *Supplément à l'Encyclopédie*.

<sup>4</sup> « *il faut avoir l'idée de l'un et de l'autre, sans quoi l'esprit ne saurait ce qu'il fait quand il les compare* » écrit le chevalier de Jaucourt dans son article « Comparaison » de l'*Encyclopédie*.

des règles déterminées dans le temps et l'espace<sup>5</sup>, nous sommes amenés à nous demander quelle est la spécificité de ces déterminations dans la période qui nous intéresse.

Le discours comparatiste prend forme et prolifère parallèlement à l'essor des sciences. Les découvertes des individualités géniales du XVII<sup>e</sup> siècle, tels Galilée, Newton ou Leeuwenhoek se propagent largement dès le début du siècle suivant grâce en particulier à l'introduction massive des sciences dans les programmes d'enseignement des jésuites<sup>6</sup>. Les découvertes se multiplient, l'information circule par le truchement des premiers journaux spécialisés, bref, partout l'on observe, on mesure, on calcule, on expérimente. L'ancienne lecture du monde par le moyen des analogies cosmiques<sup>7</sup> fait place à une description des astres, des minéraux, des végétaux et des organismes vivants reposant sur les données objectives de l'observation et de l'expérience. Mais l'on

---

<sup>5</sup> En définissant la « *pratique discursive* », Foucault (1969) dit exactement ceci : « *C'est un ensemble de règles anonymes, historiques, toujours déterminées dans le temps et l'espace qui ont défini à une époque donnée, et pour une aire sociale, économique, géographique ou linguistique donnée, les conditions d'exercice de la fonction énonciative* », *L'Archéologie du savoir*. Paris : Gallimard, pp. 153—154.

<sup>6</sup> Cf. Chaunu, P. (1982). *La Civilisation de l'Europe des Lumières*. Paris : Flammarion, pp. 181—183. Et ce n'est pas Diderot qui contredit les observations des historiens, lorsqu'il déclare, dans l'article « Encyclopédie » de l'*Encyclopédie* : « *Les connaissances les moins communes sous le siècle passé, le deviennent de jour en jour [...] Combien y a-t-il d'enfants qui ont du dessin, qui savent de la géométrie, qui sont musiciens, à qui la langue domestique n'est pas plus familière que celle des arts, et qui disent, un accord, une belle forme, un contour agréable, une parallèle, une hypothénuse, une quinte, un triton, un arpègement, un microscope, un télescope, un foyer, comme ils diraient, une lunette d'opéra, une épée, une canne, un carrosse, un plumet ! Les esprits sont encore emportés d'un autre mouvement général vers l'histoire naturelle, l'anatomie, la chimie, et la physique expérimentale* ».

<sup>7</sup> Cf. Foucault, M. (1966). *Les Mots et les choses*. Paris : Gallimard, pp. 32—91.

s'aperçoit en même temps que tout objet de connaissance ne peut être objet d'expérimentation, et c'est là que s'impose le recours à ce qui sera appelé plus tard la « méthode comparative »<sup>8</sup>.

Celle-ci se développe dans un champ d'application qui prend, au XVIII<sup>e</sup> siècle, des dimensions nouvelles, à savoir l'homme situé dans l'espace et dans le temps. La multiplication des voyages associée aux progrès de l'imprimerie et de l'alphabétisation permettent une circulation intense des témoignages de ceux qui partent à la découverte du monde. La description de terres jusque-là inconnues avec leur végétation, leur faune, leurs êtres humains, présente aux yeux d'un assez large public des images de l'*autre* dans toute la variété de ses apparences, de ses conditions de vie, de ses moeurs; et il y a aussi l'homme de l'antiquité qui s'offre aux esprits et aux imaginations dans son quotidien après la découverte d'Herculanum et de Pompéi en 1748. L'être humain se présente plus que jamais comme un vivant manifesté dans une extraordinaire diversité, laquelle appelle tout naturellement la comparaison. Celle-ci se développe à la fois sur le mode synchronique (je compare l'*autre* à moi-même ou les *autres* entre eux) et sur le mode diachronique (je compare l'*autre* de mon temps aux *autres* du passé) et l'on voit le verbe *comparer* se conjuguer sur les pages de titre de toutes sortes d'ouvrages consacrés à l'être humain avec ses déterminations naturelles et ses activités culturelles. Les institutions et l'organisation sociale, les moeurs, la religion, le langage des « sauvages » sont comparés à ceux de l'homme civilisé du moment ou à ceux d'anciennes sociétés. Il en résulte un double mouvement de la pensée en quête de savoir comme l'exprime l'un des précurseurs de l'anthropologie, le jésuite François-Joseph Lafitau (1724) dans l'« Introduction » à ses célèbres *Moeurs des sauvages américains comparées aux moeurs des premiers temps*, où l'on peut lire :

---

<sup>8</sup> La méthode comparative « est employée lorsqu'il est impossible d'obtenir, comme dans les sciences physiques, des faits pratiquement identiques. C'est la méthode essentielle des sciences qui, comme les sciences humaines, ne comportent pas d'expérimentation rigoureuse », Foulquié, P. (1969). *Dictionnaire de la langue philosophique*. Paris : P.U.F., p. 106.

j'avoue que si les auteurs anciens m'ont donné des lumières pour appuyer plusieurs conjectures heureuses touchant les sauvages, les coutumes des sauvages m'ont donné des lumières pour entendre plus facilement, et pour expliquer plusieurs choses qui sont dans les temps anciens<sup>9</sup>.

Il en va de même lorsqu'une nation se compare à une autre nation ou lorsque l'homme sauvage est comparé à l'homme civilisé qui est aussi, en l'occurrence, le sujet du discours : la comparaison implique la réversibilité des questions qu'elle suscite, le questionnement posé apparemment sur l'objet se retourne vers le sujet; l'*autre* devient surface réfléchissante<sup>10</sup>.

## 1.2. PRODUCTION DU DISCOURS

Dans ces conditions, une lourde hypothèque vient peser sur la validité des démonstrations et des conclusions issues de la comparaison. C'est précisément l'hypothèque de la subjectivité. Ainsi, pour ne citer qu'un exemple, cet exposé sur les langues publié en 1751 et signé par l'abbé Noël-Antoine Pluche<sup>11</sup> qui s'efforce de démontrer le bien-fondé de l'ancienne théorie (attribuée par Isidore de Séville à Aristote), selon laquelle toutes les langues se-

<sup>9</sup> (1724), Paris, t. I, pp. 4—5.

<sup>10</sup> « A une société qui doute de ses valeurs et de ses pouvoirs, l'occasion est donnée de se mettre elle-même en question, de se penser autre qu'elle n'est, d'inventer sa propre négation pour mesurer son aliénation. Ainsi s'estompent les caractères originaux d'une humanité exotique, dont on ne retient que les traits susceptibles de fournir un modèle, ou à l'inverse de dénoncer l'illusion d'un modèle. La réalité du monde sauvage demeure enserrée dans un réseau de négations, qui, par le jeu des combinaisons, permet la constructions de modèles antithétiques. »

Duchet, M. (1971). *Anthropologie et Histoire au siècle des lumières*. Paris : Maspéro, p. 11.

<sup>11</sup> Pluche, N.A. (1751). *La Mécanique des langues et l'art de les enseigner*. Paris. Il s'agit du développement de prémisses avancées par l'abbé Pluche dans son célèbre *Spectacle de la nature* (1732).

raient issues d'un modèle commun correspondant à la division de la langue en huit parties fondamentales. La comparaison entre les langues est censée étayer l'idée d'universalité chère à l'abbé Pluche pour deux raisons au moins : tout d'abord parce qu'elle lui permet d'avancer une preuve de l'origine unique et divine de la pensée humaine et ensuite parce qu'elle sert de fondement à l'exposé didactique de Pluche qui cherche à démontrer les vertus d'une méthode naturelle pour l'enseignement des langues. A ces objectifs particuliers s'ajoute l'ignorance (peut-être volontaire) de l'auteur. S'il avait lu l'ouvrage du père Lafitau, Pluche aurait su qu'il existe des langues, comme celle des Iroquois par exemple<sup>12</sup>, qui n'entrent pas dans le modèle prétendument universel des huit parties de la langue.

La position sociale, les connaissances et surtout, les intentions du sujet nous amènent à considérer une autre détermination qui est, elle, d'ordre politique. A l'époque où se développe la colonisation et, parallèlement, la traite des esclaves, la comparaison entre les races aboutira à des conclusions toutes différentes selon que l'on se trouve dans le camp des colonisateurs (comme de Pauw<sup>13</sup>) ou dans celui des esprits éclairés ou « philosophes » (comme Raynal<sup>14</sup>). Les problèmes de l'*ailleurs* et la figure de l'*autre* servent ici d'amorce au discours critique orienté vers la situation même du sujet de l'énoncé. Des oeuvres romanesques comme *L'Espion turc*, *Les Lettres persanes*, *L'Ingénu* en sont des manifestations littéraires bien connues.

Sur ces choix politiques viennent évidemment se greffer des options éthiques que ne cessent d'afficher les « philosophes ». Là, ce sont les principes égocentriques du sujet comparant qui sont remis en question au nom de ce que l'on appelle aujourd'hui le respect des différences et que les « philosophes » nomment à tout propos « tolérance »<sup>15</sup>. Mais la tolérance est elle-même un choix,

---

<sup>12</sup> Cf. Lafitau, F.J., *op.cit.*, t. II, p. 480 et ss.

<sup>13</sup> Cf. (1774). *Recherches philosophiques sur les Américains*. Berlin.

<sup>14</sup> Cf. (1783). *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. Neuchâtel et Genève.

<sup>15</sup> Il convient tout de même de rappeler qu'en ce qui concerne la revendication de tolérance, les « philosophes » ne font que

une option prise dans un débat d'idées, l'enjeu d'un combat où la comparaison peut enrichir l'arsenal des deux parties en présence avec la même efficacité.

### 1.3. RECEPTION DU DISCOURS

En outre, le discours du comparatiste demeure tributaire de la fonction esthétique assignée depuis l'antiquité à la comparaison. Ici, c'est le rôle du destinataire de l'énoncé qui est privilégié. De même qu'il est interpellé par la métaphore du poète, le lecteur peut se présenter, face à la comparaison, en instance d'évaluation. Ainsi, en lisant l'exemple allégué par Furetière pour illustrer la définition du mot « comparaison » : « *quand on compare une mouche à un éléphant, on y voit une grande différence* », le lecteur ne laisse pas de se demander où s'arrête le didactisme et où commence la facétie. Servant à la fois à définir et à décrire, à démontrer et à critiquer, le discours comparatiste exprime des rapports entre des objets réellement observables, mais cela ne l'empêche pas de participer aussi parfois à la création d'images conçues dans l'esprit ou dans l'imaginaire du sujet comparant. C'est le cas de certaines démarches visant à expliciter des phénomènes intangibles comme la langue, la musique ou le système de la nature. Là, le discours comparatiste est impliqué dans des analogies qui s'avèrent, bien malgré leurs auteurs, fabuleuses ou pro-

---

réactualiser des propos tenus antérieurement par des hommes comme Montaigne (1974, « *chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage; comme de vrai il semble que nous n'avons d'autre mire de la vérité et de la raison que l'exemple et l'idée des opinions et usances du pays où nous sommes. Là est toujours la parfaite religion, la parfaite police* », *Essais I*, 31, Paris : Garnier, t. I, p. 234) ou La Bruyère (1965, « *La prévention du pays, jointe à l'orgueil de la nation, nous fait oublier que la raison est de tous les climats, et que l'on pense juste partout où il y a des hommes. Nous n'aimerions pas à être traités ainsi de ceux que nous appelons barbares; et s'il y a en nous quelque barbarie, elle consiste à être épouvantés de voir d'autres peuples raisonner comme nous* », *Les Caractères*, Paris : Garnier-Flammarion, p. 306)

prement fantastiques. Les visions de Louis-Claude de Saint-Martin<sup>16</sup> sur les langues, les développements de Fabre d'Olivet<sup>17</sup> autour de la musique, ou les classifications universelles du naturaliste Linné en sont de bons exemples.

## 2. DE LA DESCRIPTION A LA LITTERATURE

Ces quelques observations permettent peut-être de mieux saisir ce qu'il y a de *discours* dans les comparaisons qui nous intéressent et d'estimer la part d'aléatoire contenue dans le discours comparatiste lorsqu'il est considéré comme instrument au service d'une connaissance objective du monde. Et pour tout dire, il n'y a plus, jusqu'à la littérature, qu'un petit pas que nous franchirons allègrement en considérant tout d'abord la particularité de cette époque où les multiples voies de la connaissance étaient pratiquées, toutes orientations confondues, par ces généralistes du savoir qu'étaient les « philosophes ». De Montesquieu à l'abbé Prévost, de Voltaire à Diderot, de Rousseau à Mercier, de Mme de Staël à Benjamin Constant, les grands romanciers figurent aussi parmi les précurseurs de l'anthropologie. Traits d'union entre l'observation du monde et la création de la fiction, ils ont aussi parfaitement cerné les limites du « témoignage véridique » et celles de la comparaison lorsqu'il s'agit de décrire objectivement et de raisonner de façon cohérente. C'est ainsi, par exemple, que Diderot relativise la bonne foi du voyageur en formulant cette question toute rhétorique dans le *Supplément au voyage de Bougainville* :

Né avec le goût du merveilleux, qui exagère tout autour de lui, comment l'homme laisserait-il une juste proportion aux objets,

---

<sup>16</sup> Cf. (1775). *Des erreurs et de la vérité*. Edimbourg, pp. 452—536.

<sup>17</sup> Cf. (1974). *La Musique. Expliquée comme science et comme art et considérée dans ses rapports analogiques avec les mystères religieux, la mythologie ancienne et l'histoire de la terre*. Rééd. Lausanne : L'Age d'Homme.

lorsqu'il a, pour ainsi dire, à justifier le chemin qu'il a fait, et la peine qu'il s'est donnée pour aller voir au loin ?<sup>18</sup>

Quant à Montesquieu, il a recours à l'ironie du paradoxe pour qualifier les comparaisons diachroniques :

Transporter dans des siècles reculés toutes les idées du siècle où l'on vit, écrit-il dans *l'Esprit des lois*, c'est des sources de l'erreur celle qui est la plus féconde<sup>19</sup>.

On pourrait avancer une multitude d'exemples semblables qui montreraient que les écrivains-« philosophes » ne se sont pas contentés de produire des textes à caractère anthropologique (comme *L'Histoire des voyages* de Prévost, les *Discours* de Rousseau, *l'Essai sur les mœurs* de Voltaire, le traité *De la religion* de Constant, etc.), mais qu'en établissant le rapport entre la description des objets du savoir et la constitution de la fiction, ils ont posé l'une des interrogations théoriques que les anthropologues d'aujourd'hui considèrent comme fondamentale<sup>20</sup>.

Ce rapport nous permet aussi de passer à notre tour de l'autre côté du miroir pour relever, dans quelques phénomènes romanesques au temps des Lumières, la trace ou les reflets du discours comparatiste.

---

<sup>18</sup> (1972). *Supplément au voyage de Bougainville*. Paris : Garnier-Flammarion, p. 143.

<sup>19</sup> (1973). *De l'esprit des lois*, XXX, 14. Paris : Garnier, t. II, p. 318.

<sup>20</sup> « L'organisation du matériau ethnologique est un système narratif qui doit être "monté" avec juste la tension qu'il faut pour maintenir... quoi?... la véracité de la description ou l'intérêt du lecteur », Thérien, G. (1988), « Discours ethnologique et/ou discours fictionnel ». *T.L.E.*, 6, p. 141, cité par Adam, J.-M. (1990), « Aspects du récit en anthropologie ». In *Le Discours anthropologique*, Paris, Klincksieck. Dans le même recueil, cf. Kilani, M. « Les Anthropologues et leur savoir : du terrain au texte », pp. 71—109.

### 3.1. LA PREMIERE PERSONNE

Nous venons de mesurer — très approximativement, certes — l'importance du sujet de l'énonciation dans la constitution de la comparaison en discours. Le « je » commence par s'imposer à son interlocuteur en autorité (j'ai vu, j'ai lu, je sais, donc je dis vrai), se donnant ainsi les moyens, le cas échéant, de se jouer de lui. Car derrière l'autorité apparente de la première personne, ce sont toutes les déterminations subjectives (formation, opinions personnelles, circonstances et objectifs de l'énonciation, etc.) qui s'attribuent une légitimité et — qui plus est — une force de vérité. Or l'on sait bien que le problème de la vérité se situe au coeur même du fameux « dilemme du roman au XVIII<sup>e</sup> siècle »<sup>21</sup>, roman qui se distinguera en particulier par le recours varié, mais quasi systématique à la première personne, par une mise en oeuvre de la subjectivité. Du roman par lettres au journal intime, du roman-mémoires au récit enchâssé, du dialogue à la confession, le roman et ses épigones ne cessent de faire parler des personnages qui — si on peut le dire ainsi — payent de leur première personne.

Les justifications qui inaugurent le plus souvent ce genre de romans (avis de l'éditeur, confidences du narrateur, avertissement du prétendu traducteur, etc.) ne servent qu'apparemment de certificat attestant l'authenticité du discours qu'on va lire et donc, devrait-on croire, la fiabilité de son contenu. Or, comme nous l'avons vu en considérant la comparaison, la mise en discours dépend de déterminations subjectives, conjoncturelles, stratégiques qui, loin de garantir une fiabilité, renseignent plus sûrement le destinataire sur le sujet que sur les objets du discours.

Le roman des Lumières met ainsi en oeuvre des personnages qui s'expriment sur le mode du témoignage, du jugement personnel, de l'aveu ou du récit. Ces personnages ont beau être fictifs, leur « je » prend à sa charge la responsabilité du discours avec une autorité comparable à celle du Rousseau de *l'Essai sur l'origine des langues* qui clame :

---

<sup>21</sup> Cf. May, G. (1963). *Le Dilemme du roman au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Paris : P.U.F.

je dis que toute langue avec laquelle on ne peut se faire entendre au peuple assemblé est une langue servile<sup>22</sup>

ou du Voltaire de *l'Essai sur les mœurs* qui ordonne :

gardons-nous de mêler le douteux au certain, et le chimérique avec le vrai<sup>23</sup>.

Suivons donc la mise en garde de Voltaire et rappelons que le « je » du roman n'a que les apparences d'une identité réelle, qu'il est un sujet fictif légitimant avant toute chose la fiction construite dans son propre discours. Mais il n'en demeure pas moins que la première personne s'impose comme le procédé narratif le plus approprié pour des romanciers qui suivent le projet réaliste formulé en ces termes par Baculard d'Arnaud en 1745 :

Le roman [...] représente l'homme tel qu'il est, ses vertus, ses vices; c'est un tableau naturel de la société à la portée de tous les esprits<sup>24</sup>.

Alors que les images de l'homme et du monde se multiplient et se confrontent dans leur diversité, le roman cherchera à exploiter cette abondance d'images de la réalité, mais en même temps, il s'appliquera à représenter la diversité et le foisonnement reconnus comme propriétés essentielles de la réalité elle-même.

Ainsi, le roman va désormais jouer avec la multiplicité infinie des individus que le monde offre au romancier comme modèles de sujets. Les correspondants prolifèrent dans le roman par lettres, les narrateurs se reproduisent dans le roman à enchâssement et la diversité des points de vue ainsi mise en oeuvre rend compte, dans le roman, d'une appréhension des objets fondée sur l'expérience subjective des individus qui se montrent capables de

---

<sup>22</sup> (1968). Bordeaux : Ducros, p. 201.

<sup>23</sup> (1963). Paris : Garnier, t. I, p. 5.

<sup>24</sup> (1745). *Discours sur le roman*. Cité par May, G. *Op. cit.*, p. 149. Le même May affirme d'ailleurs très clairement que « le réalisme de la toile de fond et le réalisme des procédés narratifs sont organiquement liés l'un à l'autre et indissociables », *op. cit.*, p. 53.

percevoir le monde et d'en produire des images d'une façon propre à chacun d'eux. C'est bien ce que signifie Jacques le Fataliste lorsqu'il demande :

Puis-je n'être pas moi ? Et étant moi, puis-je faire autrement que moi ? Puis-je être moi en un autre ?<sup>25</sup>

Le roman démontre ainsi, comme dit Jean Rousset, qu'il peut y avoir

autant de visions qu'il y a de regards, autant de réalités qu'il y a d'expériences<sup>26</sup>.

Le héros romantique est ainsi préparé, mais avant son avènement, le roman se contente d'afficher la multiplicité et la diversité comme principes organisateurs de l'image du monde qu'il cherche à construire. C'est ce qu'illustrent, par exemple, les aventures bigarrées d'un Gil Blas de Santillane, les parcours de Marianne et de Jacob dans les romans de Marivaux<sup>27</sup>, la logorrhée du Monsieur Nicolas de Rétif de la Bretonne ou encore, sur un tout autre mode, l'insatiabilité des personnages du marquis de Sade.

---

<sup>25</sup> Diderot, D. (1962). *Oeuvres romanesques*. Paris : Garnier, p. 498.

<sup>26</sup> (1962). *Forme et signification*. Paris : José Corti, p.73.

<sup>27</sup> En relation avec notre propos et concernant Marivaux, on peut citer cette remarque significative de Roger, J. (1964). « *Le savant et l'écrivain peuvent adopter les mêmes attitudes devant leur objet respectif : l'entomologiste Réaumur et le romancier Marivaux sont tous deux des observateurs, plus soucieux de saisir la diversité du réel que de l'organiser pour construire une oeuvre, système scientifique ou roman* ». « Les Sciences de la vie dans la pensée française au XVIII<sup>e</sup> siècle. » *L'Information littéraire*, sept.-oct., p. 153.

### 3.2. LE PAYSAGE DU MONDE ET DES HOMMES

Pour alimenter sa démarche de création, l'écrivain dispose désormais d'innombrables descriptions de terres nouvellement connues, descriptions qui, par le jeu de la comparaison, sont chargées de significations. Les multiples facettes du monde se présentent comme une mosaïque de symboles. L'écrivain n'a donc plus besoin d'inventer des terres imaginaires comme les grands utopistes du siècle précédent<sup>28</sup>. L'*ailleurs* peut maintenant se situer en Amérique (*Manon Lescaut*), à l'Ile de France (*Paul et Virginie*), ou même en Italie (*Corinne*), terres bien réelles, mais constituées par le discours comparatiste en images de l'*autre*. Le romancier dispose là d'une matière doublement féconde, puisqu'en donnant libre cours à sa verve descriptive, il satisfait d'une part à cette poésie en vogue qui est celle de l'exotisme et, d'autre part, il enrichit son univers romanesque d'une panoplie d'images assez nettement caractérisées pour pouvoir assumer de nouveaux et spectaculaires effets de contraste.

Avec les terres étrangères et les hommes qui y habitent, le roman redécouvre alors la fécondité des images toutes faites et des stéréotypes. L'Afrique de Sade (dans *Aline et Valcourt*) et l'Amérique de Prévost, la Turquie de Montesquieu, le Clarens de Jean-Jacques Rousseau et l'Espagne de Lesage ne sont pas des pays à découvrir ou à parcourir, mais des espaces étrangers qui sont donnés comme tels et qui ont pour fonctions essentielles d'assurer un effet de distance, de constituer une sphère d'isolement des personnages, de fournir une image antithétique à d'autres espaces du roman ou encore, à justifier l'investissement de telle tradition littéraire. De même, la figure du Huron ingénu, de la Polonaise qui est toujours malheureuse, celle de l'Anglais froid et hautain, de l'Allemand bourru ou de l'Espagnol vaniteux rejoignent l'avare, le petit-maître ou l'arriviste dans le catalogue des personnages-stéréotypes. Formules raccourcies dont les motivations ne procèdent que de généralisations arbitraires, les

---

<sup>28</sup> Ou lorsqu'ils le font, comme Restif de la Bretonne dans *La Découverte australe*, c'est avec une intention parodique évidente.

stéréotypes nationaux façonnés par les voyageurs réels et fictifs<sup>29</sup> s'imposent dans le roman comme les figures d'un *autre* déjà déchiffré, chargé d'un sens (lequel n'est d'ailleurs qu'un sens commun). Il s'agit donc avant tout d'une garantie de connivence avec le lecteur, permettant à celui-ci de comprendre immédiatement que l'important n'est pas dans cette figure de l'étranger, mais dans tout ce qui est confronté à elle et dans toutes les idées dont cette confrontation suscitera le développement.

### 3.3 LA FICTION : L'AUTRE REALITE

Le roman se donne ainsi un instrument simple et efficace qui lui permettra d'afficher la réalité en tant qu'objet du discours fictif. Alors, de même que l'*autre* vient servir de miroir pour celui qui l'évoque, le roman se constitue lui-même en une image, plus ou moins nette, plus ou moins caricaturale, plus ou moins fragmentaire où le lecteur observera les ressorts et travers de la société dans laquelle il vit, l'inconstance, la sottise et la grandeur des comportements humains, les tensions d'un monde où les rapports entre individu et société sont en instance de redéfinition. De même que la comparaison vient suppléer à l'expérience, l'écriture de la fiction peut prendre le relais de la description du monde lorsqu'il s'agit de juger ce qui est ou d'échafauder le projet de ce qui devrait être<sup>30</sup>. Le roman se

---

<sup>29</sup> Il conviendrait de citer au moins l'exemple du marquis Boyer d'Argens qui dans ses *Lettres chinoises*, ses *Lettres cabalistiques* et ses *Lettres juives*, nous offre une véritable encyclopédie de stéréotypes où ne manquent ni les habitants du pays de Vaud qui s'avèrent « *ivrognes au souverain degré* » (1753. *Lettres juives*. La Haye, t. 3, p. 92), ni ceux de Genève qui « *en général sont gros et gras. Ils passent pour être de mauvaise humeur et peu hospitaliers mais on leur fait tort de leur donner ce caractère [...]. Ils ont beaucoup de frugalité et de continence et tâchent de paraître d'une gravité singulière* » (*Ibid.*, pp. 49—50).

<sup>30</sup> Le marquis de Sade en personne affirme que « *Le romancier doit peindre les hommes tels qu'ils devraient être* ». (1953). « Préface » à

constitue ainsi, face au monde réel et par rapport à lui, en figure de l'*autre*.

Cette figure de l'*autre* met en question non seulement les pratiques et les structures du monde réel, mais aussi l'identité même de la réalité, le statut du réel par rapport à cette fiction qui se montre plus belle ou plus horrible, plus merveilleuse ou plus vraie que la réalité elle-même. Placés au coeur de cette grave interrogation, les romanciers redoublent d'ingéniosité dans l'exploitation des formes anciennes comme dans l'invention de formes nouvelles, mais ils présentent aussi, dans le prolongement des célèbres anti-romans du XVII<sup>e</sup> siècle, des oeuvres métaromanesques ou autoreprésentatives. *L'Histoire véritable* de Montesquieu, *Jacques le Fataliste*, *Le Livre sans titre* de Coutan, *Le Voyage autour de ma chambre* de Xavier de Maistre ou *Le Manuscrit trouvé à Saragosse* de Jean Potocki sont de ces textes qui donnent à voir le fonctionnement de ce qu'il convient d'appeler ici le discours romanesque, avec toutes les déterminations linguistiques, esthétiques, axiologiques, historiques, généalogiques et structurelles qui lui sont propres.

Ainsi, alors que la figure de l'*autre* suscite immanquablement la question portée sur l'identité de celui qui est confronté à cette figure, le romancier est tenté de trahir le mensonge de la fiction en affichant les artifices qui assurent une apparence de similitude entre l'univers du réel et celui de la fiction. C'est en quelque sorte la question de l'identité de l'oeuvre d'art en tant qu'objet de représentation qui est posée. Et il arrive que les réponses inscrites dans l'univers fictif du roman affectent le lecteur vivant et bien réel d'une perplexité comparable à celle du voyageur qui se découvre lui-même, en chemin, dans la multiplicité de ses propres apparences.

Dès lors, si l'on peut dire que « *le roman moderne naît au XVIII<sup>e</sup> siècle* », ce n'est pas seulement parce qu'il a annexé à l'intérieur même de son champ de représentation, la vieille question de l'imitation du réel, de la *mimésis*. Mais c'est surtout par le fait que le roman, parallèlement aux descriptions objectives et scientifiques du monde, s'est mis à expérimenter le processus de

---

*l'Histoire secrète d'Isabelle de Bavière, reine de France*, Paris : Gallimard, p. 20.

production des images de la réalité en relation étroite avec la production du discours.

© François Rosset 1992

Ethique et esthétique :  
La question de l'altérité  
dans l'oeuvre de Victor Segalen

Noël Cordonier  
*Section de Français*  
*Université de Lausanne*

RECEMMENT INTERROGÉ SUR L'IDEOLOGIE diffusée par les photographies des prospectus touristiques, Nicolas Bouvier, cet écrivain et voyageur dont les livres sont de précieux antidotes contre le désenchantement du monde, expliquait les promesses de rêve et d'évasion liées à ces clichés exsangues par la permanence d'un mythe, celui de l'Age d'or, et, à ce propos, il évoquait le nom de Victor Segalen.

Toute cette imagerie relève d'un réflexe qui est, je crois, très profond chez chacun de nous : le mythe de l'Age d'or. Quelque chose qui, par exemple, est au coeur de l'exotisme selon Victor Segalen, qui vivait dans la nostalgie rétro et le rêve ethnologique d'une culture pure et authentique, en harmonie avec la nature et le sacré.<sup>1</sup>

Une fois précisé que l'auteur des *Immémoriaux* et de *Stèles* rejetait, lui aussi, l'exotisme superficiel, j'aimerais profiter de la pertinence de ce commentaire pour introduire la question de l'altérité dans l'oeuvre de Segalen. La remarque de N. Bouvier offre une ouverture intéressante dans le sens où, contrairement à l'opinion jusqu'ici majoritaire, elle soupçonne Segalen de ne pas observer les personnes étrangères dans le présent des rencontres mais de viser, au-delà des contingences et des accidents, et comme par-dessus l'épaule de ceux qu'il croisait, un état

---

<sup>1</sup> Nicolas Bouvier interviewé par Egger, M. (1991). « Le Réel plus fort que l'image ». *Construire*. Zurich : 27, 3 juillet, p. 25.

originaire et intangible de ces cultures. Si, en estimant que Segalen négligeait l'immédiat et le quotidien au profit de la restauration d'un passé idéal, l'opinion de Bouvier suspecte la qualité du regard ethnographique de Segalen, elle a, en revanche, l'avantage de recentrer immédiatement sur une esthétique à laquelle il sera toujours fidèle, bien qu'il l'ait définie *a priori*, avant même d'entrer en littérature et avant d'effectuer ses premiers voyages.

Cette esthétique est formulée avec lucidité dans une lettre de 1902. A cette date, le médecin récemment diplômé effectue un stage à l'Hôpital Saint-Mandrier de Toulon d'où il écrit à Olympe Rollet, une femme qu'il persiste à vouvoyer, malgré l'intimité qui fut la leur :

Depuis une fois encore, de retour, je traîne monotétement ma chaste vie de médecin de garde, apéritivant mes repas d'une injection d'éther à quelque agonisant, les ponctuant d'un constat de décès. Et régulièrement, comme une Prière du Soir enfantine, me promettant de vous écrire à la première heure — du lendemain.

Vous lirez ma thèse, je le désire. Une note féminine en ces questions est précieuse. Puis, l'ayant reçue en tirage spécial, vous participerez ainsi à la liste scrupuleuse et fermée de ceux qui me sont doux, bienveillants et attentifs.

Voyez-vous, je me fais un peu l'effet de ce qu'en science des êtres vivants on appelle un « mouvement réflexe ». Suivant l'excitation et en raison d'elle, on tirera de moi les choses les plus diverses. Une méchanceté, un doute, ou bien un élan de gratitude, de bonté, d'affection. Parfois peut-être un grand Désir artistique.

Et ce dernier point m'est capital et, entre tous, cher.

Je ne puis désormais, je crois, aimer qu'à travers ce qu'on pourra me suggérer de beau, de fécond, de neuf. L'affection directe me devient impossible, vide de sens.

Mais quelle reconnaissance envers ceux qui, d'un geste, d'un mot, d'une lettre, sauront entrer ainsi dans le sens de mon Désir !

... J'ai dû me rendre auprès d'un malade et en constater la mort.

Autour du cadavre ses parents pleuraient et disaient des choses sans suite. Leur douleur était mesquine. J'ai fui. D'autres douleurs sont belles. Je les aime.<sup>2</sup>

Cet acte de naissance d'une *vita nova* permet d'observer les relations entre le monde de la réalité coutumière et celui de l'esthétique à laquelle Segalen dit se vouer désormais. Le réel, ici représenté sous la forme aiguë de l'hôpital, n'est qu'un lieu de souffrance et de mort. A ce niveau, les éventuels plaisirs que le monde pourrait proposer et les peines, qu'à coup sûr il inflige, sont taxées d'étroitesse, de médiocrité, voire d'indécence, et Segalen dit se détourner de leur commerce. Cependant ni le mépris, ni les bravades du médecin de garde qui comptabilise cyniquement les décès ne suffisent à contenir son émotion et son trouble : « J'ai fui », concède-t-il. Ce serait donc d'abord à une réaction de peur et d'angoisse que répondrait le monde de l'art : l'esthétique serait appelée à titre de protection, comme un moyen capable d'éloigner les sentiments encombrants et de protéger contre les affects perturbateurs<sup>3</sup>. Toutefois Segalen ne fait pas qu'exploiter ce rôle compensatoire traditionnel de l'art. Il installe l'esthétique dans un triangle du désir, et construit une médiation que l'on formulerait au plus près, aujourd'hui, en empruntant aux mécanismes de l'imitation de René Girard<sup>4</sup>. A l'époque, le geste équivalait à adhérer implicitement à l'idéalisme spectaculaire prôné par Jules de Gaultier, disciple de Schopenhauer et de Nietzsche et père du bovarysme. Définissant par ce dernier mot la faculté qu'a l'homme de se concevoir autre qu'il n'est, Gaultier annonce les lois de l'imitation girardienne lorsqu'il postule que

---

<sup>2</sup> Segalen, V., Lettre à O. Rollet, Toulon, été (?) 1902, publiée dans *Le Goéland*, n° 78, 31 janv. 1947. *Les Cliniciens ès-lettres*, la thèse de Segalen, qui se veut un manifeste antinaturaliste, était consacrée à l'examen des sources documentaires des romanciers de la fin du XIX<sup>e</sup>. Elle avait été imprimée sur un papier de luxe.

<sup>3</sup> Rappelons que Segalen vient de sortir d'une dépression nerveuse.

<sup>4</sup> Dans *Mensonge romantique et vérité romanesque* (1961). Paris : Grasset, chap. I, René Girard montre que le médiateur peut être soit une personne réelle, soit une abstraction. Sur le recours de Girard à Gaultier, consulter le même ouvrage, aux pages 14, 31 et 68.

l'individu se détermine à partir de modèles imaginaires (le romantisme pour Emma Bovary, par exemple).

Dans sa leçon d'esthétique nouvelle, Segalen classe impassiblement des valeurs : le beau est le bien, en dehors de toute morale commune. L'admiration qu'il invite à cultiver est encore un sentiment ,mais, à l'inverse de la pitié qui rapproche — et Segalen rompt avec l'éthique schopenhaurienne de la commisération<sup>5</sup> —, elle creuse une distance entre le sujet et le monde ordinaire. Désormais, à l'intérieur du groupe restreint des élus qui accepteront de se retrancher de la réalité courante, les rapports directs seront remplacés par des représentations artistiques et par le service du culte apollonien.

Assurément, le jugement de N. Bouvier est confirmé et complété par de telles confidences. Mais ne l'est-il pas à outrance ? Si Victor Segalen est indiscutablement un des seuls voyageurs anti-colonialistes, s'il est un des rares Européens à ne pas donner dans le jeu de la *différence* qui finit par réduire l'autre<sup>6</sup>, sa théorie de l'exotisme, dont beaucoup se recommandent aujourd'hui, peut-elle reposer sur la morgue « aristocratique » qu'il affiche ? Le respect de l'*altérité*, c'est-à-dire de la non-réductibilité de l'autre, de son étrangeté inassimilable pourrait-il résulter de l'*indifférence* dédaigneuse de l'observateur ?

---

<sup>5</sup> Perrot, M. (1990). « L'Autre chez Schopenhauer ». In J. M. Paul (dir.), *L'Homme et l'autre. De Suso à Peter Handke*. Nancy : Presses Universitaires, pp. 153—160.

<sup>6</sup> Pour Francis Affergan (1987. *Exotisme et altérité. Essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*. Paris : Presses Universitaires de France), le colonialisme a prospéré sur la notion de *différence* qui détourne celle d'*égalité* à fins assimilatrices : « L'égalité se trouve être la conséquence logique de la différence par le biais de la comparaison qui rend semblable [...] ou dissemblable [...]. Elle conduit nécessairement à une double place réservée à l'Autre : la pseudo-identité hétéro-conférée, et l'assimilation qui s'ensuit ». (p. 83). Contre ce modèle dominant, Segalen promouvrait celui de l'*altérité* qui « s'enracine dans un désir jamais assouvi d'un Ailleurs lointain ». (p. 83). Dans ce cas, l'Autre « devient alors irrepérable, ni adversaire, ni colonisé, ni dominant, ni dominé, ni assimilable, ni modèle ». (p. 85).

En recourant aux deux niveaux distingués ci-dessus (« l'autre » des rencontres quotidiennes / « l'autre » des fictions artistiques) pour parcourir rapidement l'oeuvre de Segalen, et en gardant une troisième catégorie en réserve (« l'autre » comme lecteur), c'est à une description de l'empire hégémonique de l'esthétique et à ses conséquences sur le plan éthique, entendu ici dans un sens large, que j'aimerais consacrer ces pages.

## RENCONTRES REELLES

De ce journal, les hommes sont étrangement absents. [...] L'ethnologue, lui, ne peut être que déçu : il n'est quasiment rien, dans le *Journal* qui mérite d'être reporté sur ses fiches.<sup>7</sup>

Ce constat dépité que l'ethnologue Henri Lavondès établit en fermant le *Journal des îles* de Segalen qui relate sa première boucle autour du monde est applicable à l'oeuvre entière, qu'il s'agisse des carnets de route, des comptes rendus de missions archéologiques, de la correspondance de voyage, des livres du cycle tahitien comme de ceux de la période chinoise : il y a peu de traces dans ces écrits d'un intérêt soutenu pour les personnes croisées au hasard des chemins ou des escales, pour leur milieu, leurs usages ou leurs activités. Certes, son refus de l'exotisme traditionnel interdisait à Segalen les évocations de foules bigarrées et les portraits pittoresques; certes, il ne se prétendait pas ethnologue. Pourtant, comme le regrette encore H. Lavondès, « il devait y avoir beaucoup à recueillir en Polynésie — [Et que dire de la Chine de 1909-1917 ?] — à cette époque »<sup>8</sup>. Or, on ne découvre pratiquement pas de scènes vécues qui impliqueraient des individus approchés pour eux-mêmes, en dehors de leurs fonctions auprès du voyageur (boys, coolies, guides,...). Pourtant, la rubrique « ethnographie » existe, mais elle n'enregistre généralement que de courtes descriptions, dont le vocabulaire médical ou

<sup>7</sup> Lavondès, H. (1979). « Tahiti du fond de soi ». In [coll.], *Regard, espaces, signes. Victor Segalen*. Paris : l'Asiathèque, pp. 184—185.

<sup>8</sup> *ibid.*, p. 185.

scientifique vire même parfois au mépris, comme dans ces deux notes en écho :

Ethnographie : nombreuses maisons habitées; à peuplades de crétiens; goîtreux chinois, à gros ventre.

Ethnographie : quelques Lolos, beaucoup de métis mosso-chinois, encore plus de métis crétiens-chinois.<sup>9</sup>

Pour Henri Lavondès, une seule scène du *Journal des îles*, celle de la récitation par une vieille marquiséenne d'une longue chaîne généalogique, échapperait finalement à ce désintérêt. Dans le cycle chinois, à titre tout aussi exceptionnel, on pourrait isoler la séquence d'un furtif face-à-face :

A peine avais-je passé le pont qu'une fille Mosso, d'un or brun et d'un visage plus beau soudain — (éclatant et contenu) — que le paysage, accueillait mon arrivée en son pays.

(Cet autre monde, éclatant et contenu, du paysage d'une face de fille humaine...) [...] (Me souvenir de cette belle fille, gardienne de la boucle : ayant passé, je ne me suis pas retourné comme vers un paysage — comme fait le cavalier de ma peinture...)<sup>10</sup>

Cependant, dans les deux cas, les personnes sont soit considérées comme des intermédiaires en vue de ce passé mythique, soit déjà assimilées à des modèles esthétiques : bien qu'elle reçoive pour une fois plus d'attention que le paysage, la belle indigène n'aura finalement d'autre qualité que d'incarner, de se conformer à l'univers imaginaire d'une peinture chinoise familière à Segalen.

---

<sup>9</sup> Segalen, V. (1980). *Voyage au pays du réel*. Paris : Le Nouveau Commerce, pp. 50 et 53.

<sup>10</sup> Segalen, V. (1980). «Feuilles de route». *Le Nouveau Commerce*. Paris : pp. 45—46, printemps, pp. 55—56.

## RENCONTRES IMAGINAIRES

Au moment de la confession épistolaire, en 1902, c'est la poésie symboliste, et plus exactement le motif de l'amour inaccessible qui sert de médiation, créant ce que Segalen appelait « un grand Désir », mais opacifiant, neutralisant les rapports avec la réalité quotidienne.

Dès les premiers voyages de Segalen, le médiateur sera tour à tour représenté par des anticipations idéales, des préfigurations (« Les symboles, les schèmes et les figures des choses m'ont souvent donné plus de joie que les objets eux-mêmes »<sup>11</sup>), par des univers fictionnels ou des relations de voyages (le désert est vu à travers G. Flaubert, E. Hello, A. France,... ; l'Asie *via* *Connaissance de l'est* de Claudel), par de puissantes focalisations (la Chine est décrite dans la perspective et par les yeux de l'Empereur), enfin par des artistes : Rimbaud, qu'il apostrophe dans un face-à-face fictif à Aden, mais surtout Paul Gauguin dont il recueillit les oeuvres et les cahiers, aux Marquises, quelques mois après la mort du peintre.

S'agissant de l'influence de Gauguin, Segalen a été on ne peut plus net sur son rôle de médiateur.

Je puis dire n'avoir rien vu du pays et de ses Maoris avant d'avoir parcouru et presque vécu les croquis de Gauguin.<sup>12</sup>

Mieux que dans les divers articles qu'il a consacrés au peintre, on prendra toute la mesure de la structure triangulaire en consultant *Le Maître du jour*, (1907), le dernier texte important (env. 110 pages manuscrites) encore inédit de Segalen. Inachevé, très marqué par l'écriture-artiste, souvent emphatique, insistant lourdement sur l'absolu esthétique, ce roman suit un personnage-narrateur enquêtant sur la religion qu'aurait instauré Gauguin, en Océanie, peu avant sa mort. Grâce aux écrits de l'artiste qu'il re-

---

<sup>11</sup> Segalen, V. (1978). *Journal des îles*. Papeete : éd. du Pacifique, p. 40.

<sup>12</sup> Segalen, V. Lettre à G. Daniel de Monfreid, 21 nov. 1903, in Bouillier, H. (1961). *Victor Segalen*. Paris : Mercure de France, p. 61.

cueille et aux témoins qu'il interroge, l'enquêteur peut reconstituer l'oeuvre du grand disparu. Ayant constaté l'inexorable déclin des Maoris, le héros du *Maître du jour* avait hébergé les derniers indigènes jeunes et sains sur une île oubliée par les colons où il fonda un culte célébrant la beauté et les joies des sens, liturgie qui atteignit son apogée au cours d'une fête où l'on dévoila une statue sculptée par le Maître. Celle-ci ne représente plus des êtres supérieurs, mais figure les dieux immanents que porte le peuple maori, « des dieux qui sont les véritables expressions des puissances de l'homme, au lieu d'en être l'exacerbation des faiblesses ! »<sup>13</sup>, des dieux qu'avait su ranimer le génie sauvage de Gauguin.

A travers l'indécise transparence, une forme formidable trahissait des contours. [...] La forme parut. Il se fit un tonnerre de voix :  
— Ha ! c'est le dieu !

Le masque était puissant, énorme, fait d'un imputrescible bois; les yeux de nacre et changeant selon la couleur des jours; — Les arioï [les prêtres maoris] ressuscités s'avancèrent, qui seuls, pouvaient toucher le dieu...<sup>14</sup>

*L'Eve future* de Villiers de l'Isle-Adam avait déjà donné un exemple d'héroïsation d'un personnage historique (Thomas Edison). Le procédé est repris ici mais, n'étant tempéré ni par l'ironie ni par le fantastique, il équivaut quasiment à diviniser Gauguin. L'extrême fascination du narrateur pour ce puissant Antéchrist se vérifie notamment dans une scène où jouent à nouveau les lois mimétiques, puisque le pieux enquêteur ne peut que désirer la femme qu'aurait autrefois lui-même désirée, et peut-être possédée, son prestigieux modèle.

... Derrière elle montait confusément une grande figure qui m'empêchait de m'attarder à son visage seulement joli...

Alors, soudain, les feuillets que je tenais en main, me parurent bien secs, bien racornis, bien morts, et le désir me vint de lever à loisir cette autre relique, ce vestige vivant du Maître dont je suivais les

<sup>13</sup> Segalen, V. *Le Maître du jour*, inédit.

<sup>14</sup> *ibid.*

foulées et les bonds. [...] Mais d'instinct j'approchai mes lèvres des siennes. Elle n'imaginera jamais, cette fille incomprenante combien fut équivoque ce baiser, et quelle hypocrisie inconsciente s'y glissa... comme je pensais à autre chose... comme je pensais encore à lui ! et comme je trouvais une saveur évanouissante à ce qui lui parut fort naturel.<sup>15</sup>

En plus de la médiation qu'il met en scène, cet extrait permet d'observer le curieux statut de l'écrit chez Segalen qui, influencé par la linguistique humboldtienne, défend une conception vitaliste et organiciste de l'écriture et, partant, des productions littéraires. Or, comme la parole en se fixant dans un texte, perd, par la graphie et par la communication différée, la vivacité de l'idéal oral dont elle procéderait, on retrouvera régulièrement dans ses récits une séquence fantasmatique qui n'aspire pas moins qu'à faire passer le corps vivant dans la trame écrite. Cette sorte de pygmalionisme (ici, c'est moins une oeuvre d'art qui devient vivante qu'un vivant qui se fond dans une oeuvre) est déjà repérable dans *Le Maître du jour*, puisque les lettres léthargiques de Gauguin, ces feuilletts « secs », « racornis » ou « morts » acquerront tantôt un peu de vie en servant de couche aux amants qui s'étreignent par Gauguin interposé.

Ceci étaient quelques feuilles inoubliablement fatiguées, tièdes encore, réchauffées de toute la moiteur de Sara, où la robuste et volontaire écriture du Maître s'amollissait.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> *ibid.*

<sup>16</sup> *ibid.* Une version optimiste du thème apparaît dans les récits fantastiques (inédits) de Segalen ainsi que dans *Logologie*, un projet de 1918. La scène finale du « Siège de l'âme » en est une exploitation discrète. En régime pessimiste, cette séquence se lit dans *Le Fils du ciel* quand un poème écrit par l'empereur finit par rejoindre le corps de sa concubine favorite qui a été jetée dans un puits. « La tête » (in *Imaginaires*) reprend également le motif. Cette nouvelle, mais aussi *Siddhartha* et *Orphée-roi* permettent de repérer l'idéologie micheletienne de la femme présente dans l'oeuvre de Segalen.

## « HOMMES DE PIERRE »

La disproportion entre les deux univers que j'ai distingués, celui de l'observation ethnographique et celui de l'affabulation littéraire, est flagrante : alors que les visages réels arrêtent si rarement le voyageur, ils abondent, comme ont suffi à le prouver les citations du *Maître du jour*, dans la littérature dite d'imagination. Bien sûr, dans l'un et l'autre cas, les visages n'ont pas les mêmes référents. Dans les notes de voyage, ils sont de simples métonymies de tout un chacun, tandis que, dans les ouvrages de fiction, ils représenteront avant tout des métaphores de l'oeuvre-organisme : métaphores de l'oeuvre dans son surgissement (la statuette de glaise décrite dans l'*Hommage* à Gauguin<sup>17</sup>), de l'oeuvre comme production humaine à la fois supérieure et non récupérable dans une filière téléologique (« l'art [...] est forcément antinormal, [...] puisque l'intelligence elle-même (n'est qu') une excroissance; un épiphénomène, une tête formidable sur un petit corps grêle »<sup>18</sup>), métaphores enfin de la tyrannie qu'exercera de plus en plus l'empire esthétique et qu'avait déjà pressenti le Gauguin du *Maître du jour* lorsqu'il toisait la figure de son dieu : « Son oeuvre n'allait-elle pas l'écraser aussi ? »<sup>19</sup>

Faute de pouvoir développer, dans les limites de cette communication, la thématique du visage, je vous en propose une histoire résumée à partir d'un des derniers livres que Segalen a entrepris.

*Chine. La grande statuaire* (1918) est d'abord un bilan des missions archéologiques en Chine continentale qui permirent à Segalen et à ses compagnons d'exhumer des sculptures de diverses époques de l'art chinois. Mais cet ouvrage devient simultanément le livre de la quête du visage. Ayant constaté que l'art monumental chinois n'était connu que par des statues décapitées, Segalen s'était mis à fouiller le sol afin de déterrer le premier visage digne d'admiration. Si l'on considère que la méthode habituelle des sinologues consistait à dépouiller les chroniques

<sup>17</sup> Segalen, V. (1975). *Gauguin dans son dernier décor et autres textes de Tahiti*. Montpellier : Fata Morgana, p. 114.

<sup>18</sup> Segalen, V. *Fantômes*, inédit.

<sup>19</sup> Segalen, V. *Le Maître du jour*, inédit.

locales pour repérer d'éventuelles allusions à des sculptures, puis à sonder la terre aux endroits présumés, on voit d'une part comment Segalen pouvait, en usant de ce procédé, prolonger son fantasque voeu de découvrir des êtres émaner des textes, et l'on vérifie, d'autre part, comment les représentations imaginaires finirent par informer jusqu'à ses activités concrètes.

J'ai longtemps cherché dans les textes l'indication d'une statue : un visage humain, une face en style des Han. Les *che-jen*, « hommes de pierre » du temps des Han abondent dans les chroniques révisées sous les Ming...<sup>20</sup>

De fait, ce qui était un simple mandat archéologique devient de plus en plus une quête ontologique ou, dans les mots de Segalen, « la quête à la licorne, la quête au chef d'oeuvre »<sup>21</sup>. En effet, le visage de pierre qu'il recherche devra répondre à de telles conditions, souffrira tant d'exceptions (il éliminera les statuettes, ainsi que toute la période bouddhiste de l'art chinois), qu'il semble plus important pour lui de ne pas le mettre à jour, de le laisser dans son intangibilité de « visage inconnu », de « visage terrible », de « visage si absent, [...] si fuyant »<sup>22</sup>. Si tel est bien le cas, la découverte, sur le site que les documents annonçaient comme le plus prometteur, d'une tête monstrueuse et difforme d'un barbare luttant contre un cheval qui le piétine, doit être tenue pour le parfait contre-exemple, à la fois de l'idéalité de la tête visée et de son impossible réalisation.

J'eus, durant quelques instants d'oppression, — la course, la ferveur de la trouvaille — l'espoir de contempler, visage à visage, un homme Han ! Il fallait, à grand renfort de paysans, soulever, retourner, enfin dresser l'énorme individu. [...] Mais les premiers coups de pioche m'arrêtèrent : l'être était décapité ! Ainsi toute chance d'une face humaine gisant là m'était refusée.

---

<sup>20</sup> Segalen, V. (1972). *Chine. La grande statuaire*. Paris : Flammarion, p. 58.

<sup>21</sup> *ibid.*, p. 66.

<sup>22</sup> *ibid.*, p. 128.

Je n'ai donc pas vu de visage humain sous les Han, taillé dans la pierre, et de proportions sculpturales. [...] Par une décevante constatation, il semble que jusqu'au moment où de nouvelles découvertes exhumeront l'inattendue figure humaine, il semble que le seul visage en ronde-bosse, [...] soit celui d'un être non chinois, le barbare Hiong-nou, renversé, vu à l'envers, entre les paturons du vieux cheval ! Le masque horrible au lieu de la noble et classique figure possible...<sup>23</sup>

## L'ALTERITE RADICALE

Immobilisons Segalen dans la terre de Chine à la recherche de la tête de pierre pour interpréter son geste dans la perspective de ce colloque. De plus en plus soumis à une médiation imaginaire qui accroît la distance entre les objets réels et lui, cet écrivain semble particulièrement inadapté au thème de ces journées, car il échapperait non seulement à certains moralistes pratiques qui ont parfois demandé à son oeuvre ce qu'elle ne pouvait donner, mais aussi à la moindre récupération dans le champ de l'altérité. En effet, si un visage introuvable détourne de tous les visages présents, on peut se demander quel modèle d'appartenance convient encore à cet auteur.

A mon avis, l'importance de Segalen ne peut venir que des marges dans lesquelles il se tient et de sa capacité à transformer cette impuissance à résider dans l'éthique traditionnelle en *refus*, comme on peut l'observer en étudiant le statut du lecteur qui apparaît dans la lettre-manifeste à O. Rollet.

En effet, ces lignes ne se contentent pas d'exposer une théorie, elles se veulent encore application et performance, car Segalen cherche immédiatement à se rendre désirable, selon le mode indirect qu'il vient de définir, aux yeux d'une destinataire estimée digne d'appartenir aux *happy few*. Or, à ce niveau, le réel triste et cru dont il prétendait s'éloigner, mais qu'il décrivait toutefois avec beaucoup d'effets, lui permet de s'assurer l'attention de la correspondante en réveillant en elle les sentiments mêmes qu'il vient de déclarer caducs. Son esthétique compose donc à tout le

---

<sup>23</sup> *ibid.*, p. 59.

moins avec le réel naturaliste, et avec l'éthique commune, afin de provoquer chez le destinataire des mouvements contraires de rejet et d'attraction.

Ainsi, en étant violemment heurté par les positions anti-égalitaires que Segalen affiche notamment dans son *Essai sur l'exotisme* ou dans *Equipée*, le lecteur répond bien au rôle que lui assigne l'écrivain et il participe à cette dialectique qui, d'un côté, convoque l'imaginaire comme principe de perfectionnement<sup>24</sup> et, de l'autre, durcit le rapport au monde réel jusqu'à le rendre inhabitable. Par conséquent, il y a moins dans son cas *indifférence*, comme je le laissais entendre dans l'introduction, que *refus de la différence*, ainsi qu'on peut le voir dans un poème de *Stèles*.

#### Les cinq relations

Du Père à son fils, l'affection. Du Prince au sujet, la justice. Du frère cadet à l'aîné, la subordination. D'un ami à son ami, toute la confiance, l'abandon, la similitude.

\*

Mais pour elle, — de moi vers elle, — oserai-je dire et observer !  
Elle, qui retentit plus que tout ami en moi; que j'appelle soeur aînée délicieuse; que je sers comme Princesse, — ô mère de tous les élans de mon âme,

Je lui dois par nature et destinée la stricte relation de distance, d'extrême et de diversité.<sup>25</sup>

L'impossibilité à reconduire pour « elle », — l'aimée mais, plus encore, la représentante du désir inaltérable — les sentiments qui sont requis dans les autres contacts, le renversement, dans la deuxième partie du poème, des relations communes inventoriées

---

<sup>24</sup> Cf. Jauss, H. R. (1985). « La Perfection, fascination de l'imaginaire ». *Poétique*. Paris : 61, pp. 3—21.

<sup>25</sup> Segalen, V. (1973). *Stèles*. Paris : Gallimard, coll. Poésie, pp. 73.

dans la première, et l'appel à une altérité radicale<sup>26</sup> illustrent bien cette contre-éthique que construit Segalen et qu'il ne peut formuler qu'en se déportant dans un univers mental autre, qu'en se rendant et en nous rendant partiellement étrangers à notre univers et à notre langue.

## VOISINAGES

En guise de conclusion, et sans chercher à banaliser l'entreprise de Segalen qui me semble sans équivalent, j'aimerais tenter de la confronter à quelques attitudes passées, contemporaines ou à venir.

1) Pour insérer la quête infinie de Segalen dans une filière historique, il ne serait pas exagéré de renvoyer à la tradition bretonne du voyage, dans la mesure où les explorateurs légendaires celtes accordaient, comme lui et comme Jules de Gaultier, un rôle créateur et moteur à l'imagination :

C'est là où l'épopée bretonne prend tout son sens, c'est le rêve qui anime les hommes et les pousse à agir. [...] Et toute l'activité du héros celtique consiste à aller à la recherche de son rêve.<sup>27</sup>

Forcément aléatoire, cet atavisme invite cependant à considérer Segalen moins comme un des premiers voyageurs modernes que comme un représentant de l'époque des découvertes (jusqu'à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle), cette époque où l'on voyageait entre autres pour vérifier ses préfigurations et ses présupposés. Bien sûr, je n'impute pas à Segalen la naïveté de croire à la licorne ou de chercher des géants en Patagonie; j'estime simplement qu'en accordant un rôle de premier plan à l'imaginaire, et en luttant contre la dénutrition symbolique, son oeuvre se range plutôt dans ce cadre de pensées.

---

<sup>26</sup> C'est sous ce titre que Jean Baudrillard examine dans *La Transparence du mal* (1990. Paris : Galilée, pp. 117—180) l'exotisme de Segalen.

<sup>27</sup> Markale, J. (1971). *L'Épopée celtique en Bretagne*. Paris : Payot, pp. 14—15.

- 2) Pour serrer de près l'époque contemporaine de Segalen sans perdre de vue les lois du mimétisme de Girard, on pourrait assimiler son entreprise à celle du héros de roman moderne que Georges Lukacs, en 1916, lançait à la recherche de valeurs authentiques dans un univers dégradé, dans une quête qu'il appelait « démonique »<sup>28</sup>. Appliqué à Segalen, ce mot a l'avantage de conserver le sens à la fois mystique et anti-religieux de son entreprise. Des *Immémoriaux* au *Fils du Ciel*, de *Siddhartha* à *Orphée-Roi*, tous les livres de Segalen se présentent comme des tentatives de corriger rétroactivement l'épistémologie chrétienne. Par exemple, son *Fils du Ciel* ne se comprend bien qu'en relation dialectique avec le « Fils de l'homme ».
- 3) Mais c'est en aval de Segalen, et donc près de nos propres références, que son entreprise semble trouver les parentés les plus nettes. Cette recherche obsessionnelle de la face sur fond mystique, l'asymétrie entre le regardant et le regardé, le fait que le sujet ne possède pas d'identité par lui-même et voit la sienne dépendre de celle de l'autre pourraient rappeler la pensée de Lévinas. Mais ce serait oublier que les perspectives divergent radicalement étant donné que le primat du philosophe est l'éthique et celui de Segalen l'esthétique. Sans doute trouve-t-on dans ses notes des accents qui annonceraient ceux de Lévinas : « c'est le *tu* qui dominera »<sup>29</sup>. Mais cette injonction ne quitte pas le cadre étroit de la poétique des formes, puisque, à ce moment, Segalen espère se dégager des proses de *Connaissance de l'est* en adoptant un autre point de vue énonciatif. Et il profitera d'ailleurs de cette circonstance pour réaffirmer sans équivoque son *credo* subjectiviste :

Cependant, il reste métaphysiquement indiscutable qu'une seule attitude est possible, le subjectivisme absolu. L'apparente transforma-

---

<sup>28</sup> Lukacs, G. (1975). *La Théorie du roman*. Paris : Gonthier & Denoël.

<sup>29</sup> Segalen, V. (1986). *Essai sur l'exotisme. Une esthétique du divers*. Paris : Librairie générale française, coll. Biblio-essais, p. 35. Souligné par Segalen.

tion ne porte donc que sur le mode dont on fait choix... sur *la forme*.<sup>30</sup>

Dès lors, à l'inverse, cette image d'un Segalen demandant à la terre son visage n'annoncerait-elle pas davantage le paganisme sacré et fort peu soucieux d'éthique d'un Heidegger ? Segalen, comme Heidegger, ne chercherait-il par exemple pas, dans sa Chine mythique, à préserver l'Être de la technique qui le dissout ? Ce parallèle mériterait un examen de détail et d'autres compétences que les miennes. Ici, à titre provisoire, gageons que Segalen aurait sans doute essuyé de Heidegger des reproches équivalents à ceux que reçoit Rilke<sup>31</sup>. Segalen — dont « le Paradis perdu de l'exotisme répond à la Nature rilkéenne » et « le Divers à l'Ouvert »<sup>32</sup> — sacrifierait certainement, aux yeux du philosophe, à la nostalgie romantique, céderait à l'irrationnalisme et entretiendrait donc par là une métaphysique de la subjectivité que combat précisément Heidegger.

Mais c'est néanmoins à ce dernier que j'emprunterai une ressource étymologique pour fermer mon propos en résumant d'un mot la geste de mon auteur. En effet, en se consacrant plus à fouiller la Terre jaune à la recherche d'une altérité radicale qu'à célébrer des différences qui, jusqu'à présent, n'ont jamais empêché l'injustice sous toutes ses formes, l'errance de Segalen rappelle par la négative et l'inconfort que le mot « éthique » désignait à l'origine un « séjour ».

© Noël Cordonier 1992

---

<sup>30</sup> *ibid.*, p. 32. Souligné par Segalen.

<sup>31</sup> Voir Haar, M. (1985). *Le Chant de la terre. Heidegger et les assises de l'histoire de l'être*. Paris : éditions de l'Herne, pp. 71—79, 204—206 et 237—268.

<sup>32</sup> Bellour, R., (1971). « 1913 : Pourquoi écrire, poète ? ». In L. Brion-Guerry (dir.), *L'Année 1913*. Paris : Klincksieck, tome I, pp. 527—598.

L'Autre en poésie :  
pastiche et traduction, approche ou appropriation ?

**Catherine Seylaz-Dubuis**  
*Ecole de français moderne*  
*Université de Lausanne*

**Isabel Estapé**  
*étudiante en lettres*  
*Université de Lausanne*

**Roberta Callegari**  
*étudiante en lettres*  
*Université de Lausanne*

SOUS CE TITRE AMBITIEUX et un peu abstrait se cache quelque chose de très simple et de très concret.

La décision d'inscrire *Paroles* de Prévert au programme de littérature de la classe de diplôme dont j'avais la responsabilité, en cet été 1991, répondait à une très ancienne tentation. Puisque à chaque fois que je m'y suis livrée, la lecture de Prévert m'a, pour dire les choses simplement, donné envie d'écrire à mon tour, je l'ai proposée à mes étudiants, avec le secret espoir qu'ils seraient saisis du même désir. C'est ainsi que j'ai établi un projet comportant un premier volet à option : la lecture de Prévert comme incitation à l'écriture poétique; les étudiants écriraient des poèmes, directement ou moins directement inspirés de ceux de Prévert, après avoir parcouru en séminaire un itinéraire allant du pastiche à la création originale.

Un premier volet, ai-je dit. En effet, consciente de la subjectivité qui dirigeait ma démarche d'une part, de la richesse culturelle que représente une classe d'étudiants venant d'horizons très divers d'autre part, j'ai ajouté au projet un second volet : la lecture de Prévert comme incitation à la critique littéraire. Ces grands mots recouvraient en fait deux aspects : les étudiants puiseraient dans leur propre littérature pour présenter un de

leurs poètes (réalisation d'une anthologie critique), et, second aspect, compléteraient cette approche par des traductions en français de quelques poèmes de l'auteur choisi, dont l'œuvre devait présenter des analogies avec celle de Prévert; c'est ce second aspect qui a été retenu ici.

Je dois ajouter que ma visée, en proposant ces deux volets aux étudiants, se situait au-delà d'un horizon strictement pédagogique; il s'agissait moins d'apprendre à écrire ou à traduire dans une langue étrangère (en l'occurrence le français) que de favoriser une rencontre avec Jacques Prévert.

Parallèlement à un travail de manipulation et de transformation de textes, dans l'esprit de l'OuLiPo, je me suis efforcée, à propos de Prévert, de faire entendre aux étudiants ce que Proust appelle « l'air de la chanson ». Quant au volet « anthologie critique », ce qui m'intéressait surtout, c'était le choix qu'opéreraient les étudiants parmi les écrivains de leur littérature, choix qui ferait apparaître d'emblée, me semblait-il, leur compréhension intime de l'univers poétique de Prévert.

J'ai distingué deux dossiers parmi ceux que j'ai reçus, et, dans la perspective de ce colloque, j'ai proposé à leurs auteures — Isabel Estapé qui m'avait remis un dossier de pastiches et Roberta Callegari qui m'avait remis un dossier de traductions — de préparer ensemble une communication. Nous avons choisi les textes ci-après, échantillons d'un travail bien sûr beaucoup plus vaste.

Antoine Compagnon, dans un article paru dans *Littérature*, intitulé « Montaigne, de la traduction des autres à la traduction de soi » (1984), dit ceci : « Tant d'écrivains ont commencé par l'imitation, la traduction et le pastiche, avant de trouver leur voix ». Aldo Palazzeschi, qu'a traduit Roberta, a-t-il pastiché Prévert ? Nous aurions alors affaire à la traduction d'un pastiche; mais peut-on pasticher dans une autre langue que celle du modèle ? Autant de questions que suscite le travail de Roberta, autant de pistes qu'il invite à explorer.

Dans *Palimpsestes*, Gérard Genette, entraîné par son goût de la taxinomie, utilise, pour désigner le texte imité et le texte imitateur, les termes d' *hypotexte* et d' *hypertexte*. On me permettra de préférer à *hypotexte*, qui ressemble à un calembour, l'expression *discours source* de Michel Charolles (« Usages scientifiques et didactiques de l'imitation », in *Pratiques*, n°42, juin 1984). Ce qui paraît essentiel à Michel Charolles, c'est qu'une écoute attentive

du discours source donne accès à la parole de l'autre, « accès dont on connaît l'importance dans la construction de la personnalité et dans la socialisation de l'individu ». Dans son introduction au même numéro, André Petitjean insiste sur le fait que le travail d'imitation de textes met l'apprenant en contact avec des « objets » repérables en lui donnant l'occasion de se les approprier par manipulation; et d'autre part il lui permet de s'investir affectivement dans une activité créatrice par intégration de l'« objet » à son expérience.

Pour revenir à Gérard Genette, j'ai adopté sa vision du pastiche comme étant à la fois jeu et hommage au style (formes et thèmes) d'un écrivain; tandis que ce qu'il appelle *parodie* ou *travestissement* (je simplifie outrageusement) est pour lui une imitation textuelle. Afin d'illustrer cela, et puisqu'il faut aussi s'exposer, je vous renvoie aux deux textes ci-dessous. Selon Genette, *Inventaire* serait une parodie, tandis que *J'ai couru* pourrait constituer un pastiche. L'inventaire, forme privilégiée par Prévert, coque vide à l'intérieur de laquelle j'ai glissé un nouveau contenu; *J'ai couru*, imitation du vers libre prévertien, de son goût pour l'anaphore, avec reprise de quelques-uns de ses thèmes (le sang, cruel et tendre, l'amour et son pouvoir de recréer le monde).

1983-1984

Inventaire (non exhaustif)

Une croix (rouge)  
deux banques  
trois façades (à conserver)  
quatre municipaux  
un jardin (ne pas marcher sur les pelouses)  
des fleurs coupées

un candidat à la naturalisation

des bricelets, un poire, une homme  
un rayon de soleil (EOS)  
une lame de fond (d'indifférence)  
six chorales  
une porte (close)  
un conseiller fédéral

un autre candidat à la naturalisation

un urbaniste

la fleur qu'on appelle privilège

deux financiers autour d'une grande table

un propriétaire (défalqué), un fauteuil (de conseil d'administration)

trois pigeons

un intégriste, un abcès

une mouche (du coche)

une écurie de Formule 1

un buffet de la Gare, deux buffets au Royal-Savoy, trois Buffet  
(période maigre)

un Major Davel (empaillé), deux chirurgiens, trois Croix-Bleue

une expédition (express recommandé), un étalon-or, un déci de rouge

une mouche (encore?)

une potée bernoise, un jardin au bord de l'Aar

deux cafés-pomme

un qui perd la face, une sommelière, un cor des Alpes

un jour de honte

une semaine de perdue

un mois de salaire

une minute de notaire

une seconde nature

et...

cinq ou six candidats à la naturalisation

un petit garçon qui pleure en espagnol

une petite fille qui rit en italien

une institutrice

deux cœurs de pierre

dix-sept conseillers municipaux, un inspecteur scolaire en tournée  
assis sur son règlement

un paysage avec beaucoup d'herbe verte dedans

une vache et des petits trains

un taureau (d'Eugène Burnand)

deux belles armures, trois grands châteaux, une fondue moitié-moitié

un « sur nos monts quand le soleil »

un siphon d'eau de Bret

deux sœurs siamoises, treize étoiles, dites trente-trois, cinq points à l'ordre du jour, sept pas perdus pour tout le monde, quatre doigts et le pouce, six parties du monde (plus le tiers et le quart), trente jours (moins l'information)  
et...

plusieurs candidats à la naturalisation, bien sûr,

mais aussi...

une conseillère fédérale  
un objecteur avec conscience mais sans statut  
un réfugié en quête d'asile  
un horloger en panne de rouages  
un chômeur en mal d'emploi  
un locataire sans feu ni lieu

Jacques Prévert  
P.c.c. Catherine Dubuis<sup>1</sup>

J'ai couru...

J'ai couru vers le soleil et le soleil s'est évanoui  
J'ai couru vers le diamant et le diamant s'est terni  
J'ai couru vers les hommes et ils ont ri  
De ma longue course haletante  
J'ai couru vers mon amour et lui n'a pas ri  
Entre mes doigts ouverts il a saigné rouge  
Rouge comme le soleil  
Blanc comme le diamant  
Rouge et blanc comme les hommes  
Puis il a disparu  
Alors moi j'ai jeté au ciel  
Toutes les gouttes de mes mains ouvertes

---

1 Ce texte a paru dans l'hebdomadaire romand *Domaine Public* le 22 décembre 1983. Il se voulait un passage en revue des événements marquants de l'année 83, et se ressent un peu de cet éloignement. Mais à la relecture, très peu de choses ont réellement changé ! Les allusions à des réalités typiquement helvétiques peuvent en revanche constituer un obstacle à la compréhension de lecteurs hors de nos frontières; j'en prends le risque.

Et mille soleils mille diamants  
Des millions d'hommes se sont mis à vivre  
Et m'ont regardé.

Cependant, au terme de ma propre expérience de réécriture, il me semble que je me suis retrouvée en face de moi-même. Plus exigeante à l'égard de mes étudiantes — mais mon exigence n'était en somme qu'une forme de la confiance que je leur faisais —, je leur ai demandé d'aller à la rencontre de Jacques Prévert. Si, ce faisant, elles se sont aussi retrouvées face à face avec elles-mêmes, si elles ont connu la fascination du « jeu ambigu, jamais suspendu, entre le même et l'autre, entre rivalité et réincarnation, émulation et incorporation » dont parle Compagnon, c'est peut-être ce qu'elles vont dire plus loin.

Quant à moi, je conclurai avec un texte du jeune poète genevois Juan Martinez, extrait de *La Tombée de la nuit, lettre à un ami arabe*, paru en 1991 aux Editions de L'Aire :

Qu'y a-t-il dans le regard de l'Autre ? Qu'est-ce que ce regard ? Je suis vu et j'en deviens altéré. Mais moi, suis-je capable de me voir ? De supporter ce regard ? Pour être vu, il faut s'exposer, risquer de s'effondrer en brisant son image. L'image ne s'inquiète pas d'être regardée, mais elle ne supporte pas d'être *vue, pénétrée, dévoilée*. L'Autre je ne veux pas le voir, seulement le regarder. Il n'est pas réel. Ce qui est réel c'est soi et non point l'Autre. Pour que l'Autre accède au réel, il me faut devenir l'autre.

## MA RENCONTRE AVEC JACQUES PREVERT

*Isabel Estapé, étudiante en lettres*

Tout d'abord j'aimerais vous raconter ma rencontre avec Jacques Prévert :

Rencontres

Il y en a qui sont nés trop tôt  
et ceux nés trop tard  
pour le connaître

Il y en a qui ont vu ses textes  
et ceux qui sous prétexte

souffrent d'une cécité

Il y en a qui l'ont entendu  
et ceux durs d'oreille  
ou bêtement indifférents  
à sa poésie  
des bas-fonds

Il y en a qui à ses genoux autrefois  
et ceux de courte mémoire  
qui sans vergogne l'ont oublié

Il y en a qui en ont entendu ouïr  
et ceux outrecuidants  
qui méprisent  
ses *Paroles*

Il y en a au moins une  
qui le *préfère*.

Moi, je l'ai entendu  
avant de naître  
marquée pour la vie  
dans le ventre de ma mère  
en écoutant mon père ému  
le lire à haute voix.

C'est à l'Ecole de français moderne que j'ai retrouvé Jacques Prévert et que j'ai commencé à analyser ses vers et à faire quelques essais de pastiches.

Mon but était de marier autant d'éléments prévertiens que possible à un fil rouge personnel. Dans les vers ci-dessous, il s'agit du sujet de la corrida qui m'a toujours fascinée, ayant de la famille en Espagne. J'ai intitulé ce poème *L'Autre Corrida*, d'une part parce que Jacques Prévert avait déjà donné le titre *La Corrida* à une de ses œuvres, d'autre part parce que *L'Autre Corrida* prend une tournure différente de celle de la course de taureaux que l'on connaît.

Laissez-moi vous énumérer les éléments prévertiens que j'ai essayé d'imiter.

Dans les vers de Jacques Prévert, nous découvrons d'abord, sur le plan thématique, un esprit révolté critiquant la société. Sur le plan de la technique poétique, ce qui frappe, c'est le mélange de termes familiers et poétiques, de même que la présence d'expressions de violence et la force, l'éclat des couleurs. Trois autres traits caractéristiques sont le jeu avec les mots, le goût d'une certaine fantaisie macabre et du brusque renversement d'une situation donnée.

### L'Autre Corrida

Ils accourent  
vers la plaza  
féroces, ivres  
de voir couler le sang  
le sang rouge dans le sable jaune  
sous un soleil impitoyable  
le sang des toros  
et peut-être des toreros

Dans les corridors de l'enclos  
court un toro égaré  
un toro fier, puissant  
tout en sève  
qui aime la vie  
la liberté  
les vaches  
et qui se fout des *capas*  
des *muletas*  
des *suertes* que lui réservent  
ces hommes laids qu'il n'a jamais rencontrés  
qui lui sont indifférents

Mais le toro est repris  
forcé dans l'arène  
forcé de se défendre  
pour distraire une *Véronique* quelconque  
avec sur son corsage jaune un œillet rouge  
rouge comme le sang

Quelqu'un crie : libérez le toro  
il est trop beau  
rendez-lui sa liberté  
sa dignité

La populace se scinde  
les uns pour le toro  
les autres pour les toreros  
et dans une bagarre monstrueuse  
ils se tabassent  
se fendent le crâne  
le sang coule à flots dans la plaza  
le sang rouge comme des œillets rouges  
sur un sable jaune  
sous un soleil impitoyable

Et pendant ce temps-là  
pour ouvrir le portail d'entrée  
pour sortir  
le toro s'empare de la clé des champs  
et prend le large  
vers les prés verts.

JACQUES PREVERT, ALDO PALAZZESCHI : UNE RENCONTRE  
*Roberta Callegari, étudiante en lettres*

J'ai adhéré à la deuxième proposition que Madame Seylaz nous avait faite pendant son cours de littérature, à savoir la lecture de Prévert comme incitation à la critique littéraire. Ma démarche a donc consisté à trouver un auteur de ma langue maternelle, l'italien, qui soit proche de Prévert.

Dans mon exposé, je chercherai à définir si ma recherche de l'Autre poétique et italien consiste en une approche ou en une appropriation de Prévert.

Il faut d'abord définir les termes; j'ai tiré la définition d'« appropriation » du *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* d'André Lalande. Lalande dit que « appropriation » est « un acte par lequel on se saisit pour en faire sa propriété individuelle de ce qui n'appartenait à personne ou à tout le

monde ». Ce qui m'intéresse dans cette définition, c'est que l'appropriation est un acte et que cet acte engendre une propriété individuelle.

Lalande n'a pas de définition du mot « approche »; je l'ai donc cherchée dans le *Petit Robert* et j'ai choisi la première définition : « le fait de s'approcher d'un objet, d'aller à la rencontre de quelqu'un; mouvement par lequel on s'avance vers quelque chose, quelqu'un ». Ce qui m'intéresse dans cette définition, c'est l'idée d'« aller à la rencontre... ».

Je vais donc analyser les étapes qui m'ont conduite à ce choix de l'Autre italien et poétique de Prévert, tout en considérant les deux définitions ci-dessus.

Mais que dois-je faire pour trouver l'Autre italien de Prévert, si, bien sûr, il existe ? J'ai déjà rencontré Prévert pendant les cours; je dois donc partir de Prévert pour ma recherche.

De lui, je retiens surtout deux données personnelles : le temps où il a vécu, le siècle, et sa sensibilité poétique, sa façon de faire de la poésie, c'est-à-dire le vers libre, la disparition de la ponctuation, la disparition des rimes, l'apparition du vers court, certaines thématiques (notamment sa sympathie pour le petit peuple, l'horreur de la guerre, l'amour de l'enfance).

Je définis donc Prévert selon des données techniques et thématiques : je m'approche de lui et en même temps je le cerne. En réalité, en cernant Prévert, je suis déjà en train d'identifier un Autre italien et poétique.

Maintenant, il faut que je cerne l'auteur italien sur la base des mêmes éléments que j'ai utilisés pour cerner Prévert, à savoir la période historique vécue, le vers libre, la disparition de la ponctuation et des rimes, le vers court, etc.

Finalement, je tombe sur un auteur italien, Aldo Palazzeschi, dont on trouvera plus loin une brève bio-bibliographie<sup>2</sup>. Palazzeschi est un auteur connu en Italie surtout en tant que romancier. Il est très peu connu en tant que poète. J'insiste sur le fait que Palazzeschi a surtout été un romancier pour le public italien, parce que je voudrais souligner qu'il y a quand même des différences importantes entre lui et Prévert.

Les deux poètes satisfont cependant aux données techniques et thématiques que j'ai utilisées; j'ai donc cerné Palazzeschi de la

---

2 Voir l'annexe 1 à la fin de l'article.

même façon que Prévert. Au fond, je rencontre Palazzeschi grâce à Prévert : ce que je cherchais, c'est un Prévert italien, et je l'ai rencontré dans l'œuvre poétique de Palazzeschi.

Mais, comme toutes les rencontres, celle-ci a ses problèmes. En effet, j'identifie un côté prévertien chez Palazzeschi, dans le sens que je reconnais Prévert en Palazzeschi, mais je n'opère pas une identification absolue entre les deux. Ils gardent des caractéristiques qui sont à eux seuls et que je ne vais pas prendre en compte.

Il faut dire aussi que ma tâche d'identification a été facilitée par le fait que Palazzeschi a écrit des poèmes en français, notamment dans le recueil de 1968 intitulé *Cuor mio (Mon cœur)*. Un exemple très frappant de la proximité entre Palazzeschi et Prévert est le poème « Rue de Buci », poème-pastiche entre l'italien et le français qui renvoie, par son titre, au poème de Prévert intitulé « La Rue de Buci maintenant ».

Je dois avouer que ces poèmes écrits en français m'ont beaucoup aidée dans l'identification de l'Autre poétique italien : j'y reconnais tout de suite un écho prévertien.

C'est pour cette raison que je ne crois pas pouvoir parler d'appropriation par rapport aux poèmes en français de Palazzeschi : le parallélisme entre les deux auteurs est à mon avis trop évident. Ce choix n'est pas pour moi un effort, ce n'est pas une appropriation, ce n'est qu'un rapprochement entre les deux poètes. Mon rôle a été de les faire se rencontrer.

Les poèmes en français de Palazzeschi ont donc été un test pour montrer la ressemblance entre les deux poètes.

Mais Palazzeschi a surtout écrit en italien. Parmi sa production, j'ai fait un choix des poèmes qui présentent un écho prévertien. Or, le problème qui se pose est justement celui de la traduction. Comment traduire Palazzeschi ? Est-ce que je veux traduire Palazzeschi pour connaître Palazzeschi, ou est-ce que je veux montrer la présence, même dans les textes italiens, de cet écho prévertien que j'ai rencontré dans les poèmes en français du poète italien ?

Ce que je veux faire, c'est montrer la présence de Prévert dans les poèmes en italien de Palazzeschi. Et c'est justement dans l'espoir de reconnaître cette présence que je vais suivre une démarche originale.

Si, à mon avis, une traduction implique normalement l'appropriation d'un auteur, dans le cas présent l'appropriation de Palazzeschi par moi-même, ma démarche est originale dans le sens qu'avec ma traduction des poèmes de Palazzeschi, je ne me l'approprie pas, mais je m'approprie le côté prévertien d'Aldo Palazzeschi. Au fond, je suis partie de Prévert et je retourne à Prévert, enrichie de la rencontre avec Palazzeschi. Pour effectuer ce passage, j'ai eu besoin de m'approprier Prévert.

Si je reprends la définition de Lalande, je pourrais donc affirmer que je suis arrivée à faire de la poétique de Prévert à travers son Autre italien ma propriété individuelle, concrétisée par mes traductions, dont voici un exemple.

Indovinello (Aldo Palazzeschi, *Cuor Mio*, 1968)

Un uomo e una donna  
 un uomo e una donna  
 un uomo e una donna...  
 Com'è bello camminare lentamente  
 sulle rive  
 laddove l'azzurro del cielo  
 con l'azzurro del mare si confonde  
 e mentre l'acqua nell'ondata morente  
 con frusciare di seta  
 giunge a lambirti il piede  
 ti accarezza sulla guancia  
 e ti fruga nei capelli  
 l'aria celeste:  
 un uomo e una donna  
 un uomo e una donna  
 un uomo e una donna...  
 Perché ?

Un uomo e una donna  
 un uomo e una donna  
 un uomo e una donna...  
 E distendersi sul prato  
 come il cielo  
 costellato di margherite  
 nel tramonto di Maggio  
 nel mattino di Aprile

socchiudendo gli occhi  
abbacinati dalla luce  
Inoltrarsi nel verde della foresta  
con la gioia degli uccelli  
tra il fogliame  
nell'aria di smeraldo protettrice  
durante l'estate  
per goderne interamente  
nascondendola agli altri  
la propria felicità struggente :  
un uomo e una donna  
un uomo e una donna  
un uomo e una donna...  
Perché ?

Un uomo e una donna  
un uomo e una donna  
un uomo e una donna...  
O per le brulicanti  
rumorosissime altresì  
vie cittadine  
sostare alle vetrine delle botteghe  
per l'insaziabile  
sovrumano piacere  
di desiderare  
e per quello  
altrettanto sovrumano  
di vedere e farsi vedere.  
Salutare l'amico o conoscente  
ammirarlo in grande uniforme  
e prestarsi all'ammirazione  
al giudizio della gente  
quasi sempre severo  
benevolo rarissimamente.  
Un tantino di malignità  
alleggerisce il cuore  
mantiene agile la mente:  
un uomo e una donna  
un uomo e una donna  
un uomo e una donna...

- Perché ?  
 — Perché due fanno tre.

Devinette (trad. de Roberta Callegari)

Un homme et une femme  
 un homme et une femme  
 un homme et une femme  
 C'est si bon de marcher doucement  
 sur la rive  
 là où le bleu du ciel  
 se confond avec le bleu de la mer  
 et pendant que l'eau de la vague mourante  
 d'un bruissement de soie  
 vient nous lécher les pieds  
 l'air bleu céleste  
 nous caresse la joue  
 et fouille dans nos cheveux  
 un homme et une femme  
 un homme et une femme  
 un homme et une femme...  
 Pourquoi ?

Un homme et une femme  
 un homme et une femme  
 un homme et une femme...  
 C'est si bon de s'étendre sur le pré  
 comme le ciel  
 constellé de marguerites  
 au coucher du soleil de Mai  
 dans un matin d'Avril  
 les yeux mi-clos  
 éblouis par la lumière.  
 Avancer dans la verdure de la forêt  
 avec la joie des oiseaux  
 parmi la feuillée  
 dans l'air d'émeraude protectrice  
 quand c'est l'été  
 pour jouir intérieurement  
 en le cachant aux autres  
 de son brûlant bonheur :

un homme et une femme  
un homme et une femme  
un homme et une femme...  
Pourquoi ?

Un homme et une femme  
un homme et une femme  
un homme et une femme...  
Et c'est si bon aussi  
dans les grouillantes les bruyantes  
rues de la ville  
de s'arrêter devant les vitrines des boutiques  
de s'abandonner à l'insatiable  
au surhumain plaisir  
de désirer  
et à celui aussi  
tout autant surhumain  
de voir et de se faire voir.  
Saluer l'ami ou la connaissance  
l'admirer en grande tenue  
et s'offrir à l'ébahissement  
au jugement des gens  
presque toujours sévère  
rarement bienveillant.  
Allons! Un peu de malignité  
allège le cœur  
maintient souple l'esprit:  
un homme et une femme  
un homme et une femme  
un homme et une femme...  
— Pourquoi?  
— Parce que deux font trois

## Annexe 1 : Bio-bibliographie d'Aldo Palazzeschi

- 1885 Aldo Palazzeschi naît à Florence
- 1902 diplôme d'études commerciales;  
Palazzeschi s'inscrit à des cours d'art dramatique
- 1905- il publie à compte d'auteur deux recueils de poésies :
- 1908 *I Cavalli bianchi (Les chevaux blancs) et Lanterna (Lanterne)*
- 1909- il rencontre Marinetti et entre dans le mouvement
- 1911 futuriste
- 1914 séjour à Paris avec Boccioni, Carrà, Soffici et Papini;  
Palazzeschi rencontre Saba, Picasso, Apollinaire, Matisse; il s'éloigne des Futuristes
- 1916 bien que réformé, il est mobilisé comme employé dans un bureau de l'armée
- 1920 publication d'une partie de son journal intime : *Due imperi mancati (Deux empires ratés)*
- 1921 premier livre de contes : *Il Re bello (Le Beau Roi)*
- 1926 collaboration au *Corriere della sera*
- 1930 publication de *Poesie*; séjour à Paris
- 1932 *Stampe dell'800 (Estampes du XIXe siècle)*
- 1934 *Sorelle Materassi (Les Sœurs Matelas)*, peut-être le roman le plus connu de Palazzeschi
- 1937 *Il Palio dei buffi (La Course des bouffons)*
- 1941 Palazzeschi va habiter à Rome; il refuse d'adhérer au fascisme
- 1945 *Tre imperi... mancati (Trois empires... ratés)*
- 1947 *Difetti (Défauts)*, poèmes
- 1948 *I Fratelli Cuccoli (Les Frères Cuccoli)*
- 1951 *Bestie del'900 (Bêtes du XXe siècle)*
- 1953 *Roma*; il reçoit le prix Marzotto
- 1955 *Viaggio sentimentale (Voyage sentimental)*, poèmes
- 1957 Palazzeschi reçoit le prix Feltrinelli; la publication de ses œuvres complètes commence chez Mondadori
- 1962 docteur *honoris causa* de l'Université de Padoue
- 1964 *Il Piacere della memoria (Le Plaisir de la mémoire)*
- 1966 *Il Buffo integrale*
- 1967 *Il Doge*
- 1968 recueil de poèmes *Cuor Mio (Mon cœur)*
- 1969 *Stefanino*
- 1971 *Storia di un'amicizia (Histoire d'une amitié)*
- 1972 recueil de poèmes *Via delle cento stelle (Rue des cent étoiles)*
- 1974 mort de Palazzeschi

*Annexe 2 : pour mémoire, Jacques Prévert*

- 1900 Jacques Prévert naît à Neuilly  
 1932 entre au groupe Octobre (« théâtre de choc »)  
 1936- collaborateur de Marcel Carné, pour lequel il écrit de  
 1946 nombreux scénarios (*Les Visiteurs du soir, Les Enfants du paradis, Drôle de drame, Le Jour se lève, Les Portes de la nuit*)  
 1946 *Paroles*  
 1948 *Histoires*  
 1951 *Spectacle*  
 1955 *La Pluie et le beau temps*  
 1966 *Fatras*  
 1977 mort de Jacques Prévert

## ELEMENTS DE BIBLIOGRAPHIE

- Compagnon, A. (1984). « Montaigne : de la traduction des autres à la traduction de soi ». In *Littérature*. Paris : Larousse, 55, pp. 37—44.
- Deffoux, L. (1932). *Le Pastiche littéraire: des origines à nos jours*. Paris : Delagrave.
- Duisit, L. (1978). *Satire, parodie, calembour: esquisse d'une théorie des modes dévalués*. Saratoga : Stanford French and Italian studies, vol. 11.
- Genette, G. (1982). *Palimpsestes, la littérature au second degré*. Paris : Seuil.
- OuLiPo. (1973). *La Littérature potentielle*. Paris : Folio Essais.
- OuLiPo. (1981). *Atlas de littérature potentielle*. Paris : Folio Essais.
- Perrin, M. (1952). *Monnaie de singe*. Paris : Calmann-Lévy.
- Reboux, P. (1950). *A la manière de...* Ed. Raoul Solar.
- Pratiques, L'écriture-imitation*, numéro 42, dirigé par Thomas Aron et André Petitjean, juin 1984.
- Parallèles*, Cahiers de l'Ecole de traduction et d'interprétation de l'Université de Genève, Genève : Université de Genève, N<sup>os</sup> 2, 1979, 4, 1981 et 6, 1983.



## Littérature et altérité à l'école nigérienne de langue française

**Fatima Mounkaïla**  
*Université de Niamey*

### INTRODUCTION

Le thème du présent colloque « Langue, littérature et altérité » trouve, nous semble-t-il, un excellent champ d'application à l'école africaine de langue non africaine en général et à l'école nigérienne de langue française en particulier. Si nous avons, pour notre propos, laissé choir le premier terme du libellé du colloque, c'est que la chose nous a paru comme allant de soi pour deux raisons majeures.

- La première tient au fait que dans notre école implantée en milieu largement non francophone, la littérature reste le support essentiel de l'apprentissage de la langue — outil d'enseignement : le français;
- la deuxième, qui est liée à la première, fait que le professeur de langue est très tôt, sans doute trop tôt, transformé en professeur de littérature, écrite et/ou traduite en français, ce qui suffirait à expliquer la remarque quelquefois faite aux Africains francophones de « parler comme un livre »<sup>1</sup> y compris pour les besoins de la vie quotidienne. Et c'est vrai que l'Africain qui a fait des études a tendance à être pompeux ou archaïque, hors contexte. Mais il y a surtout que le résultat d'un tel apprentissage apparaît comme doublement négatif au regard des efforts et sacrifices consentis :
  - du point de vue des initiateurs coloniaux de cette école et des continuateurs qui ont rêvé pour le français d'un destin rapide de langue véhiculaire de l'Afrique;

---

<sup>1</sup> Communication de S. Issa, Université de Niamey.

— du point de vue des bénéficiaires qui se trouvent locuteurs d'une langue passablement impraticable parce qu'elle ne laisse que peu de place entre la tendance à l'hypercorrection due aux conditions d'apprentissage, et le « petit nègre ». Il n'y a pas eu, en Afrique francophone, si l'on excepte le français abidjanais dit « de Moussa », d'exemples de « pidginisation » comparable au « broken English » qu'on trouve dans les pays anglophones voisins. Et, quand l'effort post-indépendance de scolarisation de masse a rendu plus criarde ce qu'il est convenu d'appeler la baisse de niveau du français<sup>2</sup>, on a alors découvert le scandale d'une école qui sortait des individus sans la maîtrise d'aucune langue : ni celle du français qu'ils étaient censés étudier, ni celle de la leur propre qu'ils avaient cessé d'approfondir parce qu'ils étaient occupés ailleurs à analyser d'autres concepts, d'autres structures de langue, d'autres modèles culturels. En réaction à ce constat, on a, sous prétexte d'enraciner l'école, surchargé les programmes en les saupoudrant d'africanités et d'africanismes, en vain d'ailleurs semble-t-il, puisque trente et une années après l'indépendance du pays, l'école nigérienne apparaît toujours comme un ghetto.

## 1. LE CONTEXTE SOCIOLINGUISTIQUE ET CULTUREL

Pour comprendre l'anathème qui frappe l'institution scolaire (malgré des efforts réels d'intégration), il nous semble important de rappeler ce qu'est le Niger, pays-charnière placé au cœur du continent africain, quasiment à égale distance de toutes les mers :

- la Méditerranée et le Golfe de Guinée dans le sens nord-sud
- la Mer Rouge et l'Océan Atlantique dans le sens est-ouest.

Mais, pays-charnière, le Niger l'est aussi, parce que situé en plein Sahara, comme un butoir contre lequel sont venues

---

<sup>2</sup> On peut en effet se poser la question : « baisse par rapport à quel niveau ? » ainsi que le fait J. P. Makouta-Mboukou, *Le Français en Afrique*.

s'épuiser, depuis fort longtemps, les vagues de populations et les vagues d'influences :

- arabo-berbères du nord,
- guinéennes, voire bantoues du sud,
- des grands empires médiévaux de l'ouest africain (Ghana-Mali-Songhay),
- et les vents de l'est qui semblent avoir poussé devant eux tant de migrations<sup>3</sup>.

Cette situation de carrefour se lit très nettement sur la carte linguistique du pays, véritable Suisse, qui ne possède aucune langue en propre et qui les reçoit en partage toutes :

- le *haoussa* avec le Nigéria,
- le *gourmantché* avec le Burkina-Faso,
- le *songhay* avec le Mali, le Bénin et le même Burkina-Faso,
- le *tamajaq* avec la Lybie, l'Algérie et le Mali,
- le *kanouri* avec le Tchad et le Nigéria,
- le *toubou* avec le Tchad,
- le *foufouldé*, langue des Peuls disséminés dans les savanes et les steppes d'Afrique, du fleuve Sénégal au massif de l'Adamaoua au Cameroun, et que le Niger partage avec une quinzaine de pays,
- l'*arabe* enfin, langue liturgique pour la quasi-totalité des Nigériens et langue maternelle de quelques îlots de populations locales.

C'est sur cette mosaïque linguistique qu'est venu choir, au début de ce siècle, le français, langue officielle, langue de l'administration et (pour ce qui nous concerne ici) langue d'enseignement de la littérature. Il n'y a en effet de littérature qu'en français à l'école nigérienne où elle est enseignée à un public souvent à peine francophone, et, dans tous les cas, francophone avec peine. Car, si le français est bien la langue de l'école, celle de la fonction publique et des grandes entreprises, les Nigériens n'y recourent qu'assez peu dans les actes quotidiens de

---

<sup>3</sup> Direction indiquée par nombre de textes de tradition orale et que confirment les travaux du Sénégalais Ch. A. Diop.

leur vie socio-culturelle. Les hauts cadres de l'administration eux-mêmes, qui ne sont pourtant hauts cadres que dans la mesure où ils maîtrisent le français, délaissent cette langue dès qu'ils ont rejoint leur cellule familiale. Curieuse manifestation d'une altérité qui bascule d'ailleurs dès que cela les arrange de dresser leur culture francophone en barrière protectrice. Les discussions et débats politico-économiques qui se poursuivent hors bureaux et en français, présentent l'indéniable avantage de tenir à distance ou d'exclure la masse des analphabètes et des non francophones. L'altérité joue de la bivalence à l'image même du statut du français au Niger. En flagrante contradiction avec la situation réelle, le discours officiel ne parle que d'uniformisation. L'unité nationale — étatique, voire l'unité continentale sont les maîtres-mots de toutes les politiques éducatives du pays, avant comme après l'indépendance. Et le français, donné comme facteur d'unité, depuis que l'administration coloniale l'a institué comme tel, reste un problème central de l'école nigérienne qui n'a jamais pu ni l'intégrer, ni le rejeter.

## 2. LITTERATURE ET ALTERITE A L'ECOLE NIGERIEENNE

### 2. 1. LES PROGRAMMES

Les programmes de français du cycle primaire s'adressent à des enfants de sept à quinze ans. La finalité déclarée est, ainsi que l'explique le commentaire des auteurs, de

préparer les élèves à la communication adulte, la lecture de notices, de factures, la préparation d'un message oral ou écrit compréhensible par son destinataire. En plus de la préparation à la vie active, ces programmes doivent permettre aux élèves les plus méritants de poursuivre leurs études dans le premier cycle du secondaire.

Et c'est peut-être là que, faute d'avoir les moyens de sa politique, l'enseignement du français glisse doucement vers une étude presque exclusive de la littérature. Il est vrai que les choses étaient faussées dès le départ. Car, ainsi que le fait est souligné dans le commentaire de la toute dernière mouture de ces programmes :

en entrant à l'école à l'âge de sept ans, l'enfant entre non seulement dans un milieu humain et social totalement différent de sa vie familiale, mais aussi dans un système d'idées, de mots qui lui sont étrangers.

Néanmoins et malgré ce constat, l'école débute toujours son enseignement en français, refusant ainsi à l'enfant la possibilité ailleurs si banale d'utiliser le support linguistique familier, apte à répondre à son besoin de créativité et d'expression. La tentative d'un enseignement dans les langues maternelles, débuté en 1973, reste toujours au stade expérimental avec une cinquantaine de classes pour l'ensemble des cinq langues nationales qui font l'objet de cette expérimentation. Les élèves issus de ces écoles sont reversés à la fin de leur cycle primaire dans les classes de type traditionnel où les programmes mettent l'accent dès les classes de 4<sup>ème</sup> et de 3<sup>ème</sup> sur l'enseignement de la littérature en classe de français, en y incluant l'étude d'oeuvres intégrales. Dans le second cycle de l'enseignement secondaire, c'est-à-dire en classes de 2<sup>de</sup>, 1<sup>ère</sup> et terminale, on ne fait plus, conformément aux recommandations de la conférence des ministres de l'éducation nationale (CONFEMEN) des pays francophones d'Afrique et de Madagascar, tenue en 1972 à Tananarive, que l'étude des littératures francophones. Enfin, c'était ainsi pour le Niger, jusqu'à la récente révision des programmes de 1987, qui réintroduit en classe de seconde l'étude de quelques points de grammaire et de maniement de la langue. Pour le reste, les enseignants, dans l'application des programmes, restent surtout soucieux de préparer leurs élèves à l'épreuve anticipée de français au baccalauréat, épreuve qui porte, comme on sait, presque exclusivement sur la littérature. Ainsi donc, les diverses tentatives de rénovation de l'enseignement du français et de réformes de l'enseignement tout court, qui ont marqué la trentaine d'années depuis l'indépendance, n'ont intéressé que le niveau primaire et le premier cycle de l'enseignement secondaire. Au-delà, les choses se sont continuées comme pour les lycéens nigériens de naguère qui récitaient que leurs « ancêtres étaient gaulois ».

## 2. 2. L'ENSEIGNEMENT DE LA LITTÉRATURE

Parce qu'elle est « française » et enseignée en français dans un milieu non francophone, n'en déplaît aux propagandistes de la francophonie<sup>4</sup>, la littérature à l'école nigérienne est prétexte à de nombreux contresens et à quelques malentendus.

### 2. 2. 1. *Problèmes de civilisation et problèmes de langue*

Les programmes que nous évoquions plus haut ont été largement « africanisés » dans le but, justement, de pondérer les manifestations de l'altérité, source de tant de contresens sur les textes littéraires. L'un des plus fameux et des plus cités est celui, absolu, que les élèves africains font sur le non moins fameux texte de Montesquieu : « l'esclavage des nègres ». Jacques Champion insiste avec raison sur la colère des jeunes Africains devant ce texte<sup>5</sup> et souligne que l'incompréhension de la part de francophones des meilleurs représentants de la littérature française constitue le pire danger qui menace la francophonie. Ce qu'il convient peut-être d'ajouter concernant le texte incriminé, c'est qu'il traite d'un sujet auquel précisément le public en question a été hypersensibilisé. Ce qu'ils savent de la traite négrière, l'image du Noir, telle qu'elle apparaît dans la littérature occidentale à travers les âges, ne leur permet pas de réagir sans passion au sujet. Ce ne sont pas les Noirs animistes des forêts qui portent deux millénaires et plus de damnation sur leurs épaules, mais bien ceux qui ont été en contact avec le monde judéo-chrétien, que ce soit à travers l'école d'origine coloniale ou à travers les religions « blanches » révélées. Toutefois cette difficulté, qui est à la fois linguistique et de civilisation, ne se pose pas que pour des textes que l'on peut considérer comme lointains dans l'espace et dans le temps; elle intervient tout autant face à des textes d'écrivains afri-

---

<sup>4</sup> Les sept millions de Nigériens, francophones à 10 % à peine, sont en effet comptabilisés dans les cent quarante millions de francophones que semblait laisser entendre Radio France Internationale, à l'occasion du récent sommet des chefs d'Etat et de gouvernement, tenu du 19 au 22 novembre 1991 en France.

<sup>5</sup> Champion, J. (1974). *Les Langues africaines et la francophonie*. Paris, La Haye : Mouton.

cains. L'Afrique, on l'oublie quelquefois, est un continent immense et une multiplicité de mondes, même si certain discours idéaliste a tendance à croire que tous les Noirs devraient se comprendre, qu'ils habitent la forêt équatoriale, le Sahara ou les Iles Caraïbes.

Les jeunes Nigériens des collèges par exemple sont tous scandalisés par le plaisir goulu manifesté par ce personnage de Fo Oyono<sup>6</sup> dégustant « son morceau de vipère cuite à point dans de l'huile rouge ». Pour la plupart d'entre eux, la vipère dont les os ont la réputation de provoquer des blessures incurables, est une bête à tuer et à enterrer; les quelques autres qui savent qu'il existe au Niger même des mangeurs de vipère, savent aussi que la dégustation ne se fait plus qu'en cachette et que la chose ne s'avoue pas<sup>7</sup>. Et pour rester sur le thème de la table bien garnie que les littératures et nombre de films étrangers étalent complaisamment, il convient de dire que ce genre de scène jura presque toujours avec les règles locales de la prise des repas. Qu'il nous suffise de citer cette anecdote peu littéraire et authentique de ce prince de village qui ramène avec lui son épouse blanche et française et qui l'installe en face de l'oncle sur la table dressée pour la circonstance, pour faire bien, pour faire moderne. Après une bouchée qu'il ne peut pas avaler, l'homme médite et dit un voeu pour que son défunt cousin ait son attention ailleurs et ne soit pas en train d'observer cette scène inouïe où un « beau-père » et sa bru se regardent en mastiquant de la nourriture.

Ainsi, là où l'écrivain et le professeur de lettres veulent montrer et faire saisir les finesses d'une civilisation, l'auditeur-lecteur ne voit que manque de tact et conduite effrontée. La honte régulatrice des comportements dans toute l'aire culturelle sahélo-soudanaise interdit en effet que l'on mange devant les gens à qui vous lient des relations de réserve. Le professeur de littérature en langue étrangère se trouve constamment pris entre le double front de deux identités : celle des contextes de production de l'oeuvre, et celle de l'auditoire qui constitue toujours un contexte très particularisé de réception. En allant à l'école, en s'initiant aux mo-

---

<sup>6</sup> Oyono, F. *Le Vieux nègre et la médaille*.

<sup>7</sup> Sans qu'il y ait à ce comportement aucune explication totémique par exemple.

dèles de pensée qu'elle véhicule, le petit Nigérien devient en effet autre pour son propre groupe social, d'autant plus d'ailleurs que les méthodologies appliquées ignorent encore souvent les codes culturels qui régissent cet auditoire; presque toujours, l'esthétique et la taxinomie locales des textes littéraires.

### 2. 2. 2. *Le double écart de la littérature à l'école*

Quelle que soit l'origine du texte « français » proposé à la classe, celle-ci se heurte au double écueil de l'esthétique et de la langue. Le double écart stylistique et culturel auquel s'était trouvé confronté l'écrivain qui a choisi (mais avait-il le choix ?) d'écrire en français, se complique singulièrement pour les élèves (et leurs enseignants quelquefois) du fait de leur non-maîtrise de la langue et de la culture française. Certaines réalités nigériennes se révèlent difficilement transférables, ce qui influence négativement la qualité de l'écriture et ferme, pour bon nombre d'oeuvres, l'accès aux anthologies et aux programmes scolaires. Il faut pourtant croire que la qualité des textes n'est pas seule en cause, puisque c'est l'Afrique tout entière qui est quasiment absente des manuels de littérature générale et comparée, parce qu'elle n'intéresse encore que comme objet d'ethnologie. Par ailleurs, l'école nigérienne de langue française qui, comme les écoles soeurs du continent, ne possède pas les outils critiques appropriés pour appréhender les textes produits autour d'elle, reste largement dépendante et soumise aux diktats des Universités françaises pour son appréciation de la littérature locale. La situation analysée voilà presque dix ans par Bernard Mouralis : « L'Université a-t-elle peur de la littérature négro-africaine d'expression française ? »<sup>8</sup> semble hélas toujours d'actualité. Certes les choses bougent, et les Universités françaises sont en effet de plus en plus nombreuses à ouvrir leur enseignement aux littératures africaines. Mais les choses bougent bien lentement. L'embaras qu'éprouve la critique universitaire hors d'Afrique face à une littérature toujours marquée par la quête de l'identité, se reflète aussi sur le lectorat local de quelque niveau d'instruction qu'il soit. L'écrivain africain reste un incompris en

---

<sup>8</sup> Mouralis, B. (1982). « L'Université a-t-elle peur de la littérature négro-africaine d'expression française ? », in *Recherche — Pédagogie et Culture*, N° 579, Avril—Juin.

dehors et en dedans de sa société, pour cette part africaine de son oeuvre ressentie comme étrange par les uns, et malaisément reconnaissable par les autres dès qu'elle est repensée et écrite en français. Il s'ensuit comme une gêne pour le professeur de littérature dans sa classe, le sentiment d'une incapacité à tout expliciter, à faire se rencontrer les deux altérités de la salle de classe : celle de l'oeuvre et celle de l'auditoire. Ce hiatus quasi permanent explique sans doute le nouvel engouement pour les littératures autochtones auxquelles on s'accroche désormais comme à une bouée.

### 2. 2. 3. *Le recours aux langues nationales*

Le mouvement est lancé dans la foulée de l'élan de rénovation de l'enseignement du français en Afrique qui a marqué les années 1960—1970, où nombre d'institutions pédagogiques africaines, s'appuyant sur les résultats du développement de la science linguistique et les travaux menés en France sur le FLE, se sont attachées à identifier les obstacles qui s'opposent à un déploiement efficace du français en Afrique. Jusque-là en effet, on s'était contenté de déclarations d'intention, telle celle des intellectuels africains réunis à Rome en 1958.

Les instituts de linguistique appliquée<sup>9</sup> rattachés aux jeunes universités africaines et largement financés par la France, ne se contentèrent plus d'introduire quelques notions africaines dans les programmes, en « plantant de-ci, de-là, un cocotier dans le jardin du classicisme »<sup>10</sup>, ils développèrent une pédagogie du français fondée sur l'analyse contrastive des langues (français/langues africaines) en présence. Il faut seulement déplorer le fait qu'à aucun moment une quelconque volonté de développer et de promouvoir les langues africaines n'ait porté cette recherche, alors même que l'idée de l'utilisation de ces langues dans une phase de préscolarisation faisait partout son chemin en Afrique francophone. Cet ostracisme dont ont été victimes les langues africaines de la part d'instituts de recherche implantés

---

<sup>9</sup> CIAD : Centre de Linguistique Appliquée de Dakar; ILA : Institut de Linguistique Appliquée d'Abidjan; CEILA : Centre d'Etudes de Linguistique Théorique et Appliquée au Zaïre.

<sup>10</sup> Siddo Issa. *Le Problème linguistique dans l'enseignement au Niger*.

sur le continent explique sans doute, en partie, le rejet rapide des méthodes et manuels (où tout n'était pas mauvais) élaborés pour l'apprentissage du français en Afrique. Les positions se sont à partir de là (et pour des raisons qu'il serait trop long de développer ici) nettement radicalisées. Les politiques s'en sont emparés pour exploiter à leur manière ce ressentiment, débaptisant et rebaptisant des pays et des présidents<sup>11</sup>. Au Niger, les choses ne sont pas allées jusque-là; mais on a trouvé le prétexte bon pour essayer de se disculper des échecs du système scolaire.

#### 2. 2. 4. *Le sauvetage par l'oralité africaine ?*

Dans l'ensemble, on convient que la chose écrite est loin de rendre compte (beaucoup s'en faut) de la réalité africaine où les valeurs qui régissent les comportements et les modes de pensées sont encore largement véhiculées par l'oralité. C'est donc à travers cette oralité, particulièrement à travers ses textes élaborés pour durer, notamment sa littérature, qu'il convient de chercher l'expression de l'identité africaine. Cette oralité, on en convient de plus en plus, s'inscrit également dans l'écriture, par ses modèles et par son esthétique. Même si, en Afrique comme ailleurs, l'hégémonie de l'écrit marginalise la culture populaire de l'oralité. Tous les discours critiques sur la littérature africaine d'expression française, anglaise ou portugaise d'aujourd'hui reconnaissent qu'on ne peut faire en étudiant ces textes l'économie des phénomènes de l'intertextualité, et que cette intertextualité a pour palimpsestes les textes de la littérature orale. Le problème, pour le professeur de littérature dans une classe nigérienne comme pour ses élèves, est un problème de compétence dans les deux systèmes que constituent les deux classes de textes. Or pour l'un et les autres, cette compétence est toujours asymétrique, parce que les programmes de formation ne s'attardent guère sur les données de la culture orale. Ces dernières ne sont en effet ni systématisées ni formellement inscrites dans les cursus. Chacun sait pourtant,

---

<sup>11</sup> Mobutu du Zaïre renia son double prénom de Joseph-Désiré, et Eyadema du Togo, son prénom d'Etienne.

ainsi que le rappelle Jean-Marie Schaeffer<sup>12</sup> que la construction du sens qu'opère le lecteur se réfère nécessairement à une conception des genres littéraires. Or cette taxinomie de l'intérieur est encore trop rarement entreprise; c'est pour cela qu'il me plaît ici de saluer l'immense travail effectué par le Professeur Jean Devive<sup>13</sup> sur la littérature orale dioula.

Cette démarche s'impose d'autant plus que, la nigérisation des cadres de l'enseignement aidant, les littératures étrangères (française notamment) toujours inscrites dans les programmes, sont dans la pratique de moins en moins abordées. Sur le terrain, les enseignants ont de fait africanisé les programmes tant il est vrai que chacun enseigne ce qu'il croit maîtriser le mieux ! Encore faut-il que soient mis à leur disposition les outils pour faire le mieux possible leur travail.

## CONCLUSION

Pour conclure nous dirons que la problématique de la littérature à l'école nigérienne repose sur le fait essentiel que cette littérature qui s'africanise de plus en plus est dite en français, et qu'y coexistent les traits des ethno-textes avec les résidus de lecture de la littérature française. Il faut s'en accommoder, sachant qu'on ne peut pendant un certain temps encore ni dépouiller les ethno-textes de leur fonction identificatoire, ni jeter le français à la mer... dans la mer de sable du Sahara bien sûr !

© Fatima Mounkaïla 1992

---

<sup>12</sup> Schaeffer, J.-M. (1989). *Qu'est-ce qu'un jeune littéraire ?* Paris. Cité par Bo Dieng, *Communication, Biennale des Arts et des Lettres*, Dakar, 12—18 Décembre 1990.

<sup>13</sup> Jean Devive. (1986). *Fonctionnement sociologique de la littérature orale : l'exemple des Dioula de Kong (Côte d'Ivoire)*, doctorat d'Etat, Université de Paris III.



## Voyage, écriture, altérité

Nicolas Bouvier

*Ecrivain*

POUR COMMENCER, deux mots sur mon itinéraire. C'est la lecture des atlas, entre huit et douze ans, à plat ventre sur le tapis de la bibliothèque, qui m'a conduit au voyage. Et le voyage ensuite, à l'écriture.

Au retour d'une absence qui avait duré presque quatre ans et m'avait conduit au Japon, j'ai compris que si je gardais tout cet Orient dans ma tête, elle allait éclater comme une citrouille trop mûre. Il fallait que je raconte.

Je me suis alors mis au travail, à l'établi, pour me forger des mots comme autrefois on forgeait des clous, avec l'aide d'une pléiade d'écrivains aujourd'hui disparus et auxquels je dois presque tout. J'adore les dettes; un homme sans dette ne m'inspire pas confiance. La phrase la plus stupide que j'aie entendue à mon retour — et je l'ai entendue souvent — c'était : « MOI, je n'ai jamais rien dû à personne ».

Je dois donc tout, sauf la manière. Comme Kurt Vonnegut l'écrivait dans « Palms Sunday » : « good writers are burglar's proof » (les grands écrivains sont incambriolables). Personne ne peut imiter Akutagawa, Dylan Thomas, Vladimir Holan, Ossip Mandelstam, Céline, Henri Michaux, Giono, etc. Ce que ces bien-fauteurs nous donnent, ce ne sont pas des leçons de style, mais d'entrain, de courage et, dans le meilleur des cas, un peu de cette liberté intérieure derrière laquelle je courrai toute ma vie sans espoir de la rattraper.

L'essence de la bonne écriture n'est donc pas pour moi un talent — notion spacieuse et floue —, mais le courage de dire les choses telles qu'on les a réellement perçues et non comme un consensus de personnes « autorisées » souhaiteraient qu'on les aie senties.

Dans ce travail de cordonnier je me suis très vite heurté aux insuffisances du langage qui découlent souvent de nos carences

personnelles, mais existent aussi objectivement. Si le langage est bien un des serviteurs, un des miroirs du monde, c'est un serviteur souvent absent, un miroir presque toujours embué. En cherchant à rédiger ce qui devait être le simple compte rendu d'une longue route, je me suis aperçu qu'un certain nombre de choses refusaient d'être dites, et que plus elles étaient centrales et essentielles, plus elles renâclaient à être réduites à des mots. La raison de cette réticence étant, je crois, que le monde est sans cesse et partout polyphonique et qu'à ce monde, nous ne prêtons par « insuffisance centrale de l'âme » (Antonin Artaud) qu'une attention monodique... ou pas d'attention du tout. Quand nous lisons la partition, nous n'en lisons le plus souvent qu'une ligne.

Il existe cependant des instants éblouissants et trop brefs où nous cessons de percevoir les choses comme isolées, solitaires, autonomes, disjointes, orphelines et où les harmoniques qui régissent leur ordonnance nous parviennent dans un déferlement éperdu, heureux. Chacun de nous a connu et connaîtra encore ces moments de « présence plénière » (Kenneth White) que nous nommons « illuminations ». Dans le bouddhisme japonais on les appelle « satori » du verbe « satoru » qu'on pourrait traduire par « recevoir conscience » et ce sont justement ces instants qui ne se laissent pas décrire. Dans les traditions chinoises et japonaises, les poèmes composés lors de, ou juste après cet « éveil », souvent obtenus après une ascèse terrifiante, sont totalement incohérents, incongrus, éclatés, parce que le bonheur de cette brusque saisie du réel ne peut se réduire à un discours rhétorique, linéaire, si bon soit-il.

En voyage j'ai, par usure physique, fatigue, ou au contraire après une excellente sieste dans le trèfle, vécu quelques-unes de ces illuminations et je ne suis jamais parvenu à en rendre vraiment compte. Quand je dis « en voyage » je ne songe pas à dire que ces instants fulgurants soient le monopole de l'état nomade; ils peuvent aussi bien survenir dans la cellule d'un moine ou dans le lit d'une femme. De même, je n'accorde aucune supériorité à la littérature pérégrine sur celle des sédentaires. Il y a des écrivains qui ont besoin de géographies et d'autres de concentration : des voyageurs et des voyants. J'appartiens à la première famille.

Pour revenir aux limites du langage, Rimbaud — c'est quand même l'année Rimbaud — est un exemple édifiant.

Dans sa folle jeunesse, Rimbaud s'est pris pour un démiurge. Il a vraiment cru que les mots pouvaient tout dire et il a pris de grands risques pour tout leur faire dire. On peut dire qu'il a mis sa vie en jeu dans cette aventure. Il a même donné à un de ses recueils ce titre « Illuminations ». Une illumination ne peut pas être écrite. C'est évident. Quand il a reconnu son erreur, il est allé vendre des fusils aux Abyssins. Peut-être même des moulins à café « Peugeot ». C'est un point très discuté par les critiques.

Il s'est fait commerçant pour ne pas devenir fou.  
Fou comme Hölderlin  
Fou comme Nerval  
Fou comme Nietzsche  
Fou comme Artaud

Le meilleur comme le pire de ce que nous vivons ne peut pas être dit.

Les mots ont leurs limites parce qu'ils ont une odeur, une couleur, une histoire, une opacité. Ils ont été mêlés à quantité d'affaires louches et sont fichés à la police. Ils ont traîné dans toutes les bouches comme de très vieilles cuillers. Ils ne peuvent exprimer pleinement ni l'horreur ni la félicité de vivre.

Il y a donc quelque part une douane du silence.

Les douaniers sont encore des mots. Ils s'appellent « ineffable » ou « indicible » ou encore, en grec « apophatikos ». Ce sont les derniers de notre vocabulaire et son aveu d'impuissance. Qui s'approche de cette douane y risque sa raison. Son langage se désincarne, blanchit, s'ossifie, comme un drap d'hôpital ou un squelette. Si cette douane est franchie, tout bascule dans l'opaque, dans l'innommable, dans le blanc : il n'y a plus de texte, il n'y a plus de noms.

Pas de perfection sans combustion et disparition.

Si le langage pouvait exprimer la totalité du monde sensible, ce dernier n'aurait plus besoin d'un support physique. Je parie qu'il disparaîtrait; le firmament s'éteindrait comme une chandelle soufflée. Nous retournerions droit comme une flèche au Verbe originel qui a tout créé.

Heureusement pour nous, notre langage est trop indigent et bancal pour nous exposer à ce risque. Il est assez plaisant de constater que nous devons notre survie à cette carence.

C'est pourquoi je ne connais pas de textes parfaits. Mais j'en connais de si beaux que je les copie à la main les jours de déprime pour me redonner du courage.

Ils sont presque tous blancs.

Ils s'approchent de cette douane qu'ils ne franchiront jamais.

Par exemple Hölderlin :

Oh Weh ! wo nehme Ich die Blumen  
und den Sonnenschein  
wenn es Winter ist ?  
Die Mauern stehen sprachlos und kalt  
im Winde klirren die Fahnen

ou Henri Michaux

Emportez moi dans une caravelle  
dans une vieille et douce caravelle  
dans l'étrave ou, si l'on veut, dans l'écume  
et perdez moi au loin... au loin

ou Vladimir Holan

Voici le moment où le lac gèle à partir  
de ses rives  
et l'homme à partir de son coeur

enfin chez Rimbaud :

Mon paletot aussi devenait idéal  
j'allais sous le ciel, Muse  
et j'étais ton féal.

Langue allégée, épurée à l'extrême, mots débarrassés de leurs scories, lignes chauffées à blanc.

Si l'écriture a pouvoir de consolation, parfois de transmutation quasi alchimique, je ne lui reconnais pas le pouvoir de créer ou de détruire *ex nihilo*. L'écrivain ne fabrique ni les mots ni les choses, il les marie, et lorsque le mariage est réussi, le lecteur qui a aussi tout ou presque tout vécu mais n'a pas fait ce travail de greffier, claque dans ses doigts et se dit : « c'est ça ! c'est exactement ça ! mon Dieu, j'aurais pu y penser ».

Même évoqué par un écrivain de génie, aucun paletot, jamais, ne deviendra idéal.

Je crois que la musique et le rire, autres valeurs universelles, vont parfois plus loin dans la communication avec l'« Autre ».

Dans le magnifique livre *Orénoque-Amazone* d'Alain Geehrbrand publié voici plus de trente ans, un épisode m'a frappé : ils sont quelques ethnologues ou flibustiers français dans un véritable blanc de la carte. Leur guide et interprète amazonien vient d'être noyé dans un rapide. Ils échouent leurs deux pirogues sur une petite anse sableuse. Ils sont aussitôt entourés de sauvages sortis de nulle part, silencieux et hostiles, leurs arcs avec flèches au curare déjà bandés. Ils n'ont plus aucune chance de parler, peut-être encore une chance de s'entendre. Qui sait ? Ils passent sur leur enregistreur une cassette de Mozart. Et ces Indiens prêts à tuer écoutent, posent leurs armes, écoutent encore, sortent de petites flûtes de leur barda et s'échinent à suivre la partition. Fin des hostilités. Tout s'éclaire; cette jam session impromptue devrait figurer dans toutes les histoires de la musique, car je ne vois aucun discours qui aurait pu tirer ces malheureux étrangers d'affaire.

Lorsque saint Jean est revenu de l'île de Patmos où Dieu lui avait parlé, il a déclaré que ce qu'il avait entendu, il ne pouvait pas le dire. Dommage ! S'il avait eu une flûte de Pan accrochée à sa ceinture, peut-être bien qu'il nous aurait joué un petit quelque chose.

Lorsqu'en 1945, l'Empereur Hiro-Hito s'est adressé à la nation japonaise et a récité un poème du Moyen-Age pour lui faire accepter l'humiliation de la défaite, les campagnards qui ne l'avaient jamais entendu ont été frustrés et déçus qu'il utilise des mots et parle en japonais. Ils pensaient que le langage de ce Dieu

était exclusivement fait des voix de la nature : vent, tonnerre, ressac, averse, course sèche des feuilles mortes... mais des mots !?! rien que des mots qu'ils ont peut-être prononcés eux-mêmes. Non.

Pour qui voyage, et surtout à la campagne, aux limites évoquées plus haut s'ajoute la difficulté — par exemple pour trouver son chemin — d'avoir affaire à des interlocuteurs incompréhensibles et j'ajouterai qu'on s'amuse beaucoup à réduire cet obstacle par de petits pictogrammes faits avec la pointe du pied dans le sable ou par un langage gestuel qui, à mesure qu'on progresse vers l'Est devient plus inventif, nuancé, ingénieux et, au moins jusqu'à l'Indus, plus obscène.

Ensuite, bien entendu, pour chaque pays où l'on séjourne un peu, on se fait un glossaire « ad hoc » (pour moi le vocabulaire photographique et celui du mécanicien sur voiture) et de bons éléments de grammaire, non seulement pour tenter de se faire comprendre mais surtout pour mieux comprendre l'interlocuteur parce que les structures linguistiques en disent très long sur l'état, sur les équilibres, sur la nature d'une société.

Il n'est pas mauvais de se mettre aussi en tête deux ou trois douzaines de proverbes. Je précise que je n'ai aucune estime pour les proverbes, sortes de crottes mentales nées d'une résignation populaire qu'on ne peut que déplorer et qui tient partout le même discours subalterne. Rien n'établit, par exemple, qu'une « bonne renommée » vaille mieux qu'une « ceinture dorée ». Cette alternative est spacieuse; je serais sans doute d'un commerce plus agréable si j'avais *aussi* une ceinture dorée. Mais l'intérêt des proverbes est qu'ils abordent avec un angle propre à chaque culture les mêmes situations, généralement désastreuses. En Occident « un malheur n'arrive jamais seul », en Orient c'est « une piqûre de guêpe sur un visage en pleurs ». En outre, placés au bon moment, les proverbes signifient que, même si l'on ne peut pas se faire entendre, on a justement apprécié la cocasserie ou la gravité des circonstances.

Enfin — et c'est beaucoup mieux — dans quelques pays privilégiés, l'étranger peut utiliser la POESIE comme carte de visite ou déclaration d'intention. Je pense ici à la Perse où au Japon, na-

tions où, par transmission orale ou tradition lettrée, la poésie est aussi populaire que chez nous le loto ou le football.

Hivernant en Azerbaïdjan iranien, j'avais eu tout loisir de découvrir la magnifique poésie classique (Kayam, Haafez, Nizami, Attar, etc.) du cru. J'étais tombé sur un quatrain de Haafez qui résumait de façon saisissante l'état nomade :

Même si la route est incertaine  
et l'abri de ta nuit peu sûr  
sache que toute route a son terme  
que tout voyage a sa fin  
ne mange pas ton coeur

Nous l'avions fait peindre par un calligraphe sur la portière de notre petite voiture. Des mois plus tard, sur les pistes hostiles et dans les patelins abandonnés de Dieu de l'Est iranien, ce poème nous a servi de passeport et de sauvegarde. Dans les rassemblements, parfois patibulaires, qui nous entouraient aux étapes, il s'est toujours trouvé quelqu'un — flic, infirmier ou « politique » exilé dans l'Est — pour déchiffrer d'une voix stupéfaite :

Giachte mansel bashra tardi...

et cette petite compagnie rongée par le trachome et quelques autres maux divers, entonnait et terminait d'une seule voix

... Tich rôhi niist, kourô niist  
Rhem mechor...

en opinant du bonnet.

Pouvoir ici de la poésie et du sens partagé qui rejoint presque celui de la musique.

Dans la vie de voyage, l'incompréhension et l'inintelligibilité ont aussi parfois leurs vertus. Une énigme non résolue tient plus à l'esprit que des propos compris d'emblée et aussitôt rangés au rayon des phénomènes sans surprises.

Lors d'un bref séjour dans une prison en Kurdistan, un détenu m'avait posé cette colle : « un château blanc sans porte ». Tout le

temps que j'ai tourné et retourné cette devinette dans ma tête sans en trouver la réponse, le visage de mon interlocuteur n'a cessé de m'apparaître. De retour à Tabriz, comme je donnais ma langue au chat, une de mes élèves m'a dit : mais voyons ! c'est un OEUF, un enfant l'aurait deviné ». Le visage de ce prisonnier a disparu avec ma perplexité, preuve qu'elle nous attache au moins autant aux autres que les certitudes et les évidences. Ce qui nous renvoie droit comme une flèche à la Tour de Babel.

Pour les agnostiques, je rappelle en deux mots l'histoire racontée dans l'Ancien Testament. Les hommes qui parlaient tous la même langue s'étaient mis en tête de construire une tour qui atteindrait le Ciel. Jehova qui désapprouvait cette entreprise inventa alors une centaine de langues différentes et la confusion qui s'ensuivit paralysa cet immense chantier. Comme quelques autres fables de l'Ancien Testament, celle-ci m'a toujours paru douteuse. Comment croire qu'un Dieu tout puissant et omniscient ait pu s'alarmer d'un projet aussi enfantin que ridicule ?

Il suffit de voir les représentations qu'en ont données Breughel l'Ancien et quelques autres pour comprendre que cette malheureuse affaire était vouée à l'échec par la géométrie euclidienne et par les lois que Newton allait plus tard découvrir. Si large que soit la base, fatalement les obliques se rejoignent juste sous les premiers nuages. Le résultat final est un décevant pâté de terre au sommet tronqué, entouré comme un gâteau de mariage par une route en spirale où l'on voit la fumée monter des fours à brique et des échoppes des maréchaux-ferrants. Il fallait beaucoup de chevaux pour transporter la terre jusqu'au Ciel. Dieu ne pouvait que s'amuser de cette fourmilière inutile.

Dans la tradition juive hassidique, on trouve une version plus plausible et satisfaisante de cette tour inachevable et inachevée : les hommes parlaient tous la même langue. En ce temps-là comme aujourd'hui, ils ne faisaient que se plaindre du temps, les femmes de leur mari, les époux de leur femme, gémir sur leur santé et l'approche de la mort. Cette litanie était devenue si monotone que personne n'écoutait plus personne. Sachant d'avance, à quelques mots près, ce que l'Autre allait dire, on ne lui prêtait plus la moindre attention. C'est donc pour échapper à l'indifférence et à l'ennui que nous nous serions lancés dans cette construction

inepte. A en croire certains auteurs, même ce défi n'aurait pas suffi à tirer l'humanité de son laconisme et de sa torpeur. En regardant attentivement la toile de Breughel l'Ancien, il m'a bien semblé entendre chanter quelques coqs, et le fouet des charretiers claquer dans le froid, mais aucune voix humaine. La tour se serait édifiée dans un silence de mort. Dieu qui contemplant ce gâchis avec un sourire navré aurait alors, dans son infinie miséricorde, créé toutes ces langues, dialectes ou patois différents pour réveiller une curiosité qui s'était éteinte.

Notre esprit étant plus occupé de ce qu'il ne saisit pas que de ce qu'il a déjà compris, l'Autre qu'on ignorait encore la veille était d'un seul coup devenu personnage énigmatique, objet d'hypothèses, d'étude et d'intérêt.

Je suppose que vous avez compris les quelques mots que je vous ai adressés ce soir, mais si vous n'avez pas *tout* compris, vous risquez bien de vous en souvenir plus longtemps.

© Nicolas Bouvier 1992



## Acquisition d'une langue étrangère et altérité

**Bernard Py**

*Section de Linguistique  
Université de Neuchâtel*

ON RAPPELLERA, en guise de préambule, que l'altérité est au coeur de la langue et du discours, et ceci sous les formes les plus variables. Nous en citerons quelques exemples pour mémoire :

- On sait depuis Saussure au moins que les unités du système linguistique se définissent d'abord par ce qu'elles ne sont pas.
- Bakhtine, Benveniste, Ducrot, Ricoeur (et bien d'autres encore) ont montré que tout discours, et même tout acte d'énonciation, impliquait la présence d'autrui; et non pas seulement à titre de condition extérieure (présence physique d'un destinataire), mais de manière constitutive (pour ces auteurs, la langue est essentiellement dialogique).
- La sociolinguistique et l'ethnographie de la communication (cf. les travaux de Labov, Gumperz ou Tabouret-Keller par exemple) ont mis en lumière l'existence et le fonctionnement discursif de marqueurs sociaux : tout locuteur, par le fait même de prendre la parole, affiche une identité et des différences. Dans le discours comme ailleurs, c'est d'abord à travers des différences que l'on affirme son identité.

Dès lors, la question n'est pas de savoir si l'altérité occupe bien une place dans telle ou telle activité langagière : la réponse va de soi. Il s'agit plutôt de rechercher les formes qu'elle y prend et de les décrire. C'est bien ce que nous essayerons de faire dans le cas de l'acquisition d'une langue *étrangère*. C'est ainsi que nous nous proposons de passer en revue quelques-uns des usages les plus importants de la notion d'altérité dans l'étude de ce processus.

La présence centrale de l'altérité est signalée dans l'intitulé même du domaine qui fera l'objet de mes réflexions, bien que son rôle soit parfois symboliquement atténué par l'utilisation d'expressions comme langue *seconde* ou langue-*cible*.

Dans les premiers moments de l'acquisition, l'altérité est maximale : quand tout va bien elle prend la forme de l'exotisme, de la nouveauté qui stimule l'imagination et la curiosité intellectuelle. Mais elle peut aussi être synonyme d'opacité et conduire à un certain désarroi. C'est souvent le cas dans une situation de migration où l'apprentissage de la nouvelle langue n'est pas un objectif initial en soi, mais plutôt une obligation pratique plus ou moins contraignante qui découle d'un choix économique, professionnel ou familial. Par exemple<sup>1</sup>, un Romand établi à Bâle décrit ainsi son expérience de l'apprentissage du dialecte bâlois :

...ça bloque un peu parce qu'on ne se repère pas [...] si vous avez appris que le beurre c'est du Butter puis on vous dit Anke là ou comme ça vous savez plus où vous êtes, il y a des tas de trucs comme ça, vous vous dites, c'est complètement idiot ce truc-là...

On retiendra en particulier le terme de *repère*. Chercher des repères, c'est trouver du même dans l'autre, ramener l'inconnu à du déjà connu. L'absence de repère équivaut à une certaine absurdité, que notre informateur désigne par le jugement « c'est complètement idiot, ce truc-là ». Encore faut-il entretenir un tel projet, et cela ne va pas toujours de soi. Todorov<sup>2</sup> remarque à propos de l'attitude que Christophe Colomb avait adoptée face aux langues des Amérindiens qui peuplaient les terres de ses premières conquêtes :

Colon méconnaît donc la diversité des langues, ce qui ne lui laisse, face aux langues étrangères, que deux comportements possibles, et complémentaires : reconnaître que c'est une langue mais refuser de croire qu'elle est différente; ou reconnaître sa différence mais refuser d'admettre que c'est une langue...

---

<sup>1</sup> Cet exemple est tiré d'une enquête réalisée dans le cadre du PNR 21. On trouvera un résumé des travaux effectués dans Lüdi, Py, G. & B. (1991). *Changement de langage et langage du changement. Migration interne, contacts linguistiques et conversation*, Berne : FNRS, 1991.

<sup>2</sup> Todorov, T. (1982). *La Conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Paris : éditions du Seuil, p. 43.

C'est dire que l'acquisition d'une langue étrangère présuppose que l'on admette à la fois que c'est bien une langue, et qu'elle est différente. Si ce postulat paraît assez évident, Christophe Colomb est cependant loin d'être le seul à ne pas le mettre en pratique ! Par exemple, dire de nos compatriotes alémaniques qu'ils

s'entêtent joyeusement à écorcher nos latines oreilles de leur rocailleux dialecte<sup>3</sup>

n'est-ce pas d'une certaine manière refuser de reconnaître que le dialecte en question est une langue, certes différente du français, mais tout de même une vraie langue? De manière plus générale, on peut se demander si toutes les hiérarchies que nous établissons entre les gens qui parlent *bien* ou *mal* ne reposent pas sur un refus plus ou moins voilé d'admettre que tout idiome est bien une langue. Dans l'exemple suivant<sup>4</sup>, en tout cas, la dignité de la langue utilisée par le premier locuteur paraît bien en prendre un coup :

— Ah, si j'aurais su...

— Si j'AVAIS su... c'est quoi, ce français...

Si maintenant on envisage la seconde des deux options décrites par Todorov, on y trouve le fondement d'une attitude si centrale dans tout apprentissage d'une langue étrangère qu'on est en droit de se demander si elle n'est pas constitutive au moins de certaines de ses étapes. Cette attitude, on la désigne globalement par le terme de *transfert* : l'apprenant appréhende la nouvelle langue au moyen de catégories ou de règles empruntées à sa première langue, produisant ainsi ce qu'on appelle des *interférences*. Un exemple bien connu d'interférence, c'est l'accent étranger; on sait bien cependant que les interférences peuvent se manifester à tous les niveaux de l'organisation linguistique, du niveau phonologique au niveau discursif en passant par le lexique, la pragmatique et la syntaxe. Nous reviendrons tout à l'heure sur cet ensemble de phénomènes.

<sup>3</sup> *Le Matin* du 19 septembre 1987.

<sup>4</sup> Conversation surprise dans un bus entre deux adolescentes.

Les deux attitudes mentionnées par Todorov sont en fait deux aspects d'un unique problème fondamental. En effet, reconnaître le statut de langue à un nouvel idiome, c'est admettre aussi sa différence, puisque toute langue se caractérise notamment par la spécificité en partie irréductible de sa propre organisation. Inversement, refuser à une langue le droit à la différence, c'est implicitement lui dénier son statut de langue et la réduire à une variété de la langue propre. Il est donc naturel que tout apprenant se voie confronté simultanément à deux tâches : reconnaître la dignité de la nouvelle langue et admettre ses différences.

Au départ de l'acquisition, le sujet apprenant coïncide en quelque sorte avec sa propre langue. Mais au fur et à mesure qu'il progresse, il construit une interlangue, c'est-à-dire un répertoire verbal original, doté de ses propres règles d'organisation, distinct à la fois de la langue-source et de la langue-cible. Du même coup on assiste à une sorte de dédoublement de l'altérité, en ce sens que la langue-source est alors perçue elle aussi de l'extérieur. On peut dire, d'ailleurs, que cette prise de distance de l'apprenant par rapport à sa propre langue est une des conditions de possibilité du développement de l'acquisition, peut-être même de son démarrage. En d'autres termes, la langue première doit être découplée du langage comme faculté générale, c'est-à-dire qu'elle doit être considérée comme *une* des réalisations possibles du langage, ce qui laisse ainsi une place à la nouvelle langue. Cette condition se laisse aisément reformuler dans les termes que Todorov utilise à propos de Christophe Colomb : pour que la langue étrangère soit perçue à la fois comme une *langue* et comme *autre*, il est nécessaire que la première langue soit aussi d'une certaine manière une *autre* langue. Ces deux catégorisations constituent un même mouvement. Mais ce mouvement ne va pas de soi. Nous avons recueilli un exemple<sup>5</sup> où sa difficulté apparaît clairement. Un francophone établi en Suisse alémanique parle de son apprentissage de l'allemand et le compare à celui de l'anglais :

Mais moi je me rends compte que la structure de la phrase [anglaise] est plus simple, enfin est plus conforme au français, tandis qu'en allemand c'est toujours une plus grande opération.

---

<sup>5</sup> Cf. note 1 ci-dessus.

Ce qui est bien sûr frappant, c'est la manière dont le locuteur définit la simplicité : est simple ce qui est « conforme au français ». La langue propre est la mesure des langues autres et la tentation de ramener celles-ci à celle-là est permanente. Tout apprenant est ainsi confronté à cette tâche : gérer une dialectique de la fusion et de la différenciation : fusion de la première et de la deuxième langue au sein d'une variété métissée; sauvegarde de l'identité de chaque langue et résistance face aux pressions mutuelles qu'elles exercent l'une sur l'autre<sup>6</sup>. Le fonctionnement spontané de notre esprit nous pousse à réduire les langues étrangères à des variantes de notre première langue, alors que notre expérience de l'acquisition nous convainc qu'il est crucial d'opérer la distinction la plus radicale possible.

Cette réflexion nous ramène à la notion de transfert (que nous avons mentionnée tout à l'heure) et aux origines de l'analyse contrastive. On se souviendra que ce domaine de la linguistique appliquée, né dans les années cinquante, postule que les difficultés d'acquisition d'une langue étrangère reposent pour une large part sur les différences structurelles qui séparent celle-ci de la langue-source. Ce postulat repose justement sur une interprétation de l'apprentissage en terme de transfert : l'apprenant tend naturellement à réutiliser dans la construction de ses nouvelles connaissances certains éléments empruntés à sa langue première : phonèmes, schémas syntaxiques, champs lexicaux, procédés discursifs, etc. Or le transfert, considéré dans la perspective structuraliste qui prévalait à cette époque, apparaît comme foncièrement illégitime dans la mesure où tout élément d'une langue se définit exclusivement par sa place dans le système (et non par ses propriétés substantielles). L'apprentissage se caractérise dès lors comme conflit entre une de ses propriétés fondamentales (l'usage du transfert) et la résistance tout aussi fondamentale de l'objet d'apprentissage (la langue-cible) à ce processus. D'où la notion d'interférence. On pourrait réinterpréter les modèles « contrastifs » de l'acquisition en disant que l'interférence est le résultat de la rencontre entre la recherche de la fusion et la contrainte de l'altérité.

---

<sup>6</sup> Dans une perspective axiologique, on parlerait respectivement de semi-linguisme et de purisme.

Il est cependant remarquable que ces modèles tendent à donner aux interférences une coloration négative. En ce sens, le succès de l'apprentissage coïnciderait avec l'élimination des interférences. D'ailleurs, les premiers critiques de l'analyse contrastive ont à leur manière adhéré eux aussi à cette conviction, et ont d'abord cherché à démontrer que les interférences n'existaient pas vraiment, ou alors qu'elles étaient le résultat malheureux de techniques pédagogiques maladroites. Dans l'acquisition dite *naturelle* l'apprenant accéderait directement à l'altérité de la langue-cible. Cette hypothèse ne résiste pas à l'examen des faits, et seules des données obtenues dans des conditions expérimentales très artificielles lui ont donné un semblant de confirmation. Les progrès réalisés plus récemment dans le recueil de données « naturelles » montrent clairement à quel point l'altérité coexiste avec la fusion : lorsqu'un apprenant communique dans la langue-cible, l'ombre de la langue première est presque toujours présente. Le problème de l'apprenant est de décider ce qu'il va faire de cette présence. Deux solutions s'offrent à lui : essayer de chasser ce fantôme par tous les moyens, ou cohabiter avec lui.

Cette manière d'aborder l'acquisition nous fait entrer de plein pied dans le domaine de la communication exolingue et bilingue. Ce que nous désignons par là<sup>7</sup>, c'est l'ensemble des activités communicatives dans lesquelles un locuteur alloglotte est amené à interagir verbalement avec un partenaire natif ayant des connaissances même élémentaires de la langue maternelle de l'alloglotte. Deux exemples illustreront deux cas de figure de ce type de communication :

Un Romand communique avec un Alémanique en utilisant les connaissances limitées dont il dispose en allemand (composante exolingue), tout en s'appuyant occasionnellement sur les connaissances élémentaires de français qu'il est en droit d'attendre de son interlocuteur, compte tenu de l'état de l'enseignement des langues en Suisse (composante bilingue).

---

<sup>7</sup> Cf. à ce sujet Lüdi, G. : « Aspects de la conversation exolingue entre Suisses romandes et alémaniques ». In D. Kremer (Ed.), *Actes du XVII<sup>e</sup> Congrès international de linguistique et philologie romanes*. Trèves. 19-24 mai 1986. Tübingen : Niemeyer, pp. 405—424.

Un hispanophone communique avec un francophone en utilisant les connaissances limitées dont il dispose en français (composante exolingue) tout en s'appuyant, lorsque les circonstances paraissent s'y prêter, sur l'hypothèse d'une relative transparence réciproque des langues latines (composante bilingue).

Les dicours tenus dans ces situations comportent un certain nombre de traits caractéristiques. Deux d'entre eux vont retenir un instant notre attention : les *marques transcodiques* et les *restructurations*. Leur dénominateur commun, c'est d'évoquer dans un discours tenu dans une langue la présence de l'autre. On peut citer pêle-mêle comme exemples « l'accent étranger », les interférences (dont nous venons de parler à propos de l'analyse contrastive), les formes idiosyncrasiques (relevant de l'interlangue), les alternances codiques (« code-switching »), les calques ou encore les emprunts. Les marques transcodiques et les restructurations diffèrent cependant sur un point fondamental : alors que les premières posent l'altérité des langues concernées<sup>8</sup>, les restructurations postulent leur unité virtuelle. Deux exemples<sup>9</sup> illustrent la différence :

- 1) Je pense que je suis assez... belastbar, comme on dit en allemand.
- 2) Avant d'aller vos enfants en vacances, Madame, il fallait venir à la bibliothèque.

Il paraît clair que, pour le locuteur de (1), le choix de « belastbar » répond à l'intention d'évoquer la présence de deux langues dans sa vie quotidienne (il présente d'ailleurs explicitement « belastbar » comme un emprunt à l'allemand). Et que pour le locuteur de (2), la forme syntaxique (empruntée à l'espagnol) de la proposition initiale signifie une tentative de fusion (certes partielle et peut-être momentanée) des deux langues qui forment ensemble son répertoire verbal. Marques transcodiques et

---

<sup>8</sup> On trouvera des réflexions analogues dans Authier-Revuz, J. (1982). « Hétérogénéité montrée et hétérogénéité constitutive : éléments pour une approche de l'autre dans le discours ». *DRLAV*, 26, pp. 91—151.

<sup>9</sup> Le premier exemple est tiré de l'enquête mentionnée dans la note 1; le second de Lüdi, Py, G. & B. (1986). *Etre bilingue*, Berne : Lang.

restructurations ne définissent pas deux types de discours bilingues, mais deux mouvements opposés dont la dialectique forme le discours bilingue comme tel : un premier mouvement orienté vers la fusion des deux langues en une seule, compensé par un second mouvement visant au contraire à renforcer les différences. S'engager dans un discours bilingue, c'est gérer cette dialectique — et parfois favoriser l'un ou l'autre des deux mouvements au détriment de l'autre. Tout discours bilingue se situe quelque part sur un axe entre un pôle caractérisé par une distinction maximale (le locuteur fait ouvertement la part de chaque langue en marquant formellement, le cas échéant, l'appartenance de telle ou telle séquence à l'une ou l'autre langue) et une fusion totale (il y a alors télescopage des différences, recours subreptice à l'autre langue, esquisse souvent provisoire d'une langue métissée rappelant les pidgins ou les créoles). Les marques transcodiques poussent vers le pôle de la distinction, les formes restructurées vers le pôle de la fusion. De tels mouvements sont parfois observables « en temps réel ». Dans l'exemple suivant<sup>10</sup>, A (qui est anglophone et parle français avec des difficultés évidentes) *fusionne* alors que N *distingue* :

- N : c'est une sorte de [tʃalendʒ]
- A : oui, en effet c'est un [ʃalāz]

Dans une situation exolingue didactique<sup>11</sup>, les rôles des partenaires consistent notamment à poser une frontière entre ce qui est accepté comme conforme à la langue-cible et ce qui au contraire est inacceptable parce qu'extérieur à l'ensemble des énoncés considérés comme relevant de cette langue-cible. La place de cette frontière est négociable et dépend d'objectifs didactiques, explicites ou non. On observera dans l'exemple suivant<sup>12</sup> les sinuosités de cette frontière :

---

<sup>10</sup> Conversation entendue à la radio au cours d'une émission sportive.

<sup>11</sup> Sur cette notion, cf Py, B. (1991). « Bilinguisme, exolinguisme et acquisition : rôle de L1 dans l'acquisition de L2 ». *TRANSL*, 17, pp. 147—161.

<sup>12</sup> Exemple recueilli par Th. Jeanneret et M. Matthey dans une classe enfantine, dans le cadre d'un mandat de recherche confié par l'IRRSAE (Aoste).

G : il neige le lapin [e]lepa] la maison  
 E : i sort de la maison  
 G : son  
 E : oui  
 (.....)  
 G : le lapin [nela] neige [trove] deux carottes  
 E : mhm mhm  
 G : et mange la carotte  
 E : oui  
 G : [laltre] carotte la porte à le chevale  
 E : oui

Dans la première partie de l'exemple, E considère la forme [e]lepa] — en la reformulant — comme extérieure à la frontière qui délimite le français en tant qu'objectif d'acquisition. Dans la seconde partie (quelques secondes plus tard), il semble bien que E déplace cette frontière (ou au moins que celle-ci change brusquement de direction), puisque les trois formes successives [nela], [trove] et [laltre] sont implicitement acceptées; en effet, E ne corrige pas, mais enchaîne directement.

Dans le domaine de l'acquisition, la question de l'altérité est étroitement liée à la notion de réussite. A partir de quel moment peut-on affirmer d'un apprentissage qu'il a atteint son terme ? Un apprentissage réputé réussi supprime-t-il toute trace d'altérité ? En tout cas, on peut être frappé par le fait qu'un des grands écrivains allemands de ce siècle<sup>13</sup> se considère « hôte de la langue allemande » parce que celle-ci n'était pas sa première langue ! La réponse à cette double question doit prendre en compte deux ensembles de considérations :

a) Propriétés de l'objectif lui-même. D'abord, les langues naturelles sont ainsi faites qu'elles admettent l'approximation, une approximation qui leur confère la souplesse nécessaire à leur utilisation. Elle permet notamment aux locuteurs de faire face avec toute la rapidité nécessaire aux imprévus de la communication, à la complexité de certains messages, ou de surmonter les difficultés liées aux asymétries (partage inégal du code, différences des savoirs implicites ou des connaissances

<sup>13</sup> Canetti, E. (1976). « Crises de mots ». In *La Conscience des mots*. Paris : Albin Michel, 1984 (trad. de l'allemand), p. 197.

encyclopédiques). Ensuite, les langues naturelles admettent la variation en leur sein : il n'y a pas un seul français, mais beaucoup de variétés et de registres, et il y a même sans doute de la place pour des formes inédites. En d'autres termes, l'objectif est multiforme, et la distance acceptable entre la cible et le résultat est sous-déterminée.

- b) Place du locuteur alloglotte par rapport à la communauté des locuteurs natifs. L'assimilation totale de l'alloglotte au sein de cette communauté est un objectif d'un intérêt plus que douteux. D'abord, dans la pratique, très peu d'adultes parviennent à un tel résultat. Ensuite, sa réalisation éventuelle ne répond la plupart du temps aux intérêts ni de l'alloglotte, ni de ses partenaires natifs : une assimilation linguistique totale signifierait l'abandon de l'identité d'origine. Parler comme un natif, ce serait laisser croire que l'on a toujours été membre de la même communauté et du même coup encourager des malentendus. L'accent étranger, les erreurs grammaticales sont en fait des marqueurs d'identité. En tant que tels, ils donnent à l'interlocuteur natif des indices sur l'identité de l'alloglotte.

A un premier niveau d'interprétation, la seule détermination possible de cette identité sera l'altérité : le natif en déduira que son interlocuteur vient d'un autre pays ou d'une autre région. Dans une enquête que nous avons réalisée il y a quelques années auprès de travailleurs immigrés, une informatrice espagnole nous racontait comment une camarade italienne — à qui elle s'adressait dans un italien plus ou moins pidginisé — lui avait demandé de quelle région italienne elle était originaire... Dans notre enquête auprès de Romands établis en Suisse alémanique (cf. note 1), une informatrice expliquait que son habitude de parler un allemand très peu contrôlé (interlangue vernaculaire) encourageait ses interlocuteurs bernois à lui parler dialecte. En d'autres termes, les erreurs qu'elle produisait vraisemblablement lorsqu'elle utilisait son allemand intermédiaire la rendait en quelque sorte *digne de confiance communicative*. D'ailleurs, elle opposait son cas à celui de son mari, dont l'allemand très contrôlé semblait déclencher chez ses interlocuteurs bernois le passage au français. Dans ce dernier exemple, on assiste à un jeu assez subtil entre identité et altérité : il semble bien que c'est en affichant ouvertement une certaine forme d'altérité (c'est-à-dire en maintenant un certain accent étranger, en faisant des erreurs de grammaire ou de vocabulaire) que l'alloglotte crée les conditions nécessaires à son intégration

sociale, proposée ici par l'utilisation spontanée du dialecte — langue de convivialité par excellence.

A un second niveau d'interprétation, la détermination de l'identité ira jusqu'à une catégorisation plus précise. Par exemple, les Romands n'ont aucune peine, dans certaines circonstances, à identifier un alloglotte parlant français comme alémanique ou italo-phonie. Cette opération va permettre au locuteur natif d'appliquer un *modèle culturel*<sup>14</sup> dans lequel le Suisse allemand, l'Italien ou le Tessinois occupent une place préconstruite. Un exemple littéraire<sup>15</sup> illustre ce mécanisme, dans un contexte différent, à l'occasion d'un malentendu :

- Comment donc, Monsieur, vous êtes Italien ? Par ma foi, vous vous présentez si bien que j'aurais gagé que vous étiez Français.
- Monsieur, en vous voyant, j'ai couru les mêmes risques : j'aurais juré que vous étiez Italien.

L'exemple ne permet pas de dire si la catégorisation de l'autre respectivement comme Italien et Français s'appuie sur des indices seulement vestimentaires et comportementaux, ou aussi linguistiques. Quoi qu'il en soit, le procédé est le même : l'identification de l'origine d'un interlocuteur — qui repose sur la perception de traces d'altérité — contribue à l'interprétation de ses comportements.

Il est certain que ce mécanisme comporte des inconvénients, en particulier parce qu'il va déclencher l'application de préjugés ou de stéréotypes. Mais il peut aussi y avoir des aspects positifs, notamment la reconnaissance d'un espace de liberté : liberté d'enfreindre certaines normes comportementales ou linguistiques, que le sujet catégorisé comme autre n'est pas censé connaître. En outre, l'existence d'un tel modèle culturel permet un démarrage en souplesse de la communication, même si par la suite il peut poser des problèmes et exiger une redéfinition par-

---

<sup>14</sup> Nous empruntons cette notion à Alfred Schutz : « L'étranger. Essai de psychologie sociale », *Le Chercheur et le quotidien*, Paris : Klincksieck, 1987, pp. 217—236 (Trad. d'un article publié en anglais en 1944).

<sup>15</sup> Exemple tiré des *Mémoires* de Casanova (1826), et cité par *Le Nouveau Quotidien* du 29-30 septembre 1991.

tielle du modèle culturel initial (mais ces problèmes ne sont pas particuliers aux situations que nous décrivons ici).

Des travaux récents attestent la volonté de certains alloglottes d'afficher et de conserver leur altérité. Par exemple, on a montré<sup>16</sup> que certains appels à l'aide (sollicitation d'outils linguistiques destinés à combler des lacunes dans le répertoire verbal de l'alloglotte) ne traduisent pas toujours une volonté d'apprentissage, de rapprochement vers les normes de la langue cible, mais visent parfois simplement à rappeler au partenaire natif qu'il se trouve engagé dans une interaction exolingue et qu'il doit faire preuve de compréhension et de collaboration. D'autres travaux ont montré quels avantages sont attachés à l'affichage de l'altérité. Par exemple<sup>17</sup>, l'asymétrie permet des interventions qui, en situation endolingue, auraient présenté une atteinte aux normes rituelles. C'est en particulier le cas de toutes les hétéro-réparations qui, dans la communication exolingue, constituent un instrument privilégié de collaboration, alors qu'en situation endolingue elles représenteraient des atteintes potentielles à la face des partenaires.

De tels travaux suggèrent qu'il vaudrait peut-être mieux parler de *tension acquisitionnelle* plutôt que d'*acquisition*. L'apprenant se définit comme tel par une certaine orientation vers les normes de la langue-cible. Mais cette orientation n'est pas nécessairement équivalente à un rapprochement effectif, même de nature asymptotique. Le rapprochement peut n'être qu'esquissé, et il est très souvent freiné ou interrompu avant de parvenir à son objectif officiel.

Depuis ses origines, la linguistique de l'acquisition a accordé une grande place au phénomène de la *fossilisation*, c'est-à-dire au blocage (souvent sectoriel) du développement des connaissances en langue-cible. La fossilisation n'est pas un accident de parcours,

---

<sup>16</sup> Cf. Vasseur, M.-Th. (1991). « Solliciter n'est pas apprendre (initiative, sollicitation et acquisition d'une langue étrangère) ». In Russier, C., Stoffel, H., Véronique, D. : *Interactions en langue étrangère*, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1991, pp. 49—59.

<sup>17</sup> Cf. Dausendschön-Gay, U., Krafft, U. : « Rôles et faces conversationnels : à propos de figuration en situation de contact », in Russier, C., Stoffel, H., Véronique, D. *op.cit.*, pp. 37—48.

mais un des traits qui distinguent l'acquisition d'une langue seconde de l'acquisition du langage par l'enfant. Elle est une des expressions linguistiques de l'altérité. Elle montre aussi en quoi acquisition et bilinguisme sont associés : un bilingue, c'est un apprenant dont la compétence s'est relativement stabilisée. Ce que les acquisitionnistes désignent par fossilisation correspond en fait à ce que les chercheurs sur le bilinguisme appellent parfois *variantes de contact*, c'est-à-dire les formes qui manifestent les restructurations induites au sein des systèmes linguistiques par leur cohabitation dans les répertoires verbaux de personnes bilingues. Une forme comme

Decidió de llamar al médico.

utilisée de manière régulière par les hispanophones vivant en pays francophone<sup>18</sup> atteste la pression du français sur l'espagnol (introduction de la préposition *de*). Accompagnée d'autres formes, déviantes relativement au français cette fois (formes qui relèvent de la définition traditionnelle de la fossilisation), elle exprime l'altérité du bilingue par rapport aux variétés standardisées de ses deux langues. Reste à savoir si cette double altérité équivaut à une double marginalisation, ou à la construction d'une nouvelle identité socio-culturelle, comme on peut l'observer au sein de nombreuses communautés bilingues et biculturelles à travers le monde, lorsque certaines conditions sont réunies.

Il apparaît donc que l'alloglotte — qu'il se positionne d'ailleurs comme apprenant ou comme bilingue — a (ou peut avoir) d'excellentes raisons de garder une certaine distance par rapport à ce qu'il est convenu d'appeler *langue-cible*. En fait, il serait plus exact de parler de *langue de référence*. Dans une situation d'apprentissage ou de bilinguisme, il ne peut y avoir que des *langues de référence* par rapport auxquelles le sujet doit se situer en construisant son propre répertoire et en se dotant d'une iden-

---

<sup>18</sup> Cf. Quilis, A. et al. (1982) : *Interferencias linguisticas en el habla de los niños españoles emigrantes en Francia*, Madrid, Ministerio de educación y ciencia, ainsi que Grosjean, F. et Py, B. (1991) : « La Restructuration d'une première langue : l'intégration de variantes de contact dans la compétence de migrants bilingues », *La Linguistique*, 27, pp. 35—60.

tité linguistique qui va presque nécessairement être perçue comme autre — à des degrés certes divers — aussi bien par les membres de la communauté des locuteurs natifs de la première langue que par ceux de la seconde. La coïncidence avec les références (ce qu'on appelle parfois le bilinguisme parfait) n'est qu'un cas particulier, fort rare au demeurant.

© Bernard Py 1992

**Il fait beau aujourd'hui**  
**Contribution à l'approche linguistique des**  
**malentendus interculturels<sup>1</sup>**

**Marianne Kilani-Schoch en collaboration avec Nastaran  
Alamzad, Patricia Ayllon, Christoph Hauert et Avita Osei-Bonsu**  
*Ecole de Français Moderne*  
*Université de Lausanne*

**INTRODUCTION**

Notre contribution a pour thème les différences culturelles dans les systèmes conversationnels et les malentendus qui peuvent en résulter. Elle s'inscrit dans le courant — qui connaît aujourd'hui un essor considérable — de ce qu'on appelle la linguistique interactionnelle<sup>2</sup>; le champ d'investigation de la linguistique interac-

---

<sup>1</sup> Le premier auteur remercie Jean-Michel Adam pour ses précieux commentaires et critiques à une version antérieure du manuscrit. Toute erreur ou lacune n'est imputable qu'à l'auteur.

<sup>2</sup> La linguistique interactionnelle a pour objet l'interaction en face à face, c'est-à-dire les aspects du comportement à travers lesquels les locuteurs s'influencent et réagissent les uns aux autres (Brown & Levinson, 1987). Elle prétend rendre compte de la structure et de la dynamique des conversations et autres types d'interactions verbales à l'aide de concepts linguistiques. Pour ce faire elle récupère toutes les composantes de l'interaction rejetées par la linguistique et la sociolinguistique non interactionnelles, et en particulier le contexte de l'interaction. Ces notions sont reprises dans un sens dynamique, c'est-à-dire comme autant de paramètres en construction. L'interaction se construit dans le cours de l'échange entre deux interactants (au minimum), et procède à coup d'ajustements réciproques. Pour se convaincre du caractère construit de

tionnelle s'étend aux différents types d'interactions et les variations culturelles qu'ils connaissent suscitent toujours plus d'intérêt chez les linguistes (cf. Kerbrat-Orecchioni, 1990)<sup>3</sup>.

A l'intérieur de ce courant, deux approches au moins traitent de l'interculturel. Il y a d'abord la perspective de la communication interculturelle ou interethnique développée en priorité par John Gumperz (UC Berkeley) et ses collaborateurs. Il y a ensuite la perspective de la communication exolingue de nos collègues suisses, Bernard Py, Jean-Luc Alber et Jean-François de Pietro (Universités de Neuchâtel et Bâle). Py, Alber et de Pietro entendent la communication exolingue dans son acception étroite d'« [...] interaction verbale en face à face caractérisée par des divergences particulièrement significatives entre les répertoires linguistiques respectifs des participants » (Alber & Py, 1985, p. 33). Bien que les deux perspectives relèvent à l'évidence de la même problématique — et ce d'autant plus que comme l'affirment Alber & Py (198, p. 80) à proprement parler « il n'y a pas de conversation effectivement endolingue » — notre contribution se rattache plus à l'orientation de John Gumperz qu'à celle de Py, Alber et de Pietro.

---

l'interaction il suffit de considérer ne serait-ce que le problème des savoirs supposés partagés, aussi importants pour la réussite d'une conversation que le code linguistique et que les interactants doivent vérifier et corriger. L'objet d'investigation de l'interactionnisme n'est donc pas constitué de phrases abstraites comme dans la linguistique non interactionnelle mais d'énoncés actualisés dans des situations communicatives particulières (Kerbrat-Orecchioni, 1990).

<sup>3</sup> C'est bien sûr l'ethnographie de la communication (dès Hymes, 1962) qui la première a récolté sur le terrain quantité de données illustrant la diversité des systèmes de communication. Comme ce genre de description est intéressant pour la réflexion sur le fonctionnement des interactions verbales en général, on assiste aujourd'hui à une jonction des deux courants : bien des ethnographes de la communication sont devenus interactionnistes — le meilleur exemple étant peut-être Gumperz.

En effet, même s'ils se produisent bien dans le contexte de la communication dans la langue de l'autre (l'altérité linguistique), les malentendus dont nous traitons ici ne proviennent pas d'une maîtrise inégale du code linguistique proprement dit : ils doivent être différenciés des cas de non-compréhension ou de méconnaissance du code<sup>4</sup>. Les causes de nos exemples de malentendus ne sont ni grammaticales ni lexicales. Elles ont trait aux conventions culturelles qui régissent les systèmes de conversation.

Dans leurs formes comme dans leurs contenus, les systèmes conversationnels obéissent à un ensemble de conventions spécifiques à chaque culture. Ces conventions passent par des signes verbaux et non verbaux et orientent l'interprétation de l'interaction. Elles déterminent chez les interactants des attentes relatives au (bon) déroulement des pratiques conversationnelles. En d'autres termes il existe des attentes sur ce qui d'un point de vue interactionnel (linguistique) est tenu pour normal dans une culture donnée.

Parmi les conventions culturelles répertoriées jusqu'ici nous mentionnerons à titre d'exemples, et à des niveaux assez différents, celles qui concernent les relations entre interaction et contexte (par exemple quel est le comportement approprié dans une situation donnée : quand parler ou se taire, est-il approprié de poser des questions, de plaisanter, etc.)<sup>5</sup>, celles qui concernent les systèmes de tour de parole et leur rythme, celles qui concernent

---

<sup>4</sup> Giacomi et al. (1984) différencient incompréhension, non-compréhension et malentendus, mais leurs critères nous paraissent trop peu explicites. On pourrait aussi inverser les termes et considérer avec Foucault (1966), cité par Alber & Py (1986, p. 80), que « la compréhension n'est qu'un cas particulier du malentendu ».

<sup>5</sup> Voir Kerbrat-Orecchioni (1990, p. 50) : « La linguistique doit donc intégrer dans sa réflexion les conditions d'effectuation de la parole échangée ». Voir aussi Tannen (1984). Selon les cultures on parle ou on ne parle pas au premier venu, on peut ou on ne peut pas faire de plaisanteries sur des événements graves, on doit ou on ne doit pas parler longuement ou seulement si le rang hiérarchique le permet, etc.

les techniques de cohésion et de cohérence du discours<sup>6</sup>, dont l'accentuation, l'intonation et la prosodie en général<sup>7</sup>, l'utilisation de formules ou de routines conversationnelles, par exemple dans les ouvertures et clôtures de conversation, etc.<sup>8</sup>.

Bien qu'ils constituent toujours un échec dans la négociation d'une interprétation commune, les malentendus interculturels n'entraînent pas de rupture de l'interaction en cours et ne sont généralement pas perçus par les interactants. Cela tient au fait que les conventions de conversation elles-mêmes restent en dessous du seuil de conscience : l'apprentissage les naturalise; elles deviennent ce que Carroll (1987) appelle joliment des « évidences invisibles »<sup>9</sup>.

Mais nos malentendus engendrent un malaise chez les interactants, un malaise dont ceux-ci n'identifient généralement pas la

---

<sup>6</sup> Il s'agit de principes orientant l'ordre de présentation de l'information, la division de la parole en unités d'information, la progression thématique, l'enchaînement sur les interventions, etc.

<sup>7</sup> D'où l'importance d'un enseignement qui en tienne compte.

<sup>8</sup> A la liste — ouverte — des conventions verbales, dont nous n'avons cité que quelques exemples, s'ajoutent les conventions non verbales longtemps négligées : contact visuel, mimiques, postures, etc., cf. Birdwhistell (1970), Ekman & Friesen (1969), par exemple.

<sup>9</sup> Voir pp. 12—13 : « Ce qui m'intéresse ici, ce n'est pas de comparer « la culture américaine » à la « culture française », tâche immense sinon impossible, mais d'identifier des aires de contact, des points de rencontre entre les deux cultures où il y a, en quelque sorte, accrochage; c'est-à-dire d'identifier l'espace dans lequel peut naître le malentendu culturel. Bien sûr, les malentendus ne vont pas forcément naître chaque fois que le terrain y est propice. Mais il est important de pouvoir reconnaître ces espaces où le malentendu culturel peut facilement prendre place, et souvent faire mal parce que non identifié comme culturel, c'est-à-dire dû à la différence de présupposés culturels dont nous n'avons pas conscience, à des implicites que nous portons en nous sans le savoir, à notre façon de voir le monde, que nous avons apprise, mais qui nous paraît « naturelle », « évidente », « allant de soi » ».

cause<sup>10</sup>. Ce malaise se traduit par une asynchronie interactionnelle (cf. Erickson & Schultz 1982, Gumperz 1982a et b, 1989a et b), c'est-à-dire par une rupture dans le processus global de coordination verbale et non verbale qui caractérise la conversation<sup>11</sup>. En d'autres termes, les interactants n'arrivent pas à accorder leurs façons de parler et à trouver un rythme commun comme l'indiquent des indices verbaux — tel le rythme des interventions justement — et non verbaux tels les gestes et les positions du corps.

Le malaise créé par ce genre de malentendu a des conséquences non négligeables sur le plan éthique : il est à la source de la formation de stéréotypes négatifs, voire racistes, touchant généralement l'impolitesse, la grossièreté du groupe ethnique auquel appartient l'interlocuteur. Pire encore, il semble que la répétition des contacts interculturels, loin d'estomper les difficultés, ne fasse que cristalliser ces jugements de valeur négatifs (Gumperz 1989a, p. 9, Tannen 1982, p. 220).

Les recherches, toujours plus nombreuses<sup>12</sup> visant à mettre à jour les variations dans les systèmes conversationnels et les malentendus qui en résultent trouvent donc naturellement une application : elles permettent une mise à distance et une prise de conscience de fonctionnements conversationnels automatiques et, ce faisant, peuvent contribuer à réduire certains clivages interculturels, et à introduire une plus grande flexibilité communicative.

---

<sup>10</sup> Kerbrat-Orecchioni (à paraître, p. 21) parle très justement de « *malentendu sur le malentendu* ».

<sup>11</sup> Cf. note 8 : la communication dépend d'indices comportementaux ordinairement inaperçus.

<sup>12</sup> Outre les travaux déjà cités de Gumperz, travaux qui portent entre autres sur les interactions entre locuteurs anglo-indiens et anglo-britanniques ou américains, il faut mentionner les recherches de pragmatique contrastive : Richards & Sukwiwat (1983), Tannen (1984), Blum-Kulka, House & Kasper (1989), Oleksy (1989), par exemple, cf. Brown & Levinson (1987) pour une bibliographie complète, en France ceux de Noyau & Porquier (1984), etc.

C'est à un tel exercice que nous vous convions aujourd'hui, avec l'aide d'étudiants ou d'anciens étudiants de l'EFM. Sur la base d'exemples de malentendus empruntés à leur expérience personnelle, ceux-ci vont vous livrer leur perception de nos conventions de conversation, porter un regard extérieur sur certaines de nos pratiques communicatives.

Ce colloque est l'occasion de renverser les rôles : devenons un instant cet autre sur lequel est porté un regard ethnographique.

4 sujets seront abordés :

1. les thèmes d'ouverture de conversation
2. l'alternance des tours de parole et le problème de l'interruption
3. les ouvertures d'échanges téléphoniques
4. les formules de politesse.

## 1. THEMES D'OUVERTURE DE CONVERSATION

### 1.1. ASPECT THEORIQUE

L'organisation de la conversation à un niveau global est généralement conçue comme comportant diverses phases, d'une part un corps central, d'autre part une phase d'ouverture et une phase de clôture entourant ce corps central. Les travaux célèbres de Goffman (1973, 1987) et de Schegloff & Sacks (1973) montrent que les phases d'ouverture et de clôture peuvent être caractérisées comme des routines, c'est-à-dire comme des comportements culturels préfabriqués, des manières automatiques d'entrer en conversation avec autrui d'une façon acceptable dans une culture donnée (Coulmas 1981, p. 2).

Mais il ne faut pas comprendre la phase d'ouverture — pour ne prendre qu'elle — comme un bloc monolithique. Elle se décompose en divers moments ou séquences — sur le schéma desquels les linguistes ne tombent pas encore d'accord (cf. House 1982 et les travaux qu'elle cite). L'ordre, l'occurrence ou la teneur varient d'une culture à l'autre<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Une question importante que nous ne pourrions traiter ici faute de place est celle de la part de l'universel.

Parmi ces moments d'ouverture de conversation, la plupart des linguistes incluent (à des positions différentes selon le modèle proposé) ce que nous appelons des thèmes d'ouverture de conversation. Cette catégorie a des contours mal définis et recouvre d'abord tout un gradient de formes de salutations qu'il faudrait classer, des formules brèves et impersonnelles comme *salut* aux formules plus personnelles relatives à la santé de l'interlocuteur : *comment vas-tu?* L'ouverture de conversation comporte aussi ce que les auteurs appellent des techniques d'approche directes ou indirectes ayant pour fonction d'établir ou de renforcer une certaine connivence entre les interactants (House 1982, p. 55), autrement dit d'accorder leurs mondes respectifs. Nous sommes pleinement d'accord avec Kerbrat-Orecchioni (1990, p. 221) pour considérer que la fonction phatique ne suffit pas à caractériser ces routines qui accomplissent une multitude de fonctions : « il s'agit à la fois de rendre possible l'échange, et de l'amorcer; en détaillant les diverses tâches que l'on a à accomplir : assurer l'ouverture du canal, établir le contact physique et psychologique, faire connaissance avec l'autre ou manifester sa reconnaissance de l'autre, « donner le ton », opérer une première mais décisive « définition de la situation » — c'est-à-dire que la phase d'ouverture comporte de nombreuses négociations, explicites ou implicites, en ce qui concerne les identités, la relation, le but de la rencontre, son type et son style, et parfois, son existence même : lorsque l'initiative de la rencontre est unilatérale, son responsable a à se faire admettre dans l'espace de l'autre, et à « réparer » par des excuses ou des justifications l'incursion territoriale qu'il inflige à son partenaire »<sup>14</sup>. Cette phase de négociations comprend généralement des thèmes concernant soit les interlocuteurs eux-mêmes (santé, famille, vie quotidienne, professionnelle, etc.), soit le temps, etc.

On notera non sans intérêt que les travaux de linguistes américains ou allemands incluent systématiquement la « météo » dans l'un ou l'autre des moments d'ouverture conversationnelle, sans du tout s'interroger sur son universalité. Les travaux dits scientifiques (en l'occurrence de pragmatique contrastive...) n'échappent

---

<sup>14</sup> Voir aussi plus loin le commentaire à l'intervention de notre collègue ghanéenne.

donc pas à l'ethnocentrisme ou à l'eurocentrisme comme va vous le démontrer notre collègue ghanéenne pour qui le thème de la météo ainsi que d'autres thèmes d'ouverture que nous pratiquons couramment sont et restent totalement incongrus.

## 1. 2. IL FAIT BEAU AUJOURD'HUI

« Je suis donc ghanéenne, je viens d'Accra. Ma langue maternelle est l'ashanti et je parle l'anglais qui est la langue officielle au Ghana. J'ai été choquée, en arrivant ici, d'entendre les gens dire lorsqu'ils rencontrent quelqu'un *il fait beau aujourd'hui*. Juste après le *salut, ça va ?* Aujourd'hui encore cette formule me rebute. J'estime qu'une telle manière d'entrer en interaction est tout à fait insultante. Je l'interprète comme un signe de mon interlocuteur qu'il n'a rien à me dire. Chez nous on ne parle du temps qu'à l'occasion de sécheresses, lorsque l'approvisionnement de la communauté est menacé. Parler du temps nous est tellement étranger à nous Africains que si l'un d'entre nous utilise une telle formule on se moque de lui en lui disant qu'il devient suisse...

Un autre malentendu est engendré par la question *qu'est-ce que tu racontes ?* Dans ma culture on ne pose pas de questions aussi individuelles, on questionne sur la famille, comme je le montrerai plus loin, ou on fait des remarques sur les problèmes économiques. Je ressens la question *qu'est-ce que tu racontes ?* comme une contrainte et comme une insulte. Aujourd'hui encore je ne la comprends pas et ne sait comment y répondre. Suis-je obligée de raconter quelque chose ou bien puis-je répondre *je n'ai rien à raconter ?*

Au Ghana une ouverture de conversation comporte typiquement la routine suivante : *comment va ta famille ?* Alors quand je suis arrivée en Suisse allemande, cette question est une des premières choses que j'aie dite à mon amie suisse allemande. Elle a eu une réaction d'hésitation avant de me répondre, puis elle a commencé à me donner des nouvelles très précises de son père, de son frère, de ses cousins etc. Cela m'a choquée parce que je ne voulais pas qu'elle me raconte toute sa vie. Il y avait un malentendu, deux cultures entraient en conflit. J'ai trouvé cette fille bizarre, elle m'a trouvée bizarre aussi. Après un certain temps j'ai compris qu'ici on ne posait pas une telle question — ou alors seulement entre intimes. Et je me suis demandé pourquoi cette formule faisait partie chez nous du ri-

tuel d'ouverture de conversation. Je l'explique par le rôle différent que joue la famille au Ghana : la famille joue un rôle primordial. Elle s'identifie avec la communauté. La famille ne se limite pas à la famille nucléaire comme ici. C'est la famille élargie composée non seulement du père, de la mère et des frère(s) et soeur(s) mais des oncles et tantes, grands-pères et grands-mères, cousins, etc. Elle fait partie de la quotidienneté et on la respecte.

La question sur la famille est une routine, ce qui signifie que le locuteur ne s'attend pas à ce qu'on lui raconte le détail de ce qui est arrivé à la famille mais s'attend à une réponse elle aussi ritualisée, à savoir par exemple : *ça va bien.* »

### 1.2.1 *Commentaire.*

Que les différences dans les routines d'ouverture de conversation puissent susciter des malentendus importants, nous en voulons pour preuve le fait que aussi bien notre collègue ghanéenne que notre collègue iranienne (qui reviendra plus tard sur ce point) ou que notre collègue bolivienne — même après plusieurs années en Suisse — restent réfractaires à ce thème de la météo<sup>15</sup>.

Cela est dû au fait que, comme nous l'avons vu, chaque début de conversation est une phase critique ou délicate au cours de laquelle les interactants cherchent des traces d'une perspective réciproque assurant la bonne marche de l'échange. Comme l'a bien montré Goffmann (1973), l'équilibre interactionnel est par définition rompu dès l'initiation d'un échange verbal, dans la mesure où toute initiation d'un échange verbal peut être interprétée comme une intrusion territoriale et comme une menace pour la face (du locuteur qui doit défendre sa propre image). Ceci est bien mis en évidence par le fait que nous éprouvons tous un

---

<sup>15</sup> Ce fait confirme aussi ce qui a été plusieurs fois mentionné dans la littérature, à savoir que la convertibilité des styles conversationnels (l'assimilation de nouveaux styles conversationnels) d'une culture à l'autre relève de l'impossible, et ce peut-être notamment parce que ces conventions langagières constituent les symboles sur lesquels s'appuie la nouvelle ethnicité, selon l'analyse de Gumperz (1989a, p. 12).

sentiment désagréable lorsque un autre ne répond pas au salut que nous lui adressons.

Les routines d'ouverture constituent donc des solutions à cette situation d'anxiété. En cela elles sont universelles. Universel aussi est le caractère sûr (sans risques) de ces thèmes ritualisés (« safe topics »). Ce qui est variable en revanche, c'est la définition à donner à cette notion de sûreté. Pourquoi et comment un thème donné plutôt qu'un autre prend-il cette fonction, comment se constituent ces routines de conversation et quelles en sont les sources ?

Il est évident que d'une façon ou d'une autre elles s'enracinent dans l'histoire socio-culturelle locale. Pour une société paysanne, par exemple, le climat a bien plus d'importance que pour une société industrielle : il conditionne le fonctionnement même de la société. Il reste à expliciter les facteurs déterminants de cette histoire au niveau linguistique. Par exemple, pourquoi en Suisse, quels que soient le contexte et les relations entre les interactants, engage-t-on la conversation plus souvent qu'à son tour, par des considérations sur le temps plutôt que par des considérations sur la vie politique ou économique, comme on le fait par exemple en Bolivie, ou par des considérations sur la nature, sur les problèmes écologiques, etc. ? Est-ce notre tradition paysanne, la variation du climat helvétique et son importance pour l'agriculture qui constituent les facteurs explicatifs ? De telles corrélations — on s'en doute — ne tiennent pas et encore moins lorsqu'on procède à des comparaisons : des conditions climatiques constantes ou variables n'ont pas une incidence identique sur le contenu du thème d'ouverture : au Québec où le temps change *il fait beau aujourd'hui* ne figure pas comme ouverture conversationnelle. En Tunisie où les variations climatiques ne concernent que quelques degrés de température — plutôt 34<sup>0</sup> que 38<sup>0</sup> — la question du temps y occupe en revanche une place importante. On peut aussi remarquer que si ce thème d'ouverture dépendait directement du caractère agricole de la société dans laquelle il apparaît, alors on ne verrait pas de raison à ce qu'il ne soit pas un thème privilégié au Ghana ou aux U.S.A.<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Les fermiers américains certes parlent du temps. Mais plus généralement, une proposition comme *it's a nice day today*, à moins

Au risque de paraître schématique, on peut déjà lancer l'idée qu'entre ouverture de conversation « ghanéenne », « bolivienne », « iranienne » où le temps est proscrit et une ouverture « suisse » se profile une distinction entre sociétés à comportement individualiste et sociétés à comportement communautaire. Mais il ne s'agirait pas de l'individualisme à l'américaine, c'est-à-dire au sens d'une idéologie revendiquée. Nous voulons seulement dire que l'individu prime sur la communauté<sup>17</sup> et que

---

d'être ironique, un « joke », est un signe explicite de la part de l'interactant qu'il ne veut pas interagir, qu'il n'a rien à dire à l'interlocuteur. Des thèmes courants d'ouverture sont plutôt : « *What's new, how is your work, etc.* » En Grande-Bretagne en revanche on trouve les thèmes d'ouverture de conversation américains trop personnels et on leur préfère des considérations sur le temps. Une comparaison détaillée des usages suisse et anglais sur ce point reste donc à faire.

Le premier auteur remercie Ellen Hertz-Verro pour ses informations concernant les usages anglo-saxons. Toute erreur, mésinterprétation, n'est bien sûr imputable qu'à l'auteur.

Raj Metah, originaire de Seattle — ville où les précipitations annuelles sont parmi les plus importantes des Etats-Unis — nous racontait qu'après 6 semaines passées entre Glaris et Zürich, il se surprenait non seulement à parler du temps mais plus encore à lui accorder de l'importance. Il disait que son humeur pouvait en être affectée, ce qui jamais n'avait été le cas à Seattle ! L'importance du temps en Suisse mérite plus d'investigation.

<sup>17</sup> Sur la différence entre sociétés individualistes pratiquant avant tout une politesse négative vs les sociétés communautaires qui pratiquent de préférence la politesse positive, nous ne sommes pas complètement d'accord avec Kerbrat-Orecchioni (à paraître, p. 17) : les U.S.A. sont généralement présentés comme l'exemple même et de l'individualisme et de la politesse positive (cf. par ex. Brown & Levinson, 1987). A l'inverse la société iranienne avant la destitution du shah (1980) était connue pour sa légendaire politesse déférentielle (négative). Pourrait-on dire sans réserve qu'elle se caractérisait comme une société individualiste ? Une société

la stratégie du temps comme ouverture de conversation est destinée à le protéger.

Pour comprendre le rôle du temps dans les pratiques conversationnelles suisses, il faut encore tenir compte de la place et de l'importance que nous les Suisses accordons à la parole ainsi que de l'idéologie du consensus. La parole engage (cf. Chessex 1969, p. 51—52, on se méfie des beaux parleurs, le Vaudois réfléchit avant de parler), on craint pour sa face, les questions politiques restent relativement taboues en raison du bien célèbre consensus idéologique. On comprend alors que pour s'en tenir à la prudence et ne pas mettre en question le consensus, un thème comme le temps constitue un terrain conversationnel des plus sûrs.

Voyons maintenant une autre routine suisse d'ouverture de conversation propre à susciter des malentendus. C'est notre collègue iranienne qui a eu à en souffrir.

### 1. 3. QU'EST-CE-QUE TU DEVIENS ?

« Pour moi qui suis iranienne des bords de la mer Caspienne et dont la langue maternelle est le persan, les malentendus que j'ai vécus sont proches de ceux que notre collègue ghanéenne a expérimentés. Ici on demande facilement *qu'est-ce que tu deviens ?* Or une telle question pour nous Iraniens est extrêmement choquante. Car la notion de temps en Iran n'est pas la même qu'ici : en Iran on n'est pas obligé de devenir quelque chose, on est, on vit et cela suffit; nous ne connaissons pas la notion de temps comme travail pour arriver à quelque chose. Notre philosophie zoroastrienne est dominée par l'idée de continuité et de permanence: la vie durera éternellement. Chaque fois que l'on me pose une telle question, je pense que le

---

fortement hiérarchisée, une société de classes, certes, mais nous ne voyons pas de rapport étroit avec l'individualisme. Bien au contraire !

Il n'y a donc pas forcément de contradiction entre politesse positive ou négative et société communautaire ou plutôt individualiste. En tout cas le faisceau de relations est beaucoup plus complexe.

Suisse qui m'interroge fait sa petite enquête et qu'il considère qu'en tant qu'étrangère je dois terminer mes études et rentrer chez moi. Et cela me met dans un tel embarras que je réponds chaque fois *rien du tout*. Et je termine la conversation aussi vite que possible, estimant que la personne est très mal polie. J'ai interrogé plusieurs de mes compatriotes : tous éprouvent le même sentiment. En Iran donc, un peu comme au Ghana, l'individu n'a pas besoin de devenir quelque chose : il représente déjà quelque chose du fait qu'il existe et sûrement aussi parce qu'il est une partie du groupe social duquel il dépend et qui dépend de lui. »

## 2. LES INTERRUPTIONS

« Je suis bolivienne. Je viens de la région des Hauts-Plateaux. Cette précision est importante pour faire la différence avec les Boliviens de la zone orientale. Ma langue maternelle est l'espagnol. Il ne m'a pas été difficile de trouver des exemples de malentendus et le malaise, la gêne que j'ai ressentis dans ces situations proviennent du fait que j'ai été interrompue. Je pense que lorsqu'on parle avec un Suisse, on est fréquemment interrompu. Voici quelques exemples que j'ai reconstitués (cf. annexes) :

— 1er dialogue (la guitare) :

la première partie de la conversation (phrases 1 à 6) est un début de conversation banal;

ligne 12 : je voulais raconter l'histoire de mon amie mais S m'a interrompue;

ligne 14 : le même phénomène se produit: je ne faisais que commencer mon histoire et S m'a interrompue.

— 2e dialogue (appel téléphonique)<sup>18</sup> :

ce dialogue met également en scène quelques-unes des habitudes conversationnelles suisses telles qu'elles peuvent apparaître de

---

<sup>18</sup> Bien qu'une conversation téléphonique n'ait pas le même statut pragmatique qu'un dialogue en face à face, nous avons gardé cet exemple dans la mesure où le problème de l'interruption apparaît indépendamment du canal choisi.

l'extérieur. Les interruptions s'y succèdent dès la fin de l'alinéa 9 jusqu'à l'alinéa 19, à tel point que j'ai été amenée à exprimer tout haut mon embarras à l'alinéa 19. »

## 2. 1. COMMENTAIRE

Après ces deux exemples, la question qui se pose est celle de savoir si l'on peut affirmer d'une manière absolue ou générale que les Suisses interrompent tout le temps, qu'ils sont toujours impatients de prendre la parole. A l'évidence une telle description est incorrecte : nous avons déjà mentionné plus haut la méfiance des Vaudois à l'égard des beaux parleurs. On sait que cette méfiance s'applique également au style conversationnel français : les Suisses romands sont partagés entre la fascination de l'aisance rhétorique française et la crainte qu'elle suscite; n'entend-on pas souvent des Suisses romands se plaindre que les Français parlent pour ne rien dire ? Ce n'est que dans la comparaison avec le style conversationnel des Boliviens des Hauts-Plateaux (à dominante indienne<sup>19</sup>), que la situation se renverse : nous sommes encore moins silencieux ou déférents que ne le sont les Boliviens. En revanche, en interaction avec des Français nous subissons la même chose que ce que les Boliviens éprouvent avec nous : nous sommes gênés parce que nous nous trouvons constamment interrompus.

Cela posé, nous avons à déterminer les causes des interruptions que subit notre collègue bolivienne.

Parmi les hypothèses possibles<sup>20</sup> pour expliquer les interruptions, on peut formuler celle selon laquelle elles proviennent

---

<sup>19</sup> De nombreuses études d'ethnographie de la conversation ont mis en évidence l'importance du silence chez les Indiens et le haut codage de la parole qui ne peut apparaître que dans certains contextes : le respect de l'autre consiste à ne pas enfreindre son territoire par une prise de parole intempestive. La parole n'est pas un moyen de faire connaissance avec l'autre car la parole appartient au registre intime (cf. Scollon & Scollon 1981, 1983, etc.).

<sup>20</sup> Une hypothèse qui serait à développer considérerait qu'il y a conflit entre deux conceptions différentes de la conversation, l'une (la bolivienne) étant plus exclusivement transactionnelle que l'autre (la

d'une manière différente de signaler la fin d'un tour de parole. Cette différence aurait comme conséquence que l'interlocuteur non bolivien se trouverait dans l'impossibilité d'identifier les places transitionnelles.

Le marquage de fin de tour de parole est complexe et fait appel à plusieurs types de signaux<sup>21</sup>. Il y a les signaux verbaux comme la complétude syntactico-sémantique de l'énoncé ou la sélection nette du locuteur suivant par une marque d'adresse ou par une question. Parmi eux, mais à une place un peu à part il y a les signaux prosodiques : l'intonation, le rythme ; on ralentit en fin de tour. Par ailleurs et bien que ce point soit sujet à controverse (cf. Rossi et al., 1981), il semble possible d'identifier une intonation spécifique de continuation laquelle serait, pour le français, une intonation montante, tandis que la finalité serait marquée par une intonation descendante. Les travaux portant sur ce thème ont bien montré le caractère relatif de ces observations : en hongrois, par exemple, une telle distinction ne semble pas s'appliquer et finalité ou continuation sont les deux marquées par une montée de la courbe intonative (cf. Wunderli, 1978, Rossi et al. 1981, Rossi, 1987)<sup>22</sup>. La fin d'un tour de parole peut aussi être marquée par des signaux de nature mimo-gestuelle (Kerbrat-Orecchioni, 1990) : la position du corps, les gestes de la main, le regard (porté sur celui que l'on désigne comme le locuteur suivant).

Pour tenter d'identifier les paramètres qui expliquent que notre collègue bolivienne soit toujours interrompue, nous avons procédé à un petit test contrastif et lui avons fait dire une même

---

suisse). Chacune de ces conceptions impliquerait un certain rythme conversationnel et produirait une attente inconsciente de ce que devrait être notamment la longueur moyenne d'une intervention, d'où le risque de malentendus. Dans tous les cas, la cause des malentendus doit être multiple.

<sup>21</sup> Cf. Levinson (1983), et pour une bonne synthèse Kerbrat-Orecchioni (1990).

<sup>22</sup> Pour d'autres exemples norvégien ou suédois cf. Wunderli (1978 : 209—210), pour le jamaïcain de Londres cf. Local (1985).

phrase avec intonation de continuation et avec intonation de fin de tour de parole.

L'exercice s'est révélé très pertinent : il nous était pratiquement impossible de distinguer phonétiquement entre les deux types d'intonation, tous deux présentant un contour descendant. Pour de non-Boliviens, la prosodie de notre collègue bolivienne signifie une fin de tour de parole. Elle le signifie d'autant plus que les autres signaux que nous avons perçus tels le ralentissement, l'apparition d'une pause sont, selon nos conventions conversationnelles suisses, comme nous venons de le dire, des signaux de fin de tour. Or, pour notre collègue bolivienne le ralentissement du rythme est lié à l'organisation de la conversation : toute prise de parole s'organise en une introduction suivie d'un développement. Entre les deux parties de l'intervention apparaît une césure et c'est essentiellement là que notre collègue bolivienne situe les interruptions. Cela n'a rien de surprenant : les interlocuteurs non boliviens, qui projettent leur système conversationnel, ne peuvent à cette place que percevoir une fin de tour. On assiste très typiquement à un conflit d'attentes résultant de conceptions culturelles différentes de la conversation<sup>23</sup>, que ce soit au niveau de sa gestion ou au niveau de sa structuration.

### 3. LES OUVERTURES D'ECHANGES TELEPHONIQUES

#### 3. 1. LA PRESENTATION DE SOI

Si pour notre collègue bolivienne les Suisses ne sont pas toujours très polis, il est bien des situations où nous les Suisses considérons les autres comme impolis, sans nous rendre compte qu'ils sont simplement différemment polis...

La présentation de soi au téléphone en est un bon exemple. En Suisse, on s'annonce lorsqu'on décroche l'écouteur ou lorsque la personne que l'on cherche ne répond pas la première au télé-

---

<sup>23</sup> Il y aurait encore bien d'autres différences à analyser : la tolérance aux pauses longues, le fait qu'une intervention prenne généralement la forme d'un récit, un usage moindre des régulateurs, le regard soutenu porté sur l'interlocuteur sans qu'il signifie qu'on lui passe la parole. Faute de place ces aspects seront traités ailleurs.

phone. Nous allons voir que cette coutume est loin d'être universelle.

La conversation téléphonique a fait l'objet de nombreux travaux, principalement de la part des ethnométhodologues parce qu'elle est l'exemple même d'une activité sociale constituée par la parole, qui tend à avoir des ouvertures et des clôtures assez bien réglées. Or, en dépit de toutes ces recherches, la variation interculturelle, à notre connaissance, n'a que très peu été considérée. C'est la raison pour laquelle nous l'envisageons ici.

Nous commencerons par les observations de notre collègue ghanéenne.

« J'ai eu un problème au début de mon séjour en Suisse avec le téléphone : ici il faut se présenter, il faut dire « Bonjour, c'est X à l'appareil, est-ce que je peux parler à Y ? ». Or chez moi on ne fait jamais ça, on ne décline jamais son identité au téléphone.

Le mari suisse d'une amie ghanéenne un jour a critiqué ses connaissances ghanéennes qui ne s'annoncent jamais au téléphone. Il percevait leur comportement comme insultant.

Cela m'a incitée à réfléchir sur notre pratique, et je crois aujourd'hui être en mesure de comprendre au moins partiellement pourquoi nous ne nous présentons jamais au téléphone. L'Africain est très superstitieux, il veut toujours se protéger, il se méfie *a priori* surtout lorsqu'il ne sait pas à qui il s'adresse, il ne s'ouvrira jamais sans savoir à qui il a affaire.

Cette dimension peut être analysée comme un autre indicateur de la prééminence du groupe sur l'individu : tout comportement individualiste serait ainsi proscrit. La norme de politesse se définit par rapport au groupe plus que par rapport à l'individu<sup>24</sup>. »

### 3. 2. COMMENTAIRE

Il est donc important en Suisse de s'annoncer lorsque l'on décroche l'écouteur (comme c'est aussi le cas en Allemagne, en Autriche, etc.). Essayons de nous interroger sur les fondements de cette habitude, en allant au-delà de son simple caractère pratique

---

<sup>24</sup> Ce point mériterait bien sûr de plus amples développements.

ou respectueux de l'appelant à qui l'on facilite l'identification. Essayons aussi de réfléchir sur ce qu'elle révèle de l'ethos, c'est-à-dire de la qualité des relations sociales.

Tout d'abord elle nous semble devoir être mise en relation avec la fonction du téléphone dans notre culture suisse : fondamentalement — et même entre proches — le téléphone sert à communiquer une information plus qu'à maintenir ou à entretenir une relation interpersonnelle : il n'est pas, comme dans la culture française par exemple, une extension symbolique des liens qui rattachent appelant et appelé (cf. Carroll, 1987, p. 142—143). En d'autres termes, le téléphone est un outil de transaction et non pas le canal normal d'une interaction : la politesse ne veut-elle pas que l'appelant s'excuse en ouverture téléphonique du dérangement qu'il occasionne ?

Cette fonction transactionnelle du téléphone est bien illustrée par les réactions que nous avons obtenues lors d'une petite enquête auprès d'étudiants de l'EFM appartenant à d'autres cultures : ceux-ci en effet ont relevé la façon directe, voire abrupte, que nous avons ici au téléphone de réduire la conversation à l'essentiel, ils s'étonnent de ce que nous puissions téléphoner à un ami juste pour lui demander un renseignement sans nous sentir obligés d'étendre la conversation à d'autres sujets.

Que le téléphone soit un instrument de transaction, c'est dans le monde professionnel une constatation triviale. Mais nous avons l'impression que ce mode transactionnel caractérise plus généralement la plupart des routines suisses d'interaction, comme si elles étaient dominées symboliquement par le monde professionnel ou le monde des services.

Ainsi en irait-il de la présentation de soi au téléphone. Prenons par contraste les routines dans la conversation téléphonique française (cf. Carroll, 1987). Dans un téléphone typique entre amis, ni l'appelant ni l'appelé ne se présentent : on manifeste ainsi l'amitié, la continuité de la relation, en jouant sur la reconnaissance de la voix. En Suisse en revanche le comportement d'ouverture a quelque chose de professionnel. La routine de présentation de la part de l'appelé ne manifeste pas qu'il puisse s'attendre à un téléphone autre que transactionnel.

La présentation de soi semble là pour marquer très nettement la frontière entre soi et les autres. Elle nous semble indiquer que

l'individu se perçoit plus séparé des autres qu'en relation de continuité avec le groupe.

Nous pousserons cette hypothèse jusqu'à englober d'autres conventions conversationnelles suisses qui surprennent les locuteurs de cultures différentes, en particulier l'usage de voeux tels *bonne soirée*, *bon après-midi*. Ces voeux sont quasi obligatoires chez nous en clôture de conversation comme le sont des formules garantissant la poursuite de l'histoire conversationnelle, telles à *bientôt j'espère*, à *la prochaine*, formules courantes dans la francophonie.

Notre collègue bolivienne s'étonnait du caractère superflu de ces voeux prononcés même si l'on revoit l'interlocuteur le lendemain. Pour elle de telles formules reviennent à parler pour ne rien dire.

Or, il est désormais bien connu que la séquence de clôture d'une conversation est un moment délicat qui rompt l'équilibre instauré dans l'interaction. Ce déséquilibre tend, assez universellement, à être compensé par des formules euphorisantes (cf. Kerbrat-Orecchioni, 1990 pour une synthèse des références). On peut soutenir que la multiplication de ces formules est proportionnelle à l'anxiété créée par la clôture et qu'en quelque sorte elle en souligne la vigueur. Nous retrouvons ici dans le comportement suisse la prééminence symbolique de la séparation entre les individus.

L'expérience de notre collègue ghanéenne est partagée par les deux collègues bolivienne et iranienne<sup>25</sup>. La première s'est même fait reprendre par son patron qui la trouvait impolie.

Faut-il encore le répéter ? S'il existe des principes généraux/universels de politesse, destinés à réguler l'agressivité potentielle inhérente à toute communauté, les stratégies de politesse quant à elles sont éminemment variables d'une culture à l'autre. Les différences de normes de politesse sont en même temps si importantes et si opaques aux locuteurs qu'elles engendrent automa-

---

<sup>25</sup> Bien d'autres cultures encore ont la même pratique : la culture arabe et dans une moindre mesure la culture américaine : on ne se présente qu'au destinataire du coup de téléphone. Des causes différentes aboutissent aux mêmes effets.

tiquement des jugements négatifs. Comme le dit bien Kerbrat-Orecchioni (à paraître, p. 21), « tout comportement déficient par rapport à cette norme sera jugé grossier [...] et tout usage qui l'excède sera estimé hypocrite » (comme l'exprimait notre collègue bolivienne « superflu, vide de sens, superficiel »). « [...] bref : on condamne autant le défaut que l'excès, le manque de politesse que l'hyperpolitesse (c'est-à-dire bien sûr, ce qui est jugé tel en fonction de ses propres normes) ».

Pour nos collègues bolivienne et ghanéenne le système de politesse suisse péchait par excès. Pour notre collègue iranienne, comme nous allons le voir maintenant, il pêche plutôt par défaut.

#### 4. AUTRES FORMULES DE POLITESSE

L'écart entre politesse suisse et politesse iranienne commence déjà à l'ouverture d'une interaction. Tout échange en Iran passe (ou plutôt passait jusqu'à la Révolution islamique) par un nombre incalculable de formules de politesse, celles-ci étant destinées à atténuer l'atteinte à la face que pourrait occasionner l'interaction. Prenons l'exemple d'une question simple. Comment demande-t-on où se trouve telle ou telle rue ? Pour obtenir une information aussi banale, il est obligatoire de passer par tout un rituel :

« Pardon, excusez-moi, s'il vous plaît, excusez-moi encore de vous déranger, est-ce que je vous dérange, est-ce que vous auriez l'amabilité de me dire où se trouve telle ou telle rue ? »

Une fois le renseignement obtenu le rituel de remerciement prend place. Il se déroule assez typiquement comme suit :

« Merci beaucoup, que Dieu vous protège, que vos enfants réussissent dans la vie, que vous soyez toujours en bonne santé, que la vie vous sourie toujours », etc.

Si vous dites seulement merci et que vous ne respectez pas les conventions, la personne sera très choquée et vous considérera comme grossière.

« Au début de mon séjour en Suisse je continuais à fonctionner sur ce mode de politesse jusqu'à ce qu'une amie me dise que j'étais très agaçante avec mes milliers de formules de politesse et que l'on avait l'impression à cause de cela qu'il était impossible d'avoir un contact plus intime avec moi. Notre système de politesse est l'exemple même d'une politesse négative (cf. Brown & Levinson, 1987), c'est-à-dire une politesse déférente, voire auto-humiliative où le respect de la sphère de l'autre est primordial<sup>26</sup>.

Une autre différence entre Iraniens et Suisses concerne les lois de l'hospitalité, et en particulier la signification littérale des offres interrogatives telles « Voulez-vous encore du poulet ? », « Est-ce que vous prenez encore un peu de vin ? » etc. Comme le dit très bien Wierzbicka (1985, p. 148), ces offres impliquent que le locuteur n'essaie pas d'imposer ce qu'il veut au destinataire mais cherche seulement à découvrir ce que le destinataire désire et pense. Or, pour un Iranien de telles offres ne peuvent être prises littéralement dans la mesure où elles ne se conforment pas aux règles iraniennes de l'hospitalité qui veulent que l'hôte nourrisse et abreuve l'invité jusqu'à l'excès. Le signe de rassasiement consiste à laisser son assiette à moitié pleine. Puisque toute l'initiative est tacitement réservée à celui qui reçoit, lorsque, par exemple, à une noce suisse un hôte suisse pose ce genre de question à un invité iranien ce dernier répond automatiquement négativement. Cette réponse ne doit pas être prise littéralement mais ne fait que se conformer aux rites de politesse iraniens : il serait insultant de la part de celui qui est invité de faire croire à l'hôte qu'il désire à boire ou à manger, cela signifierait que l'hôte ne sait pas accomplir son devoir. Le problème est qu'en Suisse la question correspond bien à une offre : mes amis iraniens sont donc sortis affamés de la noce et persuadés de l'immense grossièreté des Suisses... »

---

<sup>26</sup> Il est intéressant de remarquer que ce type de politesse tend à disparaître depuis la Révolution islamique et se voit remplacé par un système de politesse positive ou solidaire : les questions directes se multiplient, le rituel tend à disparaître, comme si le climat social faisait quelque peu tomber les barrières sociales.

## 5. CONCLUSION

On le voit, la politesse en tant que principe général gouvernant les interactions se réalise à travers des systèmes et des stratégies conversationnels différents. Cette variation est le plus souvent ignorée tant l'apprentissage d'un système de politesse passe par un processus de naturalisation. Cette ignorance est cause de malentendus plus ou moins graves, qui peuvent se produire à n'importe quel niveau de l'interaction : au niveau de l'organisation générale de la conversation —qu'il s'agisse des routines d'ouverture ou de fermeture, des tours de parole, de la présentation de l'information et de la structure de l'argumentation, des schémas prosodiques, etc. —, au niveau de la relation entre contexte et conversation, ou encore au niveau non verbal : les mimiques, la manière de regarder ou de ne pas regarder l'interlocuteur, etc. On est ainsi toujours l'impoli de quelqu'un.

Dans cette contribution nous avons présenté quelques traits du style conversationnel « suisse » et les malentendus qu'ils peuvent engendrer. Nous avons également tenté de rassembler ces éléments et d'en proposer une vision cohérente. Il est certain que nous n'avons pu le faire qu'à travers des généralisations et schématisations. Celles-ci cependant ont l'avantage de refléter une procédure à laquelle les interactants ont souvent recours. Nous communiquons tous à coups de généralisations : notre collègue ghanéenne parle des Africains en général, notre collègue bolivienne des Boliviens des Hauts-Plateaux, notre collègue iranienne réfère à chez elle en Iran, nous les Suisses disons « chez nous en Suisse »... Il y a là un fait incontournable avec lequel la linguistique, même interactionnelle, doit, nous semble-t-il, compter.

## REFERENCES

- Alber, J.-L. & Py, B. (1985). « Interlangue et conversation exolingue ». *Cahiers du DLSL*, 1, pp. 30—47.
- Alber, J.-L. & Py, B. (1986). « Vers un modèle exolingue de la communication interculturelle : interparole, coopération et conversation ». *Etudes de linguistique appliquée*, 61, pp. 78—90.
- Alber, J.-L. et De Pietro, J.-F. (1986). « Approche des phénomènes interculturels à travers l'étude de la conversation exolingue ». In *Actes du colloque L'interculturel en éducation et en sciences humaines*. Toulouse, pp. 510—518.
- Auer, P. (1990). « Rhythmic Integration in Phone Closings ». In Conein, B., de Fornel, M. & Quéré, L. (éds), *Les Formes de la conversation*, vol. 1, Paris : CNET, pp. 203-249.
- Birdwhistell, R.L. (1970). *Kinesics and context*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press.
- Blum-Kulka, S., House, J. & Kasper, G. (1989). *Cross-cultural Pragmatics : Requests and Apologies*. Norwood : Ablex.
- Brown, P. & Levinson, S. C. (1987). *Politeness*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Carroll, R. (1987). *Evidences invisibles*. Paris : Seuil.
- Chessex, J. (1969). *Portrait des Vaudois*. Lausanne : Cahiers de la Renaissance vaudoise.
- Conein, B., De Fornel, M. & Quéré, L. (1990). *Les Formes de la conversation*. Réseaux. Paris : Cnet.
- Coulmas, F. (1981). *Conversational Routine*. The Hague : Mouton.
- De Pietro, J.-F. (1988). « Conversations exolingues. Une approche linguistique des interactions interculturelles ». In Cosnier, J., Gelas, N. & Kerbrat-Orecchioni, C. (éds), *Echanges sur la conversation*. Paris : CNRS.
- Ekman, P. & Friesen, W. (1969). « The Repertoire of non-verbal Behavior: Origins, Usage, Coding and Categories ». *Semiotica*, 1, pp. 49—98.
- Erickson, F., Schultz J. (eds). (1982). *The Counselor as Gatekeeper : Social and Cultural Organization of Communication in Counselling Interviews*. New York : Academic Press.

- Fontaney, L. (1987). « L'intonation et la régulation de l'interaction ». In Cosnier, J. & Kerbrat-Orecchioni, C. (éds). *Décrire la conversation*. Lyon : Presses universitaires de Lyon.
- Giacomi, A., Houdaïfa, E.-T. & Vion, R. (1984). « Malentendus et/ou incompréhension dans la communication interculturelle : à bon entendeur, salut ! » In Noyau, C. & Porquier, R. (éds), *Communiquer dans la langue de l'autre*. Paris : Presses universitaires de Vincennes, pp. 79—98.
- Goffman, E. (1973). *La mise en scène de la vie quotidienne*. 2 vol. Paris : Minit.
- Goffman, E. (1987). *Façons de parler*. Paris : Minit.
- Gumperz, J. (1982a). *Discourse Strategies*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Gumperz, J. (1982b). *Language and Social Identity*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Gumperz, J. (1989a). *Engager la conversation*. Paris : Minit.
- Gumperz, J. (1989b). *Sociolinguistique interactionnelle*. La Réunion : L'Harmattan.
- House, J. (1982). « Opening and Closing Phases in German and English Dialogues ». *Grazer Linguistische Studien*, 16, pp. 52—82.
- Hymes, D. (1962). « The Ethnography of Speaking ». In Gladwin, T. & Sturtevant, W.C. (eds), *Anthropology and Human Behavior*. Washington : The Anthropological Society of Washington.
- Kerbrat-Orecchioni, C. (1990). *Les Interactions verbales*. Paris : Colin.
- Kerbrat-Orecchioni, C. à paraître. « Variations culturelles et universaux dans les systèmes conversationnels ». *Actes du colloque L'analyse des interactions*.
- Levinson, S.C. (1983). *Pragmatics*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Local, J. K., Wells, W. H. G. & Sebba, M. (1985). « Phonology for conversation ». *Journal of Pragmatics*, 9, pp. 309—330.
- Noyau, C. & Porquier, R. (1984). *Communiquer dans la langue de l'autre*. Paris : Presses universitaire de Vincennes.
- Oleksi, W. (ed.). (1989). *Contrastive Pragmatics*. Amsterdam & Philadelphia : Benjamins.
- Richards, J.L. & Sukwiwat, M. (1983). « Language Transfer and Conversational Competence ». *Applied Linguistics*, 4, 2, pp. 113—125.

- Rossi, M. (1987). « Peut-on prédire l'organisation prosodique du langage spontané ? ». *Etudes de linguistique appliquée*, 66, pp. 20—48.
- Rossi, M., di Cristo, A., Hirst, D., Martin, P. & Nishinuma, Y. (1981). *L'Intonation. De l'acoustique à la sémantique*. Paris : Klincksieck.
- Schegloff, C. A. & H. Sacks. (1973). « Opening up Closings ». *Semiotica*, VIII, 4, pp. 289—327.
- Scollon, R. & Scollon, S. B. K. (1981). « Narrative, Literacy and Face in Interethnic Communication ». In Richards, I.C. & Schmidt, R.W. (eds), *Language and Communication*. London : Longman, pp. 156—188.
- Tannen, D. (1982). « Ethnic style in male-female conversation ». In J. Gumperz (ed.), *Language and Social Identity*, pp. 217—231.
- Tannen, D. (1984). « The Pragmatics of Cross-cultural Communication ». *Applied Linguistics*, 5, 3, pp. 188—195.
- Wierzbicka, A. (1985). « Different Cultures, Different Languages, Different Speech Acts ». *Journal of Pragmatics*, 9, pp. 145-178.
- Wunderli, P. (1978). *Französische Intonationsforschung*. Tübingen : Narr.
- Wunderli, P. (1987). *L'Intonation des séquences extraposées en français*. Tübingen : Narr.

## ANNEXES

*La guitare*

B = Bolivien

S = Suisse

//=interruption

- 1 S : Salut, ça va ?
- 2 B : Ca va, et toi ?
- 3 S : Oui, ça va.
- 4 B : Tu as bientôt des vacances ?
- 5 S : Oui, dans deux semaines.
- 6 B : Et tu penses partir quelque part ?
- 7 S : Non pas vraiment. Je resterai ici. Je ferai un peu de ménage et j'en profiterai pour travailler un peu mon violon.
- 8 B : Tu joues du violon ?
- 9 S : Oui, j'ai commencé il y a longtemps. D'abord j'ai fait un peu de guitare puis ensuite du piano, mais ce que j'aime le plus c'est le violon. Justement j'ai un ami qui me donne des cours une fois par semaine au Conservatoire. Mais c'est trop peu (raconte comment elle a commencé à s'intéresser au violon).
- 10 B : Est-ce que tu as déjà donné des concerts auparavant ?
- 11 S : Oui, j'ai donné quelques récitals de piano.
- 12 B : Ah! J'ai une amie qui joue aussi du piano. Elle est colombienne//
- 13 S : Mais tu sais il faut s'exercer plusieurs heures par jour pour pouvoir jouer comme un professionnel (raconte comment elle a commencé à donner des concerts).
- 14 B : Moi l'instrument que je préfère c'est la guitare... J'adore sa mélodie...//
- 15 S : Moi par contre je n'aime pas tellement la guitare et je pense vendre la mienne. Est-ce qu'elle t'intéresse ?

*Appel téléphonique*

B = Bolivien

S = Suisse

//=interruption

- 1 B : Allo ?
- 2 S : (pause) Oui, j'aimerais parler avec Mme X, s.v.p.  
(ton de surprise)
- 3 B : C'est moi-même.
- 4 S : euh... Bonjour Mme X, je fais une enquête par  
téléphone. Puis-je vous poser quelques  
questions ? Avez-vous le temps ?
- 5 B : Oui, c'est à quel sujet ?
- 6 S : Nous enquêtons sur les gens et le sport. Nous  
représentons la commune X et voudrions savoir  
ce que les gens pensent de l'éventuelle  
démolition des bâtiments qui se trouvent à X et de  
la construction d'un grand centre sportif.  
(longue pause)
- 7 B : Oui...
- 8 S : (pause) Qu'en pensez-vous? Etes-vous d'accord ou  
pas ? (pause)
- 9 B : Tout d'abord je dois vous avouer que je ne suis  
pas une personne très sportive, j'aime plutôt la  
vie passive, mais naturellement quand je me  
regarde dans le miroir, une envie folle de  
pratiquer un sport m'envahit et je me mets à  
déprimer (petite pause)...//
- 10 S : Mais pourquoi déprimez-vous ? Est-ce en raison  
de votre silhouette ? (pause)
- 11 B : (ton ennuyé) Oui, comme je vous l'ai dit. Je  
déprime parce que j'aime bien les sports en plein  
air. J'aime bien faire du jogging dans un espace  
vert (petite pause) et...//
- 12 S : Mais à X il y a beaucoup d'espaces verts.
- 13 B : Oui, mais...//
- 14 S : De plus les centres sportifs ne manquent de rien,  
tout appareil pouvant vous être utile est mis à  
votre disposition, ils disposent également de  
saunas, de piscines, de douches, bref de tout le  
confort imaginable (pause)

- 15 B : C'est clair, mais j'aurais préféré...//
- 16 S : Ecoutez, il y a même des spécialistes à votre disposition, ils vous examinent d'abord et vous proposent un régime et des exercices en fonction de vos besoins. (pause)
- 17 B : Je le sais . Mais ce que je voulais vous expliquer c'est l'importance des espaces verts dans une ville...//
- 18 S : Je vois parfaitement ce que vous voulez dire...
- 19 B : Mais laissez-moi finir d'abord, vous m'interrompez tout le temps.
- 20 S : (pause) Oh je suis vraiment désolé, je m'excuse... (pause)
- 21 B : (expose ses idées)
- 22 S : (se tait et écoute)
- 23 B : (termine, longue pause)
- 24 S : Bon, je vous remercie de m'avoir accordé votre temps et vous souhaite une bonne soirée. Au revoir Madame.
- 25 B : Au revoir.

## « La France bouge ». Et la Suisse ?

### Réflexion sur des formes linguistiques différentes de publicités françaises et suisses utilisant l'argument national

**Isabelle Genoud**  
*Ecole de français moderne*  
*Université de Lausanne*

A PARTIR DE L'OBSERVATION syntaxique et sémantique de quelques slogans récents<sup>1</sup>, le propos portera sur une analyse du langage publicitaire suisse et français et sur la façon dont apparaissent ou se présentent ces deux pays à travers les publicités utilisant l'argument national. Ceci nous permettra de mettre en évidence l'altérité de la Suisse francophone par rapport à la France et de voir l'image que donnent d'eux-mêmes les deux pays<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Slogans trouvés :

— au hasard des rues, des magazines et quotidiens

— dans des revues spécialisées :

*Portraits d'agence de publicité suisse*, catalogues par année.

*Campagne, stratégies*. Catalogues des agences publicitaires françaises par année.

— dans l'ouvrage de Jaubert, M.J. (1985). *Slogan mon amour*. Paris : B. Barrault.

<sup>2</sup> Il faut relever d'emblée que dans les publicités utilisant l'argument national, qu'elles soient françaises ou suisses, l'aspect ludique est moins présent que dans d'autres slogans. Les ambiguïtés lexicales ou syntaxiques, les antonymes, les répétitions, les divers jeux de mots et calembours — du type *Français* —, les illogismes réels ou feints, les slogans à connotation culturelle, basés sur des formules figées, les permutations syntaxiques, les embrayeurs à valeur

Les termes considérés sont les suivants :

- Les substantifs « la France », « le Français »
- l'adjectif « français »
- les substantifs « la Suisse », « le Suisse », « l'Helvète », « le Confédéré »<sup>3</sup>
- l'adjectif « suisse ».

Les slogans retenus sont ceux du langage publicitaire et non politique<sup>4</sup>.

Les seuls noms de produits formés à l'aide des adjectifs « suisse » ou « français », comme Alusuisse ou Ciments Français, ne seront pas pris en considération.

A l'observation des slogans français, on remarque tout d'abord que « la France » apparaît comme sujet de plusieurs propositions, alors que ce n'est qu'exceptionnellement le cas pour « la Suisse » :

---

affective, ces procédés qui font l'intérêt stylistique de nombreux slogans apparaissent rarement. Si ces slogans font l'objet d'un traitement plus « sérieux » que d'autres, c'est peut-être que le jeu sur les signifiants (« France », « français » ou « Suisse ») est délicat; il risque d'être mal perçu, considéré comme signe de dérision ou de mise en cause du signifié.

<sup>3</sup> Le terme « Suissesse » n'apparaît que dans un slogan, qui offre la confirmation que femme et vaisselle forment un couple décidément inébranlable : *Un succès éclatant auprès des Suissesses : le lave-vaisselle Zug.*

<sup>4</sup> Pour la clarté du propos, il est peut-être utile de rappeler la distinction entre le slogan lui-même (*head-line* dans le langage publicitaire) et la formule qui accompagne le logo d'une marque pendant des années (*base-line*) et qui sert, selon les publicitaires et dans leur langage, à positionner une entreprise. Un exemple : les meubles Pfister ont utilisé jusqu'au printemps 1991 le *base-line* « le bon sens helvétique » (« *gut schweizerisch* » en allemand). De manière générale, l'adjectif « suisse » est plus souvent utilisé dans les *base-line* que dans les slogans, « qualité suisse », « tradition suisse », « montre suisse » ou « horlogerie suisse », « banque suisse » et « chocolat suisse » étant les plus fréquents.

- La France a du talent (Galeries Lafayette)
- La France bouge (la France des promoteurs)
- La France aime les bébés (Avenir, Dauphin, Giraudy)
- Avec les PTT la France entreprend
- Avec les PTT la France innove
- Je fleuris ma maison / je fleuris ma ville et la France s'embellit (Concours des villes et villages fleuris)
- Quand Skip s'affiche avec Dauphin, la France étend son linge
- Quand Francine s'affiche avec Dauphin, la France met son tablier
- Quand Cadum s'affiche avec Dauphin, la France se savonne (Dauphin, campagne d'autopromotion).

Considérons tout d'abord les six premiers slogans et voyons, par l'analyse des parties rhématiques, quelles propriétés sont attribuées à l'entité « France ».

Trois parmi ces slogans comportent des verbes d'action : « bouge », « entreprend », « innove », le premier manifestant le mouvement en lui-même — considéré comme positif —, le deuxième le dynamisme, l'attaque d'un marché et le troisième l'invention, signe de créativité.

Trois de ces verbes, de plus, sont inchoatifs : « entreprend », « innove » et « s'embellit ». Cet aspect inchoatif met en évidence le mouvement et la transformation car, à partir d'une situation indéfinie est affirmée, une activité nouvelle ou un visage nouveau de la France.

Ainsi, sur les six verbes, quatre au moins désignent des réalités porteuses de mouvement, et, chaque fois, de mouvement considéré comme positif.

Cette idée de mouvement est également présente, quoique différemment, dans les deux autres exemples.

*La France a du talent* rappelle le fameux slogan des années de crise pétrolière *En France, on n'a pas de pétrole, mais on a des idées*. Ce slogan utilisait la notion d'un caractère inventif accordé à la nation française. Dans le slogan *La France a du talent* s'y ajoute la référence culturelle. De plus, le terme de « talent » a pour connotation une idée de mouvement puisque le talent est une « aptitude », c'est-à-dire la capacité de *faire* quelque chose. Le

talent permet d'ouvrir la porte de la création<sup>5</sup>.

Cette affirmation présente donc l'image d'une France sûre d'elle et fière de ses capacités, où perce la satisfaction de soi et de ses oeuvres.

Dans *La France aime les bébés*, la forme concise du slogan met en évidence le rapport étroit entre sujet et objet, la nation et une partie de ceux qui la composent, ou la composeront demain. Le terme de « bébés », plus que celui d'« enfants » par exemple, invite les Françaises et les Français à considérer une réalité fortement liée au futur de la France. On pourrait parler de dynamisme dans ce sens<sup>6</sup>.

Dans les trois slogans publicitaires de la société Dauphin, les syntagmes verbaux se réfèrent sémantiquement à des activités quotidiennes et domestiques des Français. Le recours à la métonymie produit un effet plaisant dû à l'écart entre le caractère quelque peu emphatique des slogans et le type de réalités évoquées.

En résumé, les six slogans publicitaires qui ont « La France » pour sujet grammatical offrent l'image d'un pays vif et mobile, dynamique et créatif, avec, en plus, une touche d'humour grâce aux slogans de la société Dauphin.

Ce dynamisme se retrouve dans quatre slogans où « la France » apparaît dans d'autres fonctions syntaxiques, mais où des connotations semblables à celles que nous venons de voir sont développées :

— Pour gagner en Europe, équipons la France (Travaux publics de France)

---

<sup>5</sup> Une preuve de la pertinence de ce slogan peut être trouvée dans le fait qu'il est entré dans la langue courante et se voit repris, à la radio par exemple, à divers propos.

<sup>6</sup> Si la France n'a pas l'exclusivité dans l'amour porté aux enfants, cette façon énergique de le clamer (avec la bénédiction des pouvoirs politiques !) manifeste un enthousiasme certain.

Ce slogan, modifié, a été repris par les mêmes afficheurs comme *base-line* d'une série de cartes postales : *L'Europe aime les bébés*.

Une autre série de cartes propose, toujours comme *base-line* : *La France a besoin d'enfants*.

- Nous cherchons pour la France (Total)
- Une énergie nouvelle en France (Banque populaire)
- La France, le pays qui dépayse (tourisme).

En ces temps où l'Europe économique se dessine avec de plus en plus de précision, il est évident que la publicité allait utiliser cet argument<sup>7</sup>.

Dans le slogan *Pour gagner en Europe, équipons la France*, l'ordre régressif de la phrase permet de présenter d'abord le but de l'opération — gagner — et le cadre de la compétition — l'Europe — puis ensuite la façon d'atteindre ce but.

Les Travaux Publics de France se lancent dans un vaste programme de dépollution des eaux destiné, en fait, à combler<sup>8</sup> le retard qu'a pris la France dans ce domaine, mais qui est présenté dans le slogan comme un défi à relever. Cette formulation, faisant appel au dynamisme des Français, est évidemment plus plaisante !<sup>9</sup>

La publicité pour Total — *Nous cherchons pour la France* — met en avant l'idée de la recherche scientifique, facteur de pro-

<sup>7</sup> Cf. par exemple une page publicitaire pour l'Ecole Nationale de Métiers du Bâtiment qui lance le slogan suivant : *Pour construire l'avenir l'Europe a son Ecole*. (In *Le Moniteur*, revue pour professionnels du bâtiment).

<sup>8</sup> « Autant dire tout de suite qu'en France, deux tiers des eaux polluées retournent telles quelles dans la nature. On est loin de l'objectif de dépollution de 90% des eaux usées fixé par les directives européennes à l'échéance de l'an 2000. » (Publicité insérée dans *Ouest-France*, 1er Juillet 1991, p.8). Les annonceurs tentent de convaincre pouvoirs publics et communes que non seulement il vaut la peine, financièrement, de se lancer dans de grands travaux devenus indispensables dans le cadre de l'Europe, mais encore qu'il est urgent de le faire rapidement.

<sup>9</sup> Signalons une autre publicité dans laquelle se retrouve le lien entre la France et l'Europe : « 1990 : lancement de la Clio. 1991 : la Clio est la voiture française la plus vendue en Europe. La qualité paie ». (Renault).

Le texte donne la position de vente... en Allemagne et en Espagne seulement.

grès, et la société Total montre qu'elle agit dans ce but.

Quant au syntagme prépositionnel « pour la France », ne pourrait-il pas éveiller dans la mémoire de nombreux Français le souvenir des discours du 11 novembre au cours desquels sont rappelés les noms de leurs compatriotes « morts pour la France » ? Il ne faudrait dans ce cas pas y voir une connotation de deuil mais plutôt la fierté d'oeuvrer selon sa conscience et pour le bien de la nation.

Quant au slogan pour la Banque populaire — *Une énergie nouvelle en France* — il reprend l'idée de l'approvisionnement en énergie, thème fondamental depuis une vingtaine d'années, mais pour le lier à un objet étranger, une banque. Toutes les banques offrant à peu près les mêmes services, il s'agissait de trouver une stratégie de positionnement qui établisse l'originalité de celle-ci. Dans les faits, quatre stratégies ont été envisagées et celle qui a été retenue avait été définie de la façon suivante :

Idée générale :

Le dynamisme et l'interaction : la banque qui avance avec ses clients<sup>10</sup>.

Ainsi, les idées de dynamisme et de mouvement ont été préférées à d'autres, et le slogan *Une énergie nouvelle en France* créé à cette occasion. Slogan accrocheur car la formulation est de caractère à faire naître un espoir — grâce à l'adjectif — et une question : quelle énergie ? Au moment où le récepteur réalise qu'il ne s'agit en fait que de publicité pour une banque, il n'éprouve pas réellement de déception car il s'attend à un jeu sur les mots, la complicité rhétorique entre émetteurs et récepteurs des messages étant un facteur fondamental en publicité.

Dans le dernier slogan, *La France, le pays qui dépayse*, le jeu sur l'antonymie sonore et la présence d'un préfixe à valeur de changement confèrent également à cet énoncé une valeur dynamique.

Considérons maintenant l'adjectif « français » dans quatre publicités :

---

<sup>10</sup> Hébert, N. (1987). *L'Entreprise et son image. La publicité institutionnelle : pourquoi, comment ?* Paris : Dunod, pp. 55—56.

- Unixsys : le défi français (informatique)
- Après tout, un jeune sur trois sans qualification, est-ce bien important ? Oui, l'industrie française agit.
- Langue française, le bien commun de 200 millions d'hommes sur les cinq continents (Commissariat général de la langue française)
- Il a bon goût, l'agneau français.

Les deux premiers slogans présentent à nouveau l'image d'une France active et dynamique.

*Le défi français* rappelle le titre de l'ouvrage de Jean-Jacques Servan-Schreiber, *Le Défi américain*. Unixsys proclame que l'informatique ne sera pas qu'américaine !

Dans le deuxième slogan, la question obéit à un principe fondamental en rhétorique, le principe de fermeture : il n'y a qu'une réponse possible, « oui », et ici la solution apportée est celle des industriels, avec le verbe « agir<sup>11</sup> ».

Les deux slogans suivants ne mettent pas en évidence le dynamisme et le changement, mais proposent une isotopie partiellement opposée, soit la vision traditionnelle de la France comme pays de culture et de raffinement.

Dans le premier slogan, les connotations positives du terme « bien » ainsi que le chiffre avancé laissent tout d'abord percer une certaine fierté d'être Français. On peut aussi y percevoir une connotation plus dynamique; c'est dans ce sens que je parlais d'une isotopie partiellement opposée. Cette langue, c'est une partie d'elle-même que la France a propagée, par des moyens divers, à travers le monde. La précision concernant le lieu (« les cinq continents ») met en évidence cette large diffusion, ce mouvement d'expansion.

Dans *Il a bon goût, l'agneau français*, le processus générateur de double interprétation pour le mot « goût » réside dans la dislocation « Il a bon goût, l'agneau ». C'est cette dislocation qui permet

---

<sup>11</sup> Ce slogan est le produit d'une campagne lancée au printemps 1991 par le GIMAR — groupement des industriels de la métallurgie d'Angers et de sa région — destinée à convaincre les jeunes qu'une bonne formation professionnelle, technique, est un atout intéressant sur le marché de l'emploi.

de jouer sur l'ambiguïté lexicale entre les sens propre et figuré; la formule figée apparaît d'abord, fonctionnant comme un restricteur verbal, puis vient ensuite le sens propre de « saveur ».

Par un tel slogan, les bouchers de France jouent sur la traditionnelle réputation de gastronomes des Français. La permanence d'un trait de civilisation est mise en évidence ici, comme dans bon nombre de slogans suisses que nous allons aborder maintenant.

Il faut relever d'emblée que cette année, celle des 700 ans de la Confédération helvétique, offre aux publicitaires des occasions propices à l'utilisation de l'argument national. En d'autres temps, cet argument est beaucoup moins présent et, de façon générale, il serait même plutôt négatif, selon plusieurs publicitaires contactés ces derniers mois. Ceux-ci reconnaissent que si le label « produit suisse » ou « qualité suisse » est très utile sur le marché comme référence, il vaut mieux ne pas utiliser l'argument national dans les slogans.

Dans l'enquête restreinte qui nous a occupée (mais peut-être un slogan nous a-t-il échappé), le syntagme nominal « la Suisse » n'apparaît pas comme sujet d'un syntagme verbal, sauf dans deux slogans du 700<sup>e</sup> :

- La Suisse, ça existe
- La Suisse n'existe pas.

La coexistence de ces deux slogans apparemment antithétiques est révélatrice de la crise d'identité que traverse la Suisse, dont il a beaucoup été question en 1991.

*La Suisse n'existe pas* : ces régions aux langues, aux cultures et à l'histoire différentes, diversement rattachées à un pouvoir central au cours des siècles, se connaissent mal et ne se sentent effectivement pas forcément liées entre elles.

Mais aussi, *La Suisse, ça existe* : dans cet énoncé, la présence de l'émphatiseur du sujet peut être perçue comme mise en évidence de la satisfaction de certains. D'autre part, il est tout de même révélateur qu'un pays qui fête ses 700 ans *doive* se rappeler à lui-même qu'il existe, comme s'il n'en était pas toujours convaincu.

Les deux slogans ne sont ainsi pas aussi antithétiques qu'ils

apparaissent à première vue. Ils manifestent tous deux que la réalité « Suisse » est problématique.

Pour preuve, on peut rappeler un échec et un refus. L'échec est celui de CH 91, organisme créé en 1982 par la conférence des gouvernements de Suisse centrale, destiné à préparer une exposition nationale à l'occasion des 700 ans de la Confédération.

Divers projets furent déposés, avec notamment des expositions thématiques en Suisse centrale, mettant en question le futur de la Suisse, et des expositions décentralisées dans l'ensemble du pays qui devaient être l'occasion d'expériences nouvelles et de créations dans des domaines divers. En 1983, le Comité affirme :

L'essentiel n'est pas dans la visite, mais dans la rencontre et la réflexion. Ce sont les seules démarches dynamiques favorisant une attitude active.

(Cité par Georg Kreis dans « *Savoir où flottent les bannières* ». *La première étape vers le 700<sup>e</sup> anniversaire de la Confédération*. Catalogue de l'exposition *Les Suisses dans le miroir*, les expositions nationales suisses. Lausanne : Payot, 1991, p. 134).

« Réflexion », « rencontre » et « dynamisme » révèlent les exigences des concepteurs du projet, plus soucieux de poser des questions, voire de mettre en question, que d'apporter dans une exposition nationale traditionnelle l'image d'une Suisse satisfaite d'elle-même et de ses réalisations.

Or, en 1987, le projet CH 91, soumis à votation populaire dans les cantons de Suisse centrale, est rejeté à une forte majorité des votants. L'organisme est dissous, l'idée d'exposition est abandonnée.

Quant au refus, nous songeons à celui que les Tessinois ont opposé à l'organisation de la prochaine exposition nationale, qui devait avoir lieu en 1998. Au-delà de toutes les raisons apparentes et claires, de type financier, écologique ou autre, il est significatif que les Suisses refusent pour l'instant de s'interroger sur l'identité de leur pays<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Cette crise d'identité s'est particulièrement manifestée ces dernières années, sur le plan intérieur avec la mise en lumière de compromissions financières au plus haut niveau et de systèmes

Si on ne le trouve pas lié à un syntagme verbal, le syntagme « La Suisse » apparaît dans des propositions nominales.

Deux exemples :

- La Suisse dans le concert européen (Union de Banques Suisses)
- Toute la Suisse tout de suite (air call communications).

Le second joue sur l'anaphore et la paronomase. Il est basé sémantiquement sur deux absolus, l'espace et le temps. Les dimensions réduites de la Suisse et son réseau de télécommunications développé rendent ce slogan crédible. Il ne présente pas d'autre intérêt.

Par contre, le slogan de l'Union de Banques Suisses accompagnant l'image d'une jeune flûtiste suisse jouant dans l'orchestre de

---

policiers secrets, sur le plan extérieur en raison des bouleversements que représente la formation de l'Europe et la menace des mouvements migratoires.

Silvano Toppi, journaliste et chercheur tessinois, collaborateur du groupe d'étude pour l'Exposition nationale 1998, soulève ce problème de l'identité, lié notamment aux nouveaux rapports à l'Europe : « [...] on perd de vue deux choses. Premièrement, l'Europe, même l'Europe économique, qu'aujourd'hui tout le monde se dispute, n'est pas faite pour résoudre nos problèmes mais pour nous contraindre à les poser, rendant vain tout atermoiement. Deuxièmement, si jusqu'à présent nous avons vécu dans une sorte de nationalisme *ad extra* dont nous nous sommes toujours vantés, tendu vers les succès commerciaux et financiers plutôt que vers la connaissance du monde (au point de confondre la politique étrangère avec la politique de la balance commerciale, l'intégration européenne avec le libre-échange), dorénavant nous serons peu à peu acculés, paradoxalement, à un nationalisme *ad intra*, qui oblige à regarder à l'intérieur de soi sans freins ni tabous, à acquérir la capacité de se confronter avec l'autre, l'étranger, et de retrouver des fondements », (réf., cf. note 12, p. 154).

Il est temps pour la Suisse de commencer à s'interroger sérieusement sur son identité et sa place dans le monde. Malheureusement, les manifestations du 700<sup>e</sup> n'ont guère été consacrées à ces sujets.

chambre de l'ECYO (European Community Youth Orchestra) et soutenue dans sa carrière par cette banque mérite réflexion.

Dans ce slogan composé d'un syntagme nominal et d'un syntagme prépositionnel, l'absence de verbe me semble tout à fait significative : en été 1991, affirmer, par exemple, que la Suisse *joue* dans le concert européen serait prématuré. Les relations problématiques entre la Suisse et la Communauté européenne ainsi que les opinions incertaines des Suisses eux-mêmes font qu'un slogan peut se permettre d'affirmer la *présence* de la Suisse au sein de l'Europe existante (géographique, culturelle, etc.) mais guère plus. Introduire un verbe dans cette phrase, ce serait dire que la Suisse *agit* au sein de l'Europe. Ce serait faire un pas de plus, infranchissable en été 1991 car les négociations concernant l'Espace Economique Européen étaient justement en cours. Une banque comme l'UBS ne peut ni ne veut rester hors de l'Europe; il s'agissait donc pour elle de se mettre sur les rangs, mais avec précaution, de crainte de heurter les sentiments de prudence dominant à ce moment. La métaphore musicale, en même temps qu'elle permet de montrer le rôle, avantageux, de mécène que joue la banque auprès des jeunes, offre la possibilité d'évoquer l'Europe sur le plan culturel, tout en laissant bien entendu entrevoir que l'UBS sera également présente sur la scène commerciale.

Face à l'Europe, les attitudes différentes de la Suisse et de la France me semblent ainsi révélées par deux slogans. D'une part, la mesure et la retenue helvétiques (*La Suisse dans le concert européen*), d'autre part, en France, la volonté d'agir, de lutter pour prendre la tête (*Pour gagner en Europe, équipons la France*).

Autre slogan mettant en évidence le mot « Suisse », mais cette fois sans qu'il soit intégré dans une proposition, celui pour la swatch :

— Schweiz Suisse Svizzera Swizra Swatch  
Swatch, the 5th National language.

Pour la première fois depuis la création de la swatch, ce mot-valise est présent dans un slogan utilisant l'argument national, slogan qui joue également sur la mode de l'anglais dans le langage publicitaire.

Ce slogan, occasion de répéter que la Suisse est quadrilingue, a

paru en 1991, année placée sous le signe de la fête des quatre cultures. Swatch s'inscrit ainsi dans le cadre helvétique, tout en évitant une référence directe au 700<sup>e</sup>. Plus intéressant, ce slogan *en anglais* nous propose d'ajouter une nouvelle langue à celles qui existent déjà. Est-ce à dire que les quatre premières ne suffisent pas, ou plus ? que le recours à la langue anglaise et à un produit commercial sont nécessaires à l'entente entre les Suisses<sup>13</sup> ? En d'autres termes, ce slogan ne mettrait-il pas en évidence un lien purement *commercial* entre les Suisses des différentes régions ?

La réponse est ouverte et le slogan a le mérite de la poser, indirectement.

D'autres publicités font allusion au 700<sup>e</sup> :

— Deux bons Suisses (Tilsit, emballages rouge et vert).

Ce slogan est destiné à promouvoir un produit qui se veut typiquement suisse, un fromage<sup>14</sup>. Il utilise une expression figée — le bon Suisse — qui désigne une réalité que l'on présente comme spécifique, le « bon Suisse » étant le Suisse authentique, porteur des valeurs paysannes et traditionnelles, celles par exemple des trois Suisses qui furent à l'origine de la création du pays<sup>15</sup>.

— La dernière déclaration d'indépendance suisse (PTT, téléphone sans fil).

---

<sup>13</sup> En ce qui concerne l'usage de l'anglais en Suisse, au niveau politique, il a effectivement parfois été question d'utiliser cette langue lors des séances du Conseil National. Cette proposition volontairement provocatrice émanait des milieux romands des dialectes suisses allemands couramment utilisés. Et au niveau des sciences exactes, l'anglais est fréquemment utilisé comme langue de communication entre les chercheurs suisses.

<sup>14</sup> Cf., pour perdre toute illusion, un slogan français vantant les mérites du fromage hollandais : *La Hollande, l'autre pays du fromage*. Où donc a passé le fromage suisse ?

<sup>15</sup> L'image souligne cette vision à la fois champêtre et patriotique par la représentation d'une croix suisse faite en fromage avec, tout autour, une guirlande de vaches.

Les PTT sont de grands pourvoyeurs de slogans utilisant l'argument national. Celui-ci, affiché peu avant le 1<sup>er</sup> août, tire nettement profit du contexte du 700<sup>e</sup>, établissant un lien entre les origines de la Suisse et son présent, avec un clin d'oeil du côté des Etats-Unis. Une autre année, un tel slogan aurait perdu une partie non négligeable de sa connotation historique.

Dans les slogans qui ne sont pas liés au 700<sup>e</sup>, les publicitaires font appel aux qualités traditionnelles des Suisses:

#### le sérieux

- Les décideurs suisses n'ont plus la tête ailleurs (« Tritel Zernez », téléphone professionnel)<sup>16</sup>
- Une bonne école ? Tradition et qualité [+ image du drapeau suisse], Canton de Vaud, Région du Léman, Suisse (Association Vaudoise des Ecoles Privées)

#### le souci de rentabilité

- Les caisses de pensions suisses recherchent de meilleurs rendements pour des risques calculables (UBS)

#### la précision

- Avec la précision d'une montre suisse (pompes Rutschi)
- La literie suisse haute précision (Swissflex)

#### la réputation du chocolat suisse

- L'excellence du biscuit / Pire que le chocolat suisse (Nouvelle Confiserie Suisse de Kambly)

---

<sup>16</sup> Les PTT ont donné comme *base-line* au Vidéotex « le téléphone de génie », mais le génie, qui sous-tend un caractère hors des normes habituelles, est beaucoup moins présent dans la publicité suisse que le sérieux, garant de sécurité et de rentabilité.

La publicité pour le Tritel Zernez présente au Suisse un téléphone muni d'un système de mémoire et le texte qui accompagne le slogan se termine par cette phrase : « Et libérez ensuite votre tête pour un travail plus productif ».

## la beauté des paysages

— Les plus beaux lacs de Suisse. Fixés à tout jamais. Dorés à l'or fin. (Sir Rowland Hill, médailles)<sup>17</sup>

## la tranquillité

— Le ferroutage apporte un peu de calme à travers toute la Suisse. Et pas seulement pour les chauffeurs. (CFF)

Le calme est l'un des arguments de la Suisse touristique. Il convenait de le rappeler au printemps 1991, au moment où les discussions avec l'Europe se heurtaient au problème des transversales alpines. A travers un slogan pour l'usage du train apparaissait donc aussi une prise de position politique.

Terminons ce tour de Suisse publicitaire par quelques slogans liés au 700<sup>e</sup> et qui apportent une touche d'humour... malheureusement involontaire dans le premier cas !

— Une assurance maladie — le bon choix de l'Helvétte (Assureurs privés suisses).

Le Romand qui a quelque intérêt pour la politique française se souvient que le « bon choix » était, en 1978, un choix politique, le président Valéry Giscard d'Estaing appelant les Français à voter contre la gauche aux élections législatives. En Suisse, ce choix est celui d'une assurance.

Le slogan semble jouer avec une certaine habileté à la fois sur la référence — linguistique et culturelle — à la France et sur celle au 700<sup>e</sup> car le texte commence ainsi : « Que serait-il advenu de Guillaume Tell sans l'équipement adéquat ? », l'image montrant par ailleurs deux Guillaume Tell, l'un dans un équipement im-

---

<sup>17</sup> Ce slogan est particulièrement représentatif d'une mentalité suisse traditionnelle pour laquelle l'image de la patrie, le métal précieux et la pérennité du monde sont des valeurs fondamentales. Dans cette vision d'une Suisse artificiellement champêtre, l'exigence la plus forte est celle de l'immobilité.

peccable, l'autre en haillons, flèche tordue, arbalète brisée et pomme pourrie ! En fait, cette allusion n'a pas été voulue car l'expression provient simplement de la traduction du slogan d'allemand en français : *eine Krankenversicherung : des Schweizern richtige Wahl*.

Mais l'humour volontaire existe tout de même (parfois) en Suisse. Cet été, l'Union des paysans suisses a lancé quatre slogans pour promouvoir la vente de l'huile de colza suisse. Tous quatre sont basés sur le lien entre deux réalités habituellement peu mises en rapport l'une avec l'autre, l'Etat et la salade :

- Confédérés / A vos salades
- 700 ans de salades en perspective.
- La Confédération des salades
- Moins d'Etat, plus de salades (Huile de colza suisse).

Le premier slogan a été affiché au début du mois d'août et cet appel, à la structure quelque peu militaire, pouvait évoquer avec humour les nombreux discours tenus aux Confédérés à cette époque-là.

Quant au slogan *700 ans de salades en perspective*, il réjouit par son caractère un rien irrévérencieux envers le passé et le futur de la Suisse.

Ces slogans ont été créés en allemand, comme bon nombre de slogans suisses, mais dans ce cas la traduction, faite en collaboration avec une agence francophone, n'a pas nui aux slogans. Au contraire, ils sont même nettement plus percutants en français qu'en allemand.

Après ces quelques analyses de slogans français et suisses, j'aimerais reprendre le titre de mon exposé : « La France bouge ». Et la Suisse ?

La France bouge (La France des promoteurs, affiché à Grenoble en été 1989).

Ce slogan me semble représentatif non seulement de toute une série de slogans de ces dernières années, mais aussi d'une mentalité actuelle volontiers affichée en France. La France donne d'elle-

même l'image d'un pays qui s'investit, et qui investit<sup>18</sup>, dans le monde actuel, un pays qui se transforme, qui fait preuve d'une énergie et d'un élan certains<sup>19</sup>.

Ce slogan n'est d'ailleurs pas le seul à utiliser le verbe « bouger ». Dès le début des années 80, on trouve « ça bouge » de Grenoble au Havre :

- A Domène, ça bouge ! (Association commerciale)
- ça bouge, au Rex ! (modernisation du cinéma Rex à Grenoble)
- ça bouge ! (exposition créée par la Maison de la Culture du Havre, sur l'histoire des images animées).

En 1982, on affiche des sujets de conférences sur le thème : *Dans les lycées, ça bouge !*<sup>20</sup>

La peur face aux mouvements estudiantins a disparu. Que les références participent du domaine commercial ou culturel, le verbe « bouger » y a une connotation positive.

En Suisse, dans le slogan des jeunes contestataires des années 80, *Lôzane bouge*, cette connotation est différente.

La valeur subversive qu'il faut donner au verbe « bouger » est confirmée par l'orthographe du nom de la ville. L'altération du signifiant avertit le lecteur qu'il y a mise en question de la réalité évoquée. En un pays soucieux des règles et où le respect de l'orthographe est presque une garantie de moralité, une telle transformation se veut provocation et elle a bien été ressentie, et accueillie, comme telle<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Au printemps 1991, de grandes affiches annonçaient le long des routes : *Ici, l'Etat investit pour vous*.

<sup>19</sup> Dans le domaine de la recherche médicale, signalons le slogan suivant : *Il faut agir, agir* (Institut Curie).

<sup>20</sup> Slogans trouvés dans *Comment ça fonctionne*, tome 1, structures d'ensemble, thèse de linguistique française pour le doctorat d'Etat présentée en 1989 par Michel Maillard, Maître de Conférences à l'Université de Grenoble III, à paraître.

<sup>21</sup> En 1991, on trouve sur les murs du centre ville deux slogans qui reprennent *Lôzane bouge* :

- *Lôzane rebougera* : la forme verbale est phonétiquement lourde et le futur met trop en évidence le calme actuel pour que le slogan

Sans être prophète, on peut donc affirmer que le jour n'est pas encore arrivé où l'on verra sur les murs de Suisse romande de grands panneaux annonçant : « La Suisse bouge ». Ou alors, ce sera ironique. Aussi ironique que le slogan qui proclamerait *La France n'existe pas*.

Ainsi, si l'on ne considère pas les réalisations effectives, hors de notre propos, mais l'image que présentent les deux pays à travers la publicité récente, on doit constater une nette différence entre la France et la Suisse.

En Suisse sont mises en évidence des qualités ayant trait à la permanence et à la tradition : la précision, la rentabilité, le calme, le sérieux, toutes qualités qui ont fait la réputation des Suisses et de leur travail et que l'on continue à exploiter. Les publicitaires vont même plus loin puisqu'ils utilisent parfois la réputation d'un produit suisse comme référence pour en vanter un autre (l'excellence du chocolat suisse pour les biscuits Kambly, la précision des montres suisses pour les pompes Rutschi). Il semble que les publicitaires ne cherchent pas à créer de nouvelles images, moins conventionnelles. Cela s'expliquerait par le fait qu'en Suisse même ces valeurs ont encore un fondement et qu'à l'étranger elles sont la marque distinctive des produits suisses.

En France, les publicitaires utilisent les notions d'élan, de défi, de changement et de mouvement. Les références traditionnelles apparaissent encore, mais elles ne sont pas systématiquement exploitées. On constate une plus grande variété de tons et d'images. Au niveau linguistique, ces différences entre la France et la Suisse sont en partie traduites par l'opposition entre expressions nominales et expressions verbales et par celle entre verbes d'état et verbes d'action.

Français et Suisses romands n'utilisent donc pas forcément les mêmes formes syntaxiques dans les slogans et ne donnent pas aux mots les mêmes connotations (ce qui rend discutables certaines affirmations du publicitaire français Séguela concernant la Suisse).

L'altérité de la Suisse romande, dont on a souvent analysé la

---

soit percutant.

— *Lôzane couve* est meilleur, à la fois sur les plans phonique et sémantique.

position particulière entre sa langue et sa culture françaises et son appartenance politique à la Confédération helvétique, apparaît donc une fois de plus, à travers ces quelques exemples de slogans publicitaires<sup>22</sup>.

© Isabelle Genoud 1992

---

<sup>22</sup> Il faudrait s'interroger sur l'absence quasiment totale des termes « Romand » et « Romandie » dans les slogans. Les publicitaires contactés m'ont souvent dit qu'une publicité dans ce sens s'adresserait à un public trop réduit pour que cela vaille la peine, financièrement parlant, de la réaliser. Mais on pourrait aussi penser à la situation de cette région qui a une certaine conscience d'elle-même mais ne forme en aucun cas une entité solide et unie.

## La Présence de l'autre comme manifestation discursive d'une intention de « didacticité »

**Sophie Moirand**  
*Université Paris III, CEDISCOR*

CETTE COMMUNICATION S'INSCRIT dans le cadre des recherches du Centre dans lequel je travaille. Il souffre donc des imperfections inhérentes à toute démarche collective en cours d'évolution. Il pose, ouvre des voies à explorer ou en cours d'exploration plus qu'il n'apporte pour l'instant de réponses aux questions que l'on se pose.

Le CEDISCOR (ou Centre de recherches sur la didacticité des discours ordinaires) travaille sur les discours de transmission de connaissances. L'un des axes actuels de recherche essaie de repérer et de décrire toutes les manifestations discursives que l'on pourrait classer sous le substantif « didacticité ».

Mais déjà apparaît une première question d'ordre méthodologique : s'agit-il de définir « la didacticité » par les formes qui paraissent en rendre compte (procédés de reformulation ou d'explication, par exemple) ou par sa visée pragmatique, les intentions donc que les textes manifestent (faire savoir/faire connaître, chercher à rendre l'autre plus compétent) ?

Aussi poserai-je, en préliminaires, des questions de méthodologie afin d'exemplifier, ensuite, les différentes manifestations de la présence de l'autre, telle qu'elle surgit dans des plages de textes à coloration de « didacticité » : l'autre, destinataire de l'intention à visée de didacticité; l'autre, auteur des dires que l'on emprunte pour créer des « effets » de didacticité (dans le monde médiatique); l'autre « objet de discours » et tel que les paradigmes désignatifs l'actualisent et le caractérisent.

## 1. QUESTIONS DE METHODOLOGIE

1.1. Longtemps, l'ADF (ou Analyse de discours française) s'est penchée sur des textes aux déterminations sociologiques « fortes », c'est-à-dire facilement repérables, et souvent délimitables par les données de l'histoire, de l'histoire sociale le plus souvent... (Maingueneau, 1991).

Depuis quelques années, un certain nombre de travaux, qui se sont intéressés aux discours de transmission de connaissances (du discours de recherche au discours de vulgarisation grand public), ont finalement abandonné ces délimitations historiques ou sociologiques du corpus : afin d'éviter les *a priori* de définitions établies en préalable à l'analyse et faute de disposer, pour les documents contemporains, de recul historique et de données sociologiques fiables (Ali Bouacha, 1984; Beacco, 1988; Jacobi, 1987; Moirand, 1988).

Mais une entrée dans des textes aux déterminations sociologiques plus floues (c'est-à-dire moins aisément repérables) comme les textes de vulgarisation ou les documents médiatiques, posent d'autres questions.

1.2. Ainsi en est-il des discours dits « didactiques ». Tant qu'on les définit par leurs conditions de production (c'est-à-dire à l'intérieur d'une institution socialement/historiquement reconnue comme éducatrice ou formatrice : l'École et les textes qui y renvoient, programmes officiels, parlars des enseignants et des décideurs, manuels agréés ou *ad hoc* aux programmes, etc.), la démarche paraît relativement aisée. Il s'agit alors, méthodologiquement, de repérer des formes linguistiques récurrentes, des régularités et des variabilités lexicales, syntaxiques et énonciatives, que l'on croise ensuite aux conditions de production et/ou aux positions des producteurs, donc aux données pragmatiques, qui ont permis de construire le corpus.

Mais essayer de caractériser non plus les discours dits didactiques, en raison des conditions institutionnelles de leur production, essayer de caractériser plutôt « la didacticité » de discours non prioritairement didactiques amène à croiser trois sortes de définition :

- l'une, situationnelle, inscrit « la didacticité » dans une situation de communication où l'un des locuteurs possède un savoir supérieur à celui de l'autre, savoir qu'il est obligé ou qu'il

- désire faire partager à l'autre (et on peut poser déjà des différences entre le professeur et le journaliste ou dans les interactions formateur professionnel/formé et employé/client);
- une autre définition, formelle, définit « la didacticité » à travers ses manifestations linguistiques, repérables à des procédés langagiers spécifiques tels que les définitions, exemplifications, explications, schémas, colorations prosodiques ou iconiques particulières, toutes formes qui renvoient à des processus cognitifs spécifiques et dont on peut lister les variabilités (lexicales, syntaxiques, prosodiques, etc.);
  - la troisième, plus fonctionnelle, repère la visée mise en jeu dans un texte : s'agit-il de faire savoir ou de faire faire ? d'exposer ou de faire apprendre ? Celle-ci donc se croise avec la définition précédente car le choix des formes ne repose-t-il pas sur des pré-construits situationnels et culturels, nécessairement présents dans une rhétorique « didactique », et sur lesquels reposent les schématisations élaborées par le locuteur ? <sup>1</sup>

1.3. Ainsi pourrait-on distinguer entre une didacticité première, directe, explicite (les textes produits par/dans l'institution scolaire ou éducatrice/formatrice) et une didacticité indirecte et parfois implicite (tous les discours dont l'objectif premier n'est pas forcément didactique mais qui, pourtant, relèvent pour une part, qu'il s'agira justement de préciser, d'une intention de didacticité, et que celle-ci soit réelle ou simulée ou feinte) : c'est là que nous retrouvons la notion de « discours ordinaires » et, par exemple, les interactions parents/enfants, étrangers/natifs, professionnels/clients, ... , ainsi que des discours médiatiques et autres discours de transmission d'informations (journal d'entreprise, guides touristiques, etc.).

Comme il est alors plus délicat de réunir des « corpus » sur des déterminations socio-historiques fortes, repérables, on privilégie

---

1 Je n'alourdirai pas l'exposé par des références théoriques (voir la bibliographie indiquée en fin d'article) mais signalons cependant nos « dettes » envers Benveniste et Bakhtine en premier lieu, envers Jacqueline Authier, Jean-Blaise Grize, Marie-Françoise Mortureux et Jean Peytard en second lieu, ainsi que l'importance des interactions entre enseignants-chercheurs et doctorants du CEDISCOR dans le développement de ces travaux actuels.

donc, pour l'instant, un travail où la construction du corpus est soit aléatoire, soit en perpétuelle reconstruction (voir Moirand, 1992). On privilégie également des approches linguistiques différenciées et croisées : lexicologie et discursivité, prosodie et énonciation, hétérogénéités sémiotique et discursive, énonciation et représentation, genre de textes et sources d'énonciation (voir *Les Carnets du CEDISCOR* n° 1, 1992 et les travaux du CEBADISC, Université de Barcelone).

Pour conclure sur ce bref rappel de notre position méthodologique, disons que l'on voudrait détecter des *degrés* de didacticité d'une part, des *formes* de didacticité de l'autre, sans que l'on sache très bien, pour l'instant, si l'on peut trouver des corrélations entre les degrés et les formes. Mais le jeu sur la présence/absence de l'autre à travers les désignations repérées et les dire relatés, évoqués ou invoqués nous a paru déjà constituer un des points d'ancrage de la didacticité.

Ainsi l'étude de la présence de l'autre comme l'une des manifestations discursives d'une intention de didacticité et les différentes manifestations de cette présence, constituent autant de voies à explorer :

- Où détecter la présence de l'autre et quelle présence ?  
Comment se manifeste-t-elle à la surface des textes et des documents, des parlés et des conversations ?
- Comment se manifeste-t-elle formellement d'un pôle à l'autre des différents degrés de didacticité, c'est-à-dire des degrés les plus fortement marqués institutionnellement (l'institution de formation) au degré le moins institutionnellement marqué (les dialogues étrangers/natifs ou ouvrier spécialisé/client ou les interactions fonctionnelles entre inconnus dans la rue – par exemple les indications d'itinéraires) ?
- Comment se manifeste-t-elle dans des situations professionnelles ou médiatiques, moins directement didactiques donc ?  
A quoi sert l'insertion des voix des autres :
  - dans le journal ou le film d'entreprise (travaux de DEA de Valérie Bréchemier et de Mireille Déchelette)
  - dans les brochures, guides, rubriques touristiques ou de loisirs (travaux de doctorat de Florence Mourlhon-Dallies)
  - dans les médias grand public (travaux de DEA de Pierrette Rudler sur la Marée noire pendant la Guerre du Golfe, 1991; travaux collectifs du CEDISCOR sur le Tremblement de terre de San Francisco, 1989; travaux de DEA de Monique

Brasquet-Loubeyre sur le rôle du médiateur dans les émissions scientifiques à la radio; corpus en cours d'étude sur l'Affaire du Sang en France).

## 2. L'AUTRE, DESTINATAIRE DE L'INTENTION A VISEE DIDACTIQUE

Le partenaire de l'interaction verbale s'inscrit dans le texte à visée didactique, mais de façon différente selon qu'il s'agit de didacticité « dure » (par exemple le discours-miroir des textes de formation relevant du Dire de Faire) ou de didacticité plus « molle » (par exemple le discours d'action des interactions d'affaires relevant du Faire agir ou du Faire réagir), et, degré encore moins apparent de didacticité, le discours de vulgarisation grand public, qui s'appuie sur des pré-construits de ce que l'autre pourrait dire et qui constituerait l'extrémité « molle » de la didacticité. Traces formelles et fonctions pragmatiques permettent-elles de déterminer entre le pôle « dur » et le pôle « mou » des degrés de didacticité ? permettent-elles d'autre part de définir ce qu'est cette didacticité au travers de la présence de l'autre ? Telles sont les questions posées par l'inscription de l'autre destinataire...

2.1. Je rappellerai tout d'abord quelques formes caractéristiques de la présence du destinataire dans le didactique « dur » et dans les textes qui se caractérisent par des plages fréquentes de « discours miroir » où l'on donne à l'autre des normes de comportement (ce qu'il doit faire) :

— Le destinataire peut être inscrit comme sujet de l'énoncé et désigné par un terme générique (le professeur) et par *on*, archétype du bon professeur, du bon médecin, du bon lecteur, du bon étudiant ou de la maman parfaite des manuels de puériculture<sup>2</sup> :

a1 *Le candidat* doit de temps à autre s'imposer un contrôle de connaissances, surtout à propos de dossiers qu'*il* n'a pas revus récemment [...]

---

2 C'est nous qui soulignons dans les exemples.

(Conseils aux étudiants en médecine préparant l'Internat)

a2 Il est souhaitable que *le lecteur* commence par lire attentivement les parties « Savoir faire ». *Il* pourra ensuite construire *son* parcours en fonction de l'état de *ses* connaissances ou plutôt de *ses* lacunes : consultant la liste des sujets qui sont proposés aux concours, *il* repérera en premier lieu ceux qu'*il* se sent incapable de traiter et se reportera aux fiches correspondantes; *il* pourra enfin réviser les questions qu'*il lui* semble qu'*il* maîtrise mieux

(Précis de grammaire pour examens et concours)

a3 *On* présentera d'abord les images seules [...] *Le professeur* essaiera de demander aux étudiants de proposer des phrases sur quelques images [...] *On* pourra ensuite passer le dialogue sans les images [...]

*Le professeur* cherchera à ce que ce soit les élèves eux-mêmes qui procèdent à l'explication [...] *Le professeur* devra enseigner les énoncés servant à poser des questions sur la langue [...]

(Préface d'un manuel de langue)

— Mais ce *IL* de l'énoncé, qui montre au destinataire de l'énonciation une image de ce qu'il devrait être ou faire, peut également s'inscrire « en creux » dans des énoncés à tournures passives ou nominalisées :

a4 Le malade *est vu* en bloc auriculo-ventriculaire complet [...] Le malade peut *être examiné* au moment d'un malaise

L'auscultation : elle doit *être prolongée* [...]

Le diagnostic *étant posé*, un rapide *bilan* est nécessaire afin de poser les indications thérapeutiques [...]

Bilan : *il s'enquiert* de maladies associées, de l'âge, des antécédents [...]

*On* recherchera enfin des signes d'insuffisance cardiaque

(Polycopié de conférence d'internat)

Discours injonctif ou discours de consigne, la situation impliquée dans ces plages de textes repose sur un contrat didactique « fort » : celui qui énonce a un statut, un rôle, qui lui permet de Dire de faire. Mais la fonction des énoncés relève-t-elle d'une intention didactique si l'on voit dans celle-ci autre chose qu'une

imposition, si l'on voit plutôt une intention de rendre l'autre plus « compétent »<sup>3</sup> ?

2.2. Dans les interactions non déterminées par un contrat didactique « fort », comme par exemple les dialogues employé/client à l'Électricité de France ou aux Télécommunications, comme par exemple « les lettres d'information » qu'une entreprise commerciale envoie à ses clients (communication externe), des formes d'explication à coloration didactique surgissent dont on peut essayer de déterminer les fonctions.

— Ainsi le client est directement impliqué dans des textes où le Faire savoir cherche à faire réagir/faire consommer l'autre, par exemple dans « Les lettres » d'information des entreprises commerciales (communication externe) (voir page suivante)

Le client est inscrit dans l'énoncé en *vous* ou même en *je* parfois : ce n'est alors plus un effet de miroir mais une identification forcée du destinataire au sujet en *je* de l'énoncé, en train de dire ce qu'il fait avec le matériel qu'on lui destine (comme d'ailleurs le font les professeurs qui refont devant et avec leurs étudiants d'université « le parcours » de la découverte scientifique — voir Ali Bouacha, 1984 — et certains formateurs en stage également — voir Moirand, 1990) :

b2 [...] *Supposons* – ce qui est précisément le cas) un scanner à main **Typist** branché en permanence sur le Mac et que *je* sois sous **Multifinder**. Alors, les choses seront d'une lumineuse simplicité (voir figure 1)...

*Je* n'aurai même pas à lancer l'application **Typist** ! Il *me* suffira de balayer d'un geste régulier le texte que *je* veux saisir en appuyant sur la barre de commande du scanner. Quelques dizaines de secondes après, la fiche technique se déversera ici même dans le pavé que *vous* lisez...

Avant de *vous* en présenter le contenu « brut de coffrage », *notez* que la copie est imparfaite [...]

---

<sup>3</sup> Greimas (1984) introduit la notion de compétiencialisat[i]on à propos des discours didactiques : serait didactique tout discours qui viserait à rendre l'autre plus compétent.

(IC Letter, La lettre d'information des Apple Centers d'International Computer, janvier 1991)

## Document 1 : b1

### LE CRÉDIT AUTOMATIQUE DIT « REVOLVING » DÉVOILE SA MÉCANIQUE

Le crédit automatique est une forme de crédit moderne et pratique qui se distingue du crédit classique sur deux plans :

- Il est plus souple dans son utilisation. Après avoir déterminé avec sa banque le montant global de sa réserve de crédit, le titulaire utilise ce crédit quand il le souhaite, en partie ou en totalité, en une ou plusieurs fois, sans formalités.
- Il est permanent: la réserve de crédit utilisée se reconstitue au fur et à mesure de remboursements, et est donc disponible à tout moment.

Illustrons ce mécanisme par le schéma suivant :



1. Vous disposez d'une réserve de crédit. Tant que vous ne l'utilisez pas, vous ne remboursez rien.



2. Pour faire face à une dépense importante, vous décidez d'en utiliser une partie.



3. Vous la reconstituez progressivement grâce à des mensualités fixes déterminées au départ ou par des remboursements anticipés.



4. Si vous n'utilisez pas de nouveau votre réserve, votre crédit automatique est totalement reconstitué en l'espace de quelques mois.

**FORMULE BNP :** si vous souhaitez bénéficier d'un crédit automatique pour faire face à toutes circonstances, la BNP vous propose le CRÉDISPONIBLE. Renseignez-vous auprès de votre agence.

(La lettre de la BNP, janvier 1990)

2.3. Enfin, dernier cas que l'on examinera de la présence du destinataire : celui où l'interaction énonciative s'inscrit toute entière dans l'énoncé et où le Faire savoir ou le Faire comprendre l'emporte sur le Faire faire ou le Faire agir..., ce qui n'implique pas pour autant une volonté de rendre l'autre plus compétent (si l'on songe à certains discours de vulgarisation grand public) :

b3 Nous savons maintenant qu'une augmentation de la demande ou des coûts peuvent entraîner une hausse du prix d'un produit. Seulement la hausse du prix d'un seul produit ne fait pas l'inflation. Celle-ci en effet se traduit par une hausse générale et durable des

prix. Comment ce processus s'engage-t-il ? C'est la première question que *nous nous* poserons au cours de ce chapitre.

*Vous vous* êtes sans doute déjà posé la seconde question : pourquoi aujourd'hui les périodes de hausse générale des prix sont-elles de plus en plus fréquentes, de plus en plus longues, et affectent-elles la majorité des pays capitalistes ? Ce problème fera l'objet de la section II de ce chapitre, et *nous* amènera naturellement à la seconde partie de cet ouvrage : les acteurs de l'inflation.

(*L'Inflation, initiation*, Editions ouvrières – Ed. du Seuil)

On assiste alors à cette « mise en scène » caractéristique d'une relation intersubjective à coloration de didacticité et dont la vulgarisation use et abuse. Cette apparence de didacticité ne serait-elle qu'un leurre ?

Pour conclure provisoirement sur la présence de l'autre destinataire, disons d'abord combien il paraît difficile de démêler entre formes et degrés de didacticité, à partir de cette seule présence, mais que cette étude confirme bien qu'il faut nécessairement croiser ce qui est de l'ordre des fonctions, ce qui est de l'ordre des formes et ce qui est de l'ordre des situations. Ainsi une situation didactique (c'est-à-dire institutionnellement marquée comme telle) ne suffit pas à définir la présence d'un discours didactique : *il y aurait contrat didactique mais pas de discours didactique*, lorsqu'il s'agit de faire faire ou de dire de faire, sans donner les raisons des comportements imposés, lorsqu'il s'agit d'apprendre à faire sans dire le pourquoi des pratiques proposées, sans faire comprendre donc, sans « expliquer ».

L'inscription de l'autre destinataire dans l'énoncé ne traduit pas forcément une intention qui viserait à ce qu'il s'approprie des connaissances : il n'y a pas toujours une intention de didacticité<sup>4</sup>, même si la situation est de nature didactique.

---

4 Si toutefois l'on définit la fonction de didacticité comme une intention de changer l'état des connaissances chez l'autre, alors que la fonction de la recherche scientifique est de produire des connaissances nouvelles dans un domaine.

### 3. LES AUTRES, AUTEURS DES DIRES QU'ON LEUR EMPRUNTE

Les dires des autres sont souvent convoqués dans des textes à visée de didacticité : outre qu'ils valorisent ou cautionnent celui qui cite ou mentionne, ils servent par exemple à introduire une définition, une explication ou une précision. Certains événements médiatiques (voir Cicurel, 1991) sont porteurs ou déclencheurs de dires à visée didactique, tels les cyclones, orages, incendies, tremblements de terre, incidents nucléaires, pollution, etc.; on remarque d'ailleurs la présence à l'écrit (ou à l'écran) de schémas, croquis, cartes, etc. S'agit-il pour autant d'une intention qui viserait à rendre l'autre plus compétent ? Une appropriation de connaissances par le lecteur/auditeur est-elle souhaitée ? Rien n'est moins sûr... (même si l'occurrence de l'incise « ..., explique X.X,... » est fréquente).

3.1. Lorsqu'il y a insertion d'un savoir encyclopédique présenté comme partagé, insertion de connaissances formant un ensemble considéré comme reconnu, on verrait plutôt soit un « effet de didacticité » (Mortureux, 1991), qui devient presque l'image de marque du support (*Le Monde*, par exemple) ou bien des stratégies d'écriture visant « la lisibilité » plutôt que l'intelligibilité des activités de recherche évoquées, grâce à un travail intralingual de reformulation (Beacco, 1991)... Le journaliste, médiateur entre des savoirs savants et le désir de savoir qu'il prête au public, se montre en train de dire sous contrôle de la science (les dires des autres) mais se présente lui-même, comme le dit Dahlet (1990), non pas comme un expert en production de connaissances, mais comme un expert en « gestion de la communication ».

Lorsqu'il y a sollicitation du dire des autres pour expliquer ou élucider un phénomène ou simplement du vocabulaire spécialisé, différentes formes d'hétérogénéités énonciatives sont formellement repérables, même si « l'effet de didacticité » paraît identique : la source des dires est nominalement désignée et socialement caractérisée, ou bien la classe à laquelle appartient l'énonciateur, grâce au générique généralement pluriel qui la désigne (*les géophysiciens affirment que...*) ou bien à travers des verbes ou des substantifs désignant des dires ou des activités de recherche/écriture (*observer, décrire, étude, analyse, enquête, travaux...*), y compris sous forme passive (*de tels phénomènes ont*

été constatés au siècle dernier) et jusqu'à une quasi-appropriation par le locuteur du corps de connaissances en train d'être transmis (voir le deuxième paragraphe de l'exemple *c1* ainsi que *c2*). On ne détaillera pas ici les différentes formes qui surgissent en surface des textes et manifestent des points où s'inscrit de l'hétérogénéité énonciative (voir *Les Carnets du CEDISCOR* n° 1) mais on réfléchira plutôt aux différents « effets de didacticité » que produisent ces recours aux dires des autres.

Un journal comme *Le Monde* enserme parfois des « encadrés » qui formellement rappellent le manuel et distillent comme des « morceaux » de savoirs. Là, les dires des autres peuvent être nominale-ment attribués mais souvent est ainsi diffusé un corps de connaissances de nature encyclopédique, dont les sources sont gommées :

*c1* Alors que le terme de pyromane est le plus souvent utilisé, c'est, au contraire, à des incendiaires qu'on doit la majorité des incendies criminels récents. « *Les incendiaires allument des feux par vengeance, par jalousie ou par intérêt, mais sans souffrir d'aucun déséquilibre mental. Ils relèvent donc du droit commun* », explique le **professeur Jean-Marc Albi** (hôpital Saint-Antoine, Paris). Incendiaires donc l'ouvrier agricole qui voulait mieux débroussailler son champ et le jeune garçon qui voulait venger son père.

Les pyromanes, en revanche, provoquent des incendies pour jouir du spectacle, auquel ils prennent un plaisir pervers. Il existe d'ailleurs plusieurs types de pyromanes selon les critères **psychiatriques**.[...]

(*Le Monde*, 6-7/08/1989)

Le plus souvent, le spécifique/ponctuel d'un événement qu'on a jugé important de relater s'entremêle de plages où l'on glisse vers du général désactualisé, qui prend couleur de didacticité. La plage textuelle, à effet didactique, pas forcément flanquée de sources énonciatives, peut être précédée d'une citation de spécialiste qui authentifie les savoirs ultérieurement transmis. Ne serait-ce alors qu'un « parfum de savoir » qui est ainsi mis en scène ?

Ainsi le texte *c2* est-il représentatif de ces mouvements cycliques de l'écriture médiatique, qui part du spécifique/actualisé (l'événement), glisse vers le général (« désactualisé »), développe ensuite des « effets de savoir » avant de revenir vers du spécifique à titre d'exemplification, d'ancrage dans la réalité, l'émotionnel.

## Document 2 :

## Un viaduc rigide et vulnérable

*L'autoroute d'accès au Bay Bridge est formée de blocs de béton simplement posés sur des piles. Une technique ancienne qu'on modifiait peu à peu.*

**L**a faute a pas de chance. Sur deux kilomètres, le tablier supérieur du viaduc d'accès au Bay Bridge s'est effondré. Un drame connu, prévisible, répertorié. Dû à une technique ancienne que, peu à peu, on modifiait. Jean Berthier, directeur des routes au ministère de l'Équipement, ingénieur des Ponts et Chaussées, en témoigne. En visite à San Francisco il y a 5 ou 6 ans, il a vu qu'on « raccrochait » les tabliers des ponts anciens aux piles. De son côté, Wolfgang Jalil, ingénieur, spécialiste du sismique, a observé les Japonais « raccommoquant » les leurs. Un pont récent soumis à de grosses vibrations ne tombe pas. « C'est vraiment très rare », explique Michel Virlojeux, chef de la division des grands ouvrages au service d'études techniques des routes et autoroutes (SETRA). « Et plus un pont est long, moins il est sensible au séisme. »

En deux mots, quand un pont de grande dimension est soumis à des secousses, il amorce un mouvement d'oscillation. Quand ce mouvement est très ample, on dit que le pont a une période longue. Cette période se mesure en secondes. Le pont de Normandie que l'on construit actuellement à l'embouchure de la Seine, par ailleurs le plus grand pont suspendu du monde, a une période longuissime de 4,75 secondes. Or, la période du séisme, elle, est irrégulière mais toujours très courte. Si, par malheur les périodes de l'ouvrage et du tremblement de terre sont les mêmes, la rupture est garantie.

Pour éviter cela, il faut donc un tablier de pont (la chaussée) le plus long possible sur un seul tenant. Dès que les piliers de soutien se multiplient (comme dans le cas du viaduc de Bay Bridge), on a un

ensemble raide et vulnérable. « Si j'avais à construire un pont très raide, avec des portées très courtes », imagine Michel Virlojeux. « je le désolidariserais de ses fondations. Ou je le poserais sur des fondations très souples, capables d'absorber beaucoup d'énergie. » Il existe en effet des matériaux, dits « ductiles », qui se déformeront, mais ne céderont pas à la vibration. Période et ductilité, autrement dit souplesse et absorption, sont les deux axes de recherche les plus récents dans ce domaine.

Reste que l'on roule encore sur ce qui se réalisait il n'y a pas dix ans. A l'époque, on divisait les tabliers en morceaux, simplement posés. Le but de la manœuvre était d'égaliser les différences de tassement qui pouvaient se produire d'un bout à l'autre, tout en permettant un glissement. On plaçait sous les joints des « butées sismiques », censées retenir les morceaux. Mais quand ça glisse trop, plus rien ne retient quoi que ce soit. C'est ce qui s'est produit à San Francisco où l'on a vu des dalles de pont tomber en se transformant en toboggan. En outre, les tabliers, prévus pour glisser, n'ont pas tous été munis de dispositifs de retenue.

C'est là toute la difficulté du problème. Un pont doit pouvoir bouger, se dilater, monter ou descendre au gré des variations de température. En le faisant glisser le long de ses piles, en tronçonnant sa chaussée en dalles, on résout efficacement le problème mais on est en totale contradiction avec la protection contre des secousses plus sévères. Alors, on raccommode comme on peut. En attendant qu'il n'y ait plus que ces immenses portées qui ont l'air si légères et qui sont en fait si solides.

Sibylle VINCENDON

50  
60  
65  
70  
75  
80  
85

Le connu servant ainsi d'appui (ou de prétexte) à une transmission de savoirs reconnus : un premier paragraphe, qui fait appel à trois dire de sources différentes, débouche sur un paragraphe apparemment homogène (si on excepte le *on dit que...*), à visée explicative d'un phénomène non actualisé (marques de généralisation), exemplifié par une réalité de « proximité », et qui finalement a dû être reconstruit, résumé à partir des propos recueillis auprès de spécialistes : l'expression *En deux mots* fait supposer cette reformulation spécifique de la médiation journalistique.

3.2. De l'autre, qui se devine, jusqu'à une monophonie masquée sous une apparente polyphonie, différents degrés de « didacticité » sont ainsi véhiculés par des formes très diverses d'emprunts aux dire d'experts scientifiquement reconnus (c'est le contrôle de la science). Même si, rappelons-le pour mémoire, tous les procédés méta-énonciatifs n'ont évidemment pas toujours une telle visée.

3.2.1. Autre forme de didacticité, celle qui glisse vers des conseils ou des recommandations. A la différence des situations de nature didactique, sont ici reformulés des propos entendus, lus, recueillis auprès de spécialistes, et une coloration didactique donc de Devoir faire se combine alors à du Faire savoir :

c3 Les résultats sont là : tous les gratte-ciels de San Francisco ont remarquablement bien tenu et parmi les immeubles qui se sont effondrés, le plus élevé a quatre étages. Preuve que le parasismique, ça marche. Et *exige* avant tout de construire simplement et proprement. Les plans *doivent* bannir la complexité, les asymétries, les bâtiments en U, en T ou en L d'un seul tenant. *Il faut* éviter les porte-à-faux, les saillies et balcons qui deviendront autant de menaces. Les procédés constructifs *doivent*, eux aussi, être simples et logiques. Du travail à l'ancienne, en somme.

Avec des détails supplémentaires : une maison résiste mieux si elle est « chaînée ». Dans chacun des murs, autour des fenêtres et portes, *doit* courir un réseau de fer qui lie les éléments entre eux. Les escaliers, paliers, cloisons *doivent* être accrochés à l'ossature générale : dans une maison antisismique, tout se tient. [...]

(*Libération*, 19/10/1989)

3.2.2. Autre genre discursif à coloration didactique, exhibée cette fois, les interviews de spécialistes, d'experts dans lesquels une reconstruction s'opère à partir de « dire » empruntés à d'autres, et

qui envahissent de plus en plus la presse grand public, comme la presse semi-spécialisée (*Sciences et avenir, Sciences humaines, etc.*).

— Dans la presse, il s'agit souvent d'une forme dialogale : il y a reformulation synthétique des propos tenus par le spécialiste et les interventions supposées des journalistes introduisent alors des plages à visée explicative (faire comprendre ?). Dans cette « mise en scène » d'une interaction qui mime la didacticité, il y a d'un côté le spécialiste qui reformule ce qu'il sait, reformule ses propres dires donc pour des lecteurs présumés ignorants :

c4 En trois mots, on peut dire qu'il s'agit [...]

[...] on peut tout à fait comparer le phénomène aux ronds que forme un caillou jeté dans l'eau [...]

Sommairement, on peut dire qu'elle consiste à enregistrer en continu [...]

et de l'autre un journaliste qui formule des questions censées être celles que des lecteurs « naïfs » pourraient poser et dans lesquels il s'inclut (« Expliquez-nous, expliquez-vous ») :

c4' D'abord, qu'est-ce qu'un séisme ?

Quelle est cette méthode ?

Comment expliquez-vous qu'une bonne partie de la Communauté scientifique reste sceptique quant à son efficacité ?

Cela veut dire que notre pays est menacé par des séismes ?

(*Le Figaro*, 19/10/1989 : interview d'Haroun Tazieff)

— A la radio (travaux de Monique Brasquet-Loubeyre), on peut voir dans le discours du médiateur un double rôle dans lequel se reflète la présence des autres : reformulant d'une part, récapitulatif, reprenant les propos du vulgarisateur scientifique, il disparaît alors derrière l'interlocuteur présent; formulant d'autre part les questions présumées des auditeurs pour conduire le vulgarisateur scientifique interrogé à expliciter ses dires antérieurs ou présents (inter- et intra- textualité), il disparaît derrière ses destinataires absents auxquels il emprunte des dires ou des manières de dire (il représente le « grand public » et parle en son nom, alors qu'il connaît la réponse dans la me-

sure où il a préparé l'émission). Il s'agit bien donc d'une « mise en scène » de la didacticité :

c5 Parlez-*nous* de... ?

Est-ce qu'on peut dire que... ?

Pouvez-*vous* nous expliquer... ?

Est-ce que *vous* pourriez *nous* donner un exemple de ça ... ?

Dans *votre* livre par exemple *vous nous* parlez de mouches qui ont été dans les vaisseaux spatiaux et il leur est arrivé un certain nombre de mutations...

(corpus d'émissions scientifiques à la radio, travail de  
M. Brasquet-Loubeyre)

3.2.3. Dernier exemple enfin emprunté à la presse d'entreprise où la communication interne joue, comme le rappelle Valérie Bréchemier, un rôle fédérateur, pour rassembler autour des valeurs de l'entreprise, créer une identité commune, une culture d'entreprise : dans le journal interne d'une grande entreprise française qu'elle étudie, les textes sont constellés de citations (PDG, employés, directeurs de projets ou de développement, autres constructeurs associés, etc.). Mais les voix des autres, venant expliciter la position de l'entreprise, expliquer certaines décisions ou certaines réorganisations, présenter de nouvelles productions, informer sur de nouveaux projets, n'interviennent qu'à titre de justification et de renforcement de la cohésion interne à l'entreprise. Derrière ce buissonnement polyphonique apparent se masque une seule voix, celle de l'entreprise, « donnant la parole à d'autres pour mieux dire le même ».

Ainsi des formes différentes d'insertion des paroles des autres finissent-elles par créer des « effets de didacticité » ou simuler de « la didacticité ». Mais y a-t-il réellement une intention de didacticité ?

#### 4. LES AUTRES, OBJETS DE DISCOURS

4.1. Au cours d'un dîner-débat, le mercredi 19 juin 1991, un homme politique français a tenu des propos sur l'immigration (le bruit, l'odeur,...), qui ont provoqué, entre autres, la publication d'articles informatifs/explicatifs sur la place, l'importance de l'immigration en France. En voulant apparemment expliquer

« objectivement » pourquoi ces propos prenaient ou non leur origine dans une réalité établie, ces articles puisaient chiffres, résultats d'enquêtes, statistiques aux mêmes sources vaguement signalées (l'INSEE, la police, le ministère de l'Intérieur,...) afin de les porter à la connaissance des lecteurs. On pourrait donc y voir une intention de didacticité : faire changer les univers de croyances de l'autre en lui apportant des connaissances.

« L'autre » présent dans le discours est ici doublement « autre », puisqu'il s'agit de l'étranger et aussi d'un tiers devenant « objet de discours » et non plus ni destinataire, ni source énonciative des propos rapportés... Or l'effet obtenu nous a paru parfois à l'opposé de l'effet recherché <sup>5</sup>, parce qu'on retient moins les données liées à la forme du prédicat (l'apport rhématique) que les désignations et caractérisations qui forment au long des textes des paradigmes désignationnels quasi identiques d'un journal à l'autre. On prendra ici nos exemples dans *Libération* « quelques idées reçues passée au crible » (21 juin 1991), *Le Parisien* « l'immigration en question, six thèmes de réflexion » (21 juin 1991), *Le Monde* « l'immigration et les mots » (22 juin 1991).

On se contentera ici de faire quelques remarques à propos des paradigmes prédicatifs et des paradigmes désignationnels rencontrés dans ces textes, et des images qu'ils finissent par créer, quelquefois contraires à ce qu'ils voulaient expliquer.

4.2. Les prédicats à coloration « positive » sont dans les trois textes quasiment des hapax : lorsqu'on évoque l'intégration des immigrés (et non d'ailleurs sans ambiguïté, comme on le verra). Il n'y a rien sur ce que font les immigrés qui travaillent, leur rôle dans l'économie : il n'est question que de clandestins, d'expulsions pour menace à l'ordre public, de délinquants, de conduites à la frontière, de demandes d'asile, de dealers,

---

5 Autre exemple récent de cette contagion des mots qui trahissent parfois l'intention de l'énonciateur : l'introduction d'une question formulée par un animateur, le vendredi 9 novembre 1991, lors d'une émission-débat à la radio, *l'immigration pollue le débat politique...* a provoqué une association immigration/pollution, expression qui finit par s'inscrire dans la mémoire discursive plus facilement que la phrase qui voulait introduire une objection. On ne peut sous-estimer le poids des mots, et les images qu'ils créent, quel que soit le contexte discursif dans lequel ils surgissent.

d'auteurs de délits, etc., et même si c'est pour dire qu'il y en a moins qu'on ne le croit, une impression bizarre subsiste. Face au générique, *l'Immigré* ( avec une majuscule dans *Le Monde*), *image qui hante les esprits, l'Immigré campant en pleine ville ou aux portes de la cité, l'Immigré menaçant ou menacé, hors la loi ou victime, l'Immigré omniprésent, les jeunes « casseurs »* qui seraient, pour la plupart, *des enfants d'immigrés* (images que *Le Monde* semble « prêter » à d'autres), les seuls exemples positifs sont spécifiques et particuliers dans *Le Parisien*, lorsqu'on parle de *l'épicier kabyle au coin de la rue sans lequel on n'aurait rien à bouffer* (propos rapporté du président du RPR) et lorsqu'on « montre » **une** famille d'immigrés *qui a réussi* (l'exception ?).

Que les articles veuillent remettre en cause les idées reçues, de manière explicite (*Libération*) ou ambiguë (*Le Monde*), les chiffres cités à l'appui de la démonstration, les propos cités des autres (même s'il s'agit de les dénoncer) concourent à donner une image de présence négative de l'immigré (générique à l'appui donc), désigné sous un jour « indésirable ».

Ainsi, de quoi parle-t-on dans *Le Monde* ?

— d'abord à travers les propos des autres :

d1 « l'expulsion des clandestins et des délinquants »

le renvoi des chômeurs étrangers dans leur pays d'origine

le passage devant une commission des jeunes Maghrébins qui auraient acquis la nationalité française à dix-huit ans en raison de leur naissance en France

(Programme de Le Pen)

« réexaminer la situation » des naturalisés par mariage depuis 1988

(Propos de Poniowski rapporté)

limiter le regroupement familial

retirer aux étrangers les avantages sociaux qui ne sont pas la contrepartie d'une cotisation

(Programme du RPR)

stopper les arrivées

encourager les retours

(Programme des différents gouvernements depuis 1974)

— ensuite, derrière les chiffres donnés à la connaissance des lecteurs (sans d'ailleurs mentionner les sources) :

d2 Beaucoup de chiffres existent désormais, et ils sont publics

On sait, par exemple, que quinze mille six cents travailleurs permanents sont arrivés en 1989 (contre dix mille sept cents en 1987) [...] que les membres des familles — *en majorité algériennes, turques et marocaines* — sont passés de vingt-six mille sept cents à trente-quatre mille six cents

[...] que la population juridiquement étrangère est à peu près stable, mais que *la population immigrée [...] augmente de deux cent mille personnes chaque année, en tenant compte des naissances en France* *L'incertitude demeure, en revanche, sur le nombre des clandestins*

On compte chaque année quelque soixante-dix mille refus d'entrée du territoire

neuf mille reconduites à la frontière ont été opérées au premier trimestre de cette année

— et lorsqu'on parle timidement de l'intégration, ce qu'on en dit apparaît comme quelque peu négatif

d3 on ne sait trop que faire des *étrangers en situation illégale* et on finit toujours par tenter de les intégrer plutôt que de les laisser se marginaliser

on n'intégrera pas tout le monde, aujourd'hui, *il s'agit d'intégrer une population à majorité africaine ou asiatique, souvent musulmane, en voie de tertiarisation et sur fond de chômage*

dans les prochaines années, c'est la population d'origine étrangère qui sera encore la plus touchée par le chômage, *en raison de l'échec scolaire et de la suppression d'emplois non qualifiés*

même si l'on conclut que « *au fil des années cependant [...] l'intégration fait doucement son chemin, au moins dans une partie de la population d'origine étrangère* ».

4.3. Quant aux désignations/caractérisations que l'on retient, on observe un glissement de la désignation vers la caractérisation et *vice versa* : ainsi *l'étranger* qui est mis en chiffre, c'est *l'étranger clandestin, demandeur d'asile, délinquant, réfugié*, ce qui glisse dans le discours vers d'autres désignations telles que *le gros de la délinquance étrangère, le taux de la délinquance étrangère* (dans *Libération*); ainsi dans *Le Parisien*, où *les immigrés* sont mis en chiffre en tant que *détenu, délinquant, auteurs de vols*, on voit comment la caractérisation devient au fil du texte désignation :

d4 les immigrés sont les premières victimes du chômage  
 -----> le nombre des *chômeurs étrangers*

à Paris, on compte entre 100 000 et 200 000 *immigrés clandestins* qui travaillent dans l'habillement ou le bâtiment  
 -----> pour contourner la menace de l'expulsion, *les clandestins* utilisent les demandes de droit d'asile

Il ne s'agit que d'un exemple (mais on pourrait en trouver beaucoup d'autres), qui montre comment les désignations ou caractérisations, que l'on rapporte parfois pour mieux les dénoncer, finalement passent dans les discours jusqu'à devenir « banalisées » : le caractère linéaire du discours fait qu'on ne peut « déconstruire » les images qui ont été construites par d'autres et que les rappeler suffit à les renforcer encore, allant ainsi à l'encontre de ce qu'on voudrait faire (sans doute faut-il en reconstruire d'autres ?). Car il s'agissait là de textes où faire connaître des chiffres, des statistiques, des réalités pouvaient reposer sur une intention de « didacticité » : faire changer les univers de connaissances en transmettant des données « objectives ».

Ceci nous amène à évoquer en conclusion de cet exposé ce qui finalement nous importe dans cette recherche des traces, des formes et des degrés de « didacticité » à travers l'inscription de l'autre.

Ce que l'on recherche, ce sont en fait les représentations de l'autre que ces pages de textes ou de documents à coloration de didacticité manifestent. Qu'il s'agisse de l'inscription du destinataire, de l'inscription des discours des autres comme manifestation discursive de didacticité ou de la façon dont on désigne l'autre, objet de discours, elles constituent des traces repérables des schématisations sous-jacentes élaborées par le locuteur :

- Ainsi, user des dires de l'autre pour donner un « parfum de didacticité » aux documents diffusés par les médias manifeste une certaine représentation que l'on a du lectorat ou de l'auditoire, mais aussi la représentation que le monde des médias veut donner de lui-même.
- User de « discours-miroir » pour inculquer des normes de comportement implique une représentation que l'on a des destinataires : censés accepter « sans autre » ce qui est dit, n'étant pas en mesure de contester ce qu'on dit, ni même d'opposer aux propos tenus un contre-discours.

- La mise en scène à coloration didactique des interviews de scientifiques amène à s'interroger sur la circularité des discours médiatiques : le médiateur tente de donner une représentation de lui-même, expert en communication, et s'adresse peut-être moins au « grand public » qu'à une sorte d'archétype de lui-même, sur-destinataire du texte, à qui l'on veut ressembler et que l'on s'applique à séduire et à imiter en même temps <sup>6</sup>.
- Enfin, dans les bulletins, journaux, lettres d'information des entreprises mais aussi des associations professionnelles, des syndicats, etc., il semblerait que la présence des autres finalement ne sert qu'à servir le même : ces textes parleraient d'une seule voix, voix qu'on imite et qu'on se renvoie en écho, voix d'un sur-destinateur qui est son propre sur-destinataire. Et cette voix monophonique d'un groupe qui s'adresse à lui-même n'est-elle pas justement représentative de ce qu'on appelle la communication « interne » ?

Beaucoup de travaux restent à entreprendre sur la présence de l'autre comme l'une des manifestations de la didacticité, projets qui oscillent entre l'étude des formes et des fonctions, entre la recherche de degrés et de variations, au travers de situations institutionnellement didactiques, spontanément didactiques ou simulant de la didacticité pour mieux séduire sans doute et/ou peut-être se valoriser.

© Sophie Moirand 1992

---

6 Cependant une analyse comparative d'un même événement relaté dans des langues et cultures différentes (travaux de DEA de Carmen Martinez et de Christina Avelino Lopez) montrent que les sources citées sont bien souvent les mêmes (agences de presse internationales) et que dans ce cas la mise en scène peut être culturellement marquée, sans doute parce que les représentations de la didacticité diffèrent d'une culture à l'autre. Ce serait en tout cas une hypothèse à creuser.

## REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Ali Bouacha, A. (1984). *Le Discours universitaire*. Berne : Peter Lang.
- Authier, J. (1982). « Hétérogénéité(s) énonciative(s) ». In *Langages*. Paris : Larousse, 73.
- Beacco, J.-C. (1988). *La Rhétorique de l'historien*. Berne : Peter Lang.
- Beacco, J.-C., Cicurel, F., Collinot, A., Moirand, S., Mortureux, M.-F., Petiot, G. et Reboul, S. (1992). « Un lieu d'inscription de la didacticité : les catastrophes naturelles dans la presse quotidienne ». *Les Carnets du Cediscor*. Paris : Presses de la Sorbonne nouvelle, 1, à paraître.
- Dahlet, P. (1990). « De l'énonciation au sens, les discours de vulgarisation ». Université de Saõ Paulo, à paraître.
- CEDISCOR (1989-1991). Travaux de DEA de Avelino-Lopez, Brasquet-Loubeyre, Bréchemier, Faucher, Martinez, Mourlhon-Dallies, Rudler. Paris : Université de la Sorbonne nouvelle.
- Jacobi, D. (1987). *Textes et images de la vulgarisation scientifique*. Berne : Peter Lang.
- Moirand, S. (1988). *Une histoire de discours...* Paris : Hachette.
- Moirand, S. (1990). « Les Discours de la formation sont-ils en train de se modifier ? ». In *Quelle formation en didactique du français langue étrangère ?* Paris : Publications de la Sorbonne nouvelle, Actes du colloque organisé par l'Université de Bologne et l'Université Paris III à Bagni di Lucca.
- Moirand, S. (1992). « Choix méthodologiques pour une linguistique de discours comparative ». In *Langages*. Paris : Larousse, 105.
- Mortureux, M.-F., dir. (1982). « La Vulgarisation », *Langue française*. Paris : Larousse, 53.
- Peytard J. et Moirand, S. (1992). « Les Cadres théoriques d'une linguistique de discours » et « Exemplifications et perspectives ». In *Discours et enseignement du français*. Paris : Hachette, Collection F/Références.



# L'Interculturel en didactique du français

## Une prise de positions

**Richard Lescure**

*CAVILAM*

*Université Clermont II*

EN EUROPE OCCIDENTALE et plus récemment en France, l'interculturel et ses dérivés terminologiques ont fait une entrée en force, non seulement dans le champ de la didactique du français langue étrangère, mais aussi dans les diverses sciences humaines et de la société comme dans les différents systèmes et contextes de formation.

Très souvent, il figure dans un syntagme : « pédagogie interculturelle », « approche interculturelle », « démarche interculturelle »... qui paraît l'opposer à d'autres pédagogies, à d'autres démarches ou approches possibles; e.g. active, audiovisuelle... Or, l'interculturel est d'abord affirmation de conceptions et de positions idéologiques, intellectuelles et répond à une conception globale et incluante par rapport à l'homme, à nos sociétés, à la formation.

Depuis les années 1980 et jusqu'à aujourd'hui, l'on assiste à un foisonnement de rencontres, colloques, publications et même à une montée en puissance dans des programmes spécifiques, de formation initiale, universitaire, formation continuée en alternance, stages... où les dimensions interculturelles se présentent comme centrales<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Voir à cet égard les Diplômes de 2<sup>e</sup> cycle (e.g. Maîtrise de F.L.E.) ou de 3<sup>e</sup> cycle : DESS, DEA, Doctorats...

## 1. L'INTERCULTUREL AUJOURD'HUI

En France, en didactique du français langue maternelle, les années 1970 ont marqué une sorte de rupture dans les conceptions pédagogiques appliquées aux enfants de migrants qui ont vu progressivement apparaître en filigrane la notion d'interculturel. Antérieurement, dans les années 60, ces publics étaient soumis aux mêmes formations que les enfants français. La conception d'ensemble était alors assimilationniste et la prise en compte des cultures d'origines ne s'effectuait que ponctuellement, pour l'essentiel en dehors de l'école. A partir de 1970 et du fait des poussées convergentes d'institutions et d'acteurs du système éducatif, des réponses véritablement pédagogiques ont commencé à être apportées.

Dans un premier temps (jusqu'en 1972—1973), l'on a considéré que la maîtrise du français était un garant de l'intégration scolaire et par contrecoup sociale. Cette conception, qui confortait les conceptions assimilationnistes antérieures, laissait apparaître cependant très rapidement que la connaissance et la pratique de la langue ne représentaient qu'un volet de la capacité d'insertion.

Dans les années qui ont suivi<sup>2</sup> — 74 à 75 — ont été encouragés en France les « enseignements de langue et culture d'origine » dans le cadre des activités « d'éveil », ce qui a pu aboutir aux réflexions sur l'articulation de cet enseignement avec l'enseignement traditionnel, et sur la manière d'enseigner la culture dite « d'origine ».

A partir de 1976, et cela a touché la didactique générale du français, l'on a vraiment commencé à se préoccuper de la question des identités, sociales et culturelles. Probablement plus sociales dans le cas d'enfants de migrants, plus culturelles dans celui des apprenants de F.L.E.<sup>3</sup>. C'est pratiquement à cette époque-là que dans les pratiques l'on a établi une première

---

<sup>2</sup> et à certains égards se prolongent jusqu'à aujourd'hui, par l'intermédiaire d'enseignants de langue et culture étrangères (portugais, maghrébins...).

<sup>3</sup> adultes; professionnels ou non; étudiants... apprenant la langue en milieu maternel ou à plus forte raison naturel.

équivalence relative entre enfants issus de milieux défavorisés et enfants de migrants. 1976 a correspondu également à un changement radical de conceptions en didactique du F.L.E., qui amène une véritable rupture dans les ancrages épistémologiques<sup>4</sup>.

Le concept d'interculturel, tel qu'il s'est progressivement enrichi<sup>5</sup>, a abouti d'une part à la notion de réciprocité dans les échanges culturels, grâce par exemple à des équipes pédagogiques mixtes et, d'autre part, à une évolution de la conception de « l'espace éducatif », supposant une ouverture de l'école vers les espaces familiaux et sociaux.

Ce sont ces orientations qui se sont trouvées adaptées en didactique du français langue étrangère, avec un phénomène de transposition qui semble avoir deux origines au moins.

La première est d'ordre épistémologique. La didactique du F.L.E. a eu, après les questionnements essentiellement d'ordre linguistique, à intégrer les questions culturelles de la différence signifiante et s'est ouverte progressivement aux disciplines dont le domaine d'investigation était notamment celui des interactions et des communications interethniques. La question culturelle, dans sa complexité, prenait alors une véritable dimension à la fois stratégique et opérationnelle.

La seconde des raisons est liée au fait qu'en didactique des langues et du F.L.E./F.L.S. sont apparus — en position de responsabilité — des chercheurs issus des sciences de l'éducation, de la sociologie... et qui avaient été concernés par le problème de l'enseignement aux enfants de migrants<sup>6</sup>.

En rupture par rapport aux idéologies en place, l'interculturel, nourri au terreau des mouvements revendicatifs en « isme » des

---

<sup>4</sup> De nombreux travaux majeurs en didactique du F.L.E. datent de cette époque — travaux du Conseil de l'Europe (dont les « Niveaux-Seuil »...) avec des conséquences au niveau méthodologique et pédagogique.

<sup>5</sup> en 1978 et surtout depuis 1981.

<sup>6</sup> En tout premier lieu Louis Porcher, à l'époque Directeur du CREDIF, auteur de travaux sur l'interculturel. (1981). e.g. : *L'Education des enfants des travailleurs migrants en Europe : l'interculturalisme et la formation des enseignants*. Strasbourg, CCC Conseil de l'Europe.

années 1970 a, par le truchement des acteurs « spécialistes de l'humain », propagateurs de nouvelles formes et valeurs culturelles, marqué en creux les actions pédagogiques<sup>7</sup>.

L'interculturel est une option qui ne touche pas seulement à l'école mais concerne la(les) société(s) dont les formes occidentales ont à se penser et se vivre comme étant à la fois une (mais non monolithiques) et à la fois plurielles.

L'accélération des échanges, de biens culturels, économiques, l'internationalisation des médias, la présence d'immigrés sur le territoire national et leurs revendications identitaires ont eu à cet égard et ont encore le rôle de catalyseur essentiel.

La particularité de l'interculturalité révèle — quels que soient les choix idéologiques — une crise dans les sociétés occidentales d'aujourd'hui. Le passage d'une conception monoculturelle avec comme corollaire l'universalisme à une vision pluraliste, dans laquelle la relativisation est centrale, est, en effet, révélateur de l'attitude de nos contemporains.

Deux phénomènes co-occurents ont parmi d'autres sans doute provoqué cette mutation. Il s'agit d'une part de la reconnaissance d'une crise culturelle voire d'une faillite par rapport à un modèle à vocation universelle, et d'autre part d'un changement radical d'attitude qui révèle ce qui a été désigné sous le terme de « désublimation systématique de la culture »<sup>8</sup>.

De manière générale, l'interculturel se présente comme définissable en quatre traits minimaux<sup>9</sup> :

1. la plupart de nos sociétés sont devenues multiculturelles et le seront de plus en plus,
2. chaque culture et sub-culture a ses spécificités,

---

<sup>7</sup> Cf. à cet égard l'ouvrage de Catherine Bidou : *Les Aventuriers du quotidien*, la description du rôle des mouvements régionalistes, féministes, écologistes...

<sup>8</sup> Marcuse, H. (1973). *Contre-révolution et révolte*. Paris : Le Seuil (trad. fr) pp. 108 et sqq.

<sup>9</sup> Cf. Porcher, L. (1986). Communication au Colloque ASDIFLE-ANEFLE-CAVILAM : *Préformation linguistique d'étudiants étrangers : aspects conceptuels et interculturels*.

3. le multiculturalisme est potentiellement une richesse,
4. pour qu'il le devienne concrètement, il faut instaurer une interpénétration entre toutes ces cultures sans gommer l'identité spécifique de chacune d'entre elles, mettre le multicultural en mouvement pour le transformer véritablement en interculturel, avec tout le dynamisme que celui-ci implique (en termes de communication et d'interaction notamment).

Le premier de ces traits a, en quelque sorte, valeur axiomatique et dès lors il n'y a pas d'alternative. Les repliements groupaux associés aux résurgences nationalistes et xénophobes contraignent à progresser, ce qui signifie d'agir sur toutes les composantes, y compris et surtout éducatives et culturelles puisque ce sont bien celles-là qui, malgré tout, disposent d'une plus grande autonomie relative par rapport aux structures économiques et politiques<sup>10</sup>.

Dans le domaine de l'enseignement du F.L.E., l'interculturel se représente aussi comme une volonté de revaloriser la culture maternelle de l'apprenant et son origine socio-culturelle. Pédagogiquement, cette attitude représente un véritable enjeu puisque les situations d'enseignement-apprentissage linguistiques et communicatives contiennent en germe bien des dissymétries culturelles.

C'est dire que le préfixe, dans le substantif, a son importance en ce qu'il est véhicule d'échange et porteur de réciprocité, de relations, de reconnaissances de valeurs en même temps que de nécessités et de volontés de changement.

---

<sup>10</sup> Cela ne signifie pas bien sûr qu'elles en soient indépendantes. Il s'agit simplement de rappeler que l'éducation et la culture ont ou peuvent avoir un espace d'action plus large que d'autres.

## 2. APPROCHE INTERCULTURELLE EN DIDACTIQUE DU F.L.E./F.L.S. : IMPLICATIONS PEDAGOGIQUES ET ORIENTATIONS DE DEMARCHES

### 2.1. CARACTERISTIQUES D'UNE PEDAGOGIE DE L'INTER-CULTUREL

L'interculturel incarne un enjeu et répond à un principe qui entraîne de nécessaires contacts et interactions avec les différents groupes, appartenant à un même environnement socio-culturel ou provenant de formations sociales distinctes.

Une approche pédagogique interculturelle ne peut être imposée de l'extérieur, les innovations qu'elle suppose sont obligatoirement endogènes. Indépendamment des emprunts théoriques à d'autres disciplines et qui l'accompagnent de l'extérieur, elle est avant tout une démarche qui relève des acteurs, du terrain. Une pédagogie interculturelle ne peut être que « globale et générique », quelles que soient les situations d'enseignement des langues.

— En langue « maternelle »,

si on ne la destinait qu'à une partie du public, elle deviendrait pleine de contradictions et d'impossibilités pratiques, sécrétant de nouvelles ségrégations à l'égard de ceux que l'on voudrait précisément libérer de leurs ségrégations actuelles. [...]. La vraie nature de l'interculturalisme en pédagogie est naturellement de s'adresser à tout le monde<sup>11</sup>.

Il ne peut donc se réaliser que par une éducation de tous au culturel, y compris les non minoritaires, dans une réciprocité de perspectives.

Elle est une éducation aux différences culturelles plutôt qu'une éducation pour les culturellement différents<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Porcher, L. *op. cit.*, p. 54.

<sup>12</sup> Camilleri, C. (1985). *Anthropologie culturelle et éducation*, UNESCO, Delachaux-Niestlé, p. 156.

Il s'agit d'une pédagogie en « jeu de miroirs » qui

dépasse [...] le seul traitement des problèmes scolaires, en tant qu'elle est pédagogie de la relation humaine d'un certain type, celle qui conditionne l'épanouissement de la personne, par acceptation [...] de chacun, tel qu'il est par les autres<sup>13</sup>.

- En langue étrangère, que l'enseignement-apprentissage ait lieu en milieu maternel ou naturel, la globalité se manifeste dans les diverses composantes de l'enseignement-apprentissage de la langue et de la culture et n'est pas réductible à ce seul enseignement à orientation culturelle. Relèvent par exemple d'une approche interculturelle aussi bien :
  - les démarches visant l'acquisition d'une compétence interactionnelle (et supposant la maîtrise des règles, des normes culturelles, des types de discours...)
  - les démarches centrées sur la découverte et l'appréhension de la culture étrangère dans ses dimensions aussi bien quotidiennes, que dans les manifestations socio-historiques ou socio-artistiques...
  - les modes de transmission et d'inculcation du savoir<sup>14</sup> pour lesquels B. Bernstein, parmi d'autres, a démontré le caractère culturel et donc relatif<sup>15</sup>.

Une pédagogie de l'interculturel est fondamentalement une pédagogie de l'altérité : elle est ouverture à l'Autre et sa culture et s'inscrit dans la perspective du pluralisme culturel et par conséquent du relativisme, comme cela a été évoqué. Il s'agit de passer d'une conception pédagogique monoculturelle basée sur l'homogénéité à une orientation pluriculturelle qui ne peut être conçue autrement que comme hétérogène.

---

<sup>13</sup> Camilleri, C. *ibid.*

<sup>14</sup> cas notamment des étudiants étrangers devant intégrer une université.

<sup>15</sup> Rappelons que l'abstraction en général et la déduction particulière sont mieux maîtrisées par les milieux « favorisés ». cf. par exemple : Bernstein, B. : *Langage et classes sociales*. Paris, Ed. de Minuit, Trad. fr J. C. Chamboredon.

Dans le premier cas, l'on voit bien sûr ce que l'option a de sécurisant, institutionnellement au moins, puisque l'homogénéité est en même temps supposée assurer la stabilité du système. La seule variable à prendre en compte serait ici d'ordre individuel, idéographique en quelque sorte.

L'hétérogénéité, engendrée par la prise en compte de la pluralité culturelle, suppose nécessairement une remise en question des hiérarchies culturelles — d'une culture à l'autre, comme des « subcultures » et arbitraires culturels entre eux.

Dans le cas d'un enseignement de langue étrangère, du F.L.E. par exemple, le mouvement est double puisqu'il s'agit de mettre sur un même plan les cultures nécessairement en présence (deux au moins, la culture maternelle et la culture étrangère) et, également, les « subcultures » qui composent chacune d'entre elles.

L'interculturel, en ce qu'il reconnaît et prend en compte les différences et les ruptures renvoie, à bien des égards, à une pédagogie paradoxale qui va à contre-courant d'attitudes sociales. De manière générale, le relativisme culturel pas plus que la décentration, qui est au cœur des démarches interculturelles, ne vont en effet de soi. Cette pédagogie, qui ne peut être cloisonnée ou cantonnée à tel ou tel enseignement particulier, amène aussi à un débat sur les fonctions des appareils éducatifs et culturels.

A l'oublier, l'on s'enfermerait dans un espace irréel comme si la pédagogie interculturelle [...] pouvait être définie seulement en termes techniques<sup>16</sup>.

La pédagogie de l'interculturel est

une pédagogie à risque, dont on ne sait pas à l'avance jusqu'à quel point on peut la conduire<sup>17</sup>

correspondant à toute une option idéologique et intellectuelle, elle a besoin d'être étayée par des recherches, par des observations « de terrain » effectuées par les enseignants et tous ceux qui œuvrent dans le domaine de la formation et de l'enseignement des

<sup>16</sup> Porcher, L. Communication, *op. cit.*

<sup>17</sup> Camilleri, C. *op. cit.*, p. 159.

langues étrangères, en ce qu'ils se situent à la croisée de cultures et qui sont impliqués directement par la question.

L'ancrage épistémologique pour une telle approche est sans aucun doute l'anthropologie culturelle,

domaine de l'anthropologie concernée par les problèmes (précisément) de relativisme culturel, par l'étude des rapports entre les différents niveaux d'une société donnée et par le phénomène de transmission de la culture<sup>18</sup>.

Le souhait de progresser, sur ce terrain de l'interculturel, de le stabiliser d'un point de vue théorique, a pu en France, dès 1981, transparaître dans les travaux de la Commission qui avait été chargée, au Ministère de l'Education Nationale, d'élaborer un projet de licence et de maîtrise de F.L.E. Que le premier certificat sur les quatre que comporte la Maîtrise Professionnelle de F.L.E. ait été intitulé « Anthropologie culturelle » traduit, de la part des acteurs d'alors, cette volonté d'avancer.

D'autres disciplines peuvent être interrogées, en particulier l'ethnopsychologie, l'histoire, la sociolinguistique, l'ethnolinguistique et d'autres.

## 2.2. LA PROBLEMATIQUE DES HETEROREPRESENTATIONS DANS L'ENSEIGNEMENT-APPRENTISSAGE DES LANGUES ETRANGERES

Une démarche interculturelle en ce qu'elle doit favoriser l'ouverture à l'Autre, à sa culture, se doit de prendre en considération, dans l'urgence de la formation, la problématique des hétéroreprésentations<sup>19</sup>.

La socio-culture maternelle, parmi l'ensemble des influences qu'elle exerce sur les individus, dans la constitution d'un habitus notamment, agit très directement sur la perception que l'on a de la langue et de la culture étrangères.

---

<sup>18</sup> Pannoff, M. Perrin, M. *Dictionnaire de l'ethnologie*. Paris : Payot, pp. 23—24.

<sup>19</sup> des hétérostéréotypes plus particulièrement..

L'apprenant en langue étrangère perçoit les éléments culturels qui filtrent au travers de la langue étrangère et des pratiques pédagogiques par son propre crible socio-culturel. Il perçoit les documents par le biais de sa propre socio-culture et réagit en fonction d'elle. Il y a là pour le praticien un important obstacle pédagogique et épistémologique à surmonter<sup>20</sup>, à renverser dans la mesure où ce « crible socio-culturel » est au principe d'interprétations erronées, d'extensions abusives, de malentendus et de généralisations outrancières.

A la simple évocation d'une langue, d'une culture étrangère, surgissent, avec l'apparence de la spontanéité, des stéréotypes, « opinions toutes faites » s'imposant comme un cliché aux membres d'une collectivité<sup>21</sup>. Ces compositions sémantiques, organisées autour de quelques éléments simples, remplacent ou orientent l'information objective ou la perception réelle. Il s'agit d'une structure cognitive acquise, qui plonge ses racines dans l'affectif et l'émotionnel car il est lié au préjugé qu'il rationalise et justifie.

Le préjugé, le stéréotype affectent *a priori* la perception de la culture, comme ils agissent par rapport à d'autres groupes sociaux à l'intérieur d'une même formation sociale et sont peut-être bien les formes les plus immédiates de l'ethnocentrisme ou du socio-centrisme.

Préjugés, stéréotypes, représentations, produits de la confluence / confrontation interculturelles, sont liés pour une large part à des dimensions politiques, économiques, culturelles des pays en question. La langue, le peuple ou la culture étrangère sont vus comme représentatifs d'un groupe national fondamentalement hétérogène à celui de l'apprenant.

En ce qui concerne les stéréotypes culturels, ils sont d'autant plus vivaces et évoluent d'autant plus lentement qu'ils sont des cristallisations apparentes sur l'évidence — cette « colle informa-

---

<sup>20</sup> au sens développé par Bachelard, G. : *La formation de l'esprit scientifique*, Paris : Vrin.

<sup>21</sup> Pieron, H. (1979). In *Vocabulaire de la psychologie*. Paris : P.U.F., 6ème édition, p. 430.

tionnelle » dont parle R. Escarpit<sup>22</sup> qui « cache sous de bonnes raisons le fait qu'elle est irrationnelle » — « appartenant à la même famille que le stéréotype, elle est seulement plus insidieuse, parce que plus colorée de ce bon sens qu'on appelle aussi de manière très révélatrice le sens commun ».

Le stéréotype favorise, et c'est bien le problème dans l'enseignement-apprentissage d'une langue étrangère, une exagération de la différence, comme il permet de se démarquer, de se situer en retrait d'une formation sociale déterminée. Cette démarcation joue, l'on s'en doute, un rôle de défense par rapport aux valeurs de la culture maternelle dont elle constitue une reconnaissance *a posteriori*. Dans la mesure où d'autre part des attitudes, des stéréotypes, sont partagés par un ensemble d'apprenants, ils sont du même coup susceptibles d'influer directement sur le comportement d'un groupe ou d'un individu, si l'on prend en considération la règle de conformité, telle qu'elle est analysée en psychologie sociale.

L'un des plus sûrs moyens pour lever les évidences sous-jacentes à ces attitudes rigides à l'égard d'autres objets sociaux est certainement la démonstration par l'expérience qu'elles ne sont ni justifiées ni même nécessairement partagées.

Le problème est plus complexe sans doute dans un enseignement-apprentissage en milieu maternel qui, en permanence, renforce les hétéroreprésentations par le biais des médias notamment, mais aussi de « l'imagerie de l'identité nationale » qui relève de l'évidence, pour les natifs de la culture.

Il y a très clairement une dimension idéologique dans les représentations qui contribuent à la construction d'une identité collective — groupale ou nationale — qui s'élabore il est vrai dans ses relations structurelles à la collectivité dont elle se veut l'image mais aussi « dans une confrontation permanente à d'autres identités »<sup>23</sup>.

L'identité collective provient du désir de s'opposer, d'être soi et les « cultures nationales » voisines en sont, plus que les loin-

---

<sup>22</sup> Escarpit, R. (1976). *Théorie générale de l'information et de la communication*. Paris : Hachette, p. 191.

<sup>23</sup> Lipiansky, E.M. *L'Imagerie de l'identité : le couple France-Allemagne*.

taines, les « victimes ». L'identité française s'est, par exemple, en grande partie constituée par le mouvement qui l'a opposée à l'identité allemande et réciproquement. L'identité négative projetée sur l'Autre permet bien sûr là aussi de

purifier, d'unifier et de conforter l'identité nationale, débarrassée ainsi des éléments refoulés ou jugés menaçants pour la cohésion sociale<sup>24</sup>.

Par rapport à la relativisation des représentations, deux difficultés méritent d'être soulignées :

- la première concerne l'ancrage qu'elles ont dans l'évidence et l'identitaire, ce qui signifie qu'elles sont profondément enracinées dans l'affectif. Or, par rapport à l'imaginaire, le cognitif et l'explication rationnelle ne suffisent pas, loin s'en faut;
- la seconde correspond au fait qu'une culture s'inscrit aussi et se lit dans les stéréotypes qu'elle crée, propage et renforce en permanence.

Le praticien doit en outre veiller dans son parcours à ne pas remplacer une représentation par une autre et à un stéréotype substituer un cliché...

Pédagogiquement, dans l'enseignement des langues, la relativisation urgente et nécessaire passe par une « mise à plat », en partant par exemple des représentations qu'ont les apprenants eux-mêmes de la langue et de la culture étrangères.

### 2.3. L'ENSEIGNEMENT-APPRENTISSAGE D'UNE LANGUE ETRANGERE COMME LIEU DE CONFLUENCE — CONFRONTATION CULTURELLES

Les liens entre l'environnement socio-culturel au sens large, la culture, sont sans doute bien plus importants et étroits avec la didactique des langues qu'avec toute autre discipline, et cela pour trois raisons au moins :

- a) la langue est socialement déterminée. Elle est l'une des représentations les plus immédiates et les plus quotidiennes du ca-

---

<sup>24</sup> Lipiansky, E.M., *op. cit.*

ractère arbitraire de la culture. Elle est également la matière enseignée/acquise en même temps que la « métalangue » d'enseignement (ou d'acquisition);

- b) cette langue s'acquiert par un enseignement-apprentissage dont le système est lui-même socialement et culturellement déterminé;
- c) dans le cas de l'enseignement d'une langue étrangère, l'apprentissage, au fur et à mesure de son déroulement, soulève des pans entiers d'un nouveau milieu social, de nouveaux arbitrages culturels étrangers et donc différents de ceux dans lesquels s'est déroulée la formation initiale — structurante pour l'individu car première et génératrice d'un habitus<sup>25</sup>.

Ce dernier problème paraît d'autant plus important que l'approche choisie est plus orientée vers une perspective communicative ou interactionniste qui a normalement pour objectif final de favoriser les interactions avec des natifs francophones qui, eux, possèdent les règles socioculturelles pour agir dans leur environnement communicatif arbitrairement structuré.

Une approche interactionniste dans l'apprentissage du F.L.E. pose très directement la question de la communication interethnique et des pratiques langagières interculturelles, avec toute la complexité qui s'y attache.

Pour qu'existe entre deux ou plusieurs acteurs une relation sociale, il faut qu'ils appartiennent au même sous-ensemble

disait A. Touraine, qui ajoutait :

il peut exister des relations intersociales entre étrangers, mais elles sont d'une nature si particulière qu'il est sage de leur réserver un domaine propre, celui de la science politique<sup>26</sup>.

On voit l'impact de cette réflexion sur l'enseignement d'une langue étrangère, surtout dans le cas d'adultes par exemple dans le milieu naturel de la langue, puisqu'alors l'individu-apprenant est contraint de s'impliquer, ne pouvant rester en dehors de la

<sup>25</sup> au sens entendu par P. Bourdieu.

<sup>26</sup> Touraine, A. *Pour la sociologie*. Paris : Le Seuil, p. 34.

socio-culture, ni étranger à la langue qui la représente. Ce problème de communication entre étrangers, cette difficulté d'établir des interactions a été clairement analysée par les travaux de l'ethnographie de la communication et de l'ethnolinguistique.

En dehors des éléments évoqués, une interaction entre étrangers, parce qu'elle met en jeu des normes différentes de l'ordre du socio-culturel, peut produire des erreurs d'interprétation aussi bien au niveau du non verbal (et cela commence à être décrit au niveau de la didactique des langues<sup>27</sup>.) qu'au niveau proprement langagier.

Ces « conventions socio-culturelles », si elles ne sont pas maîtrisées, peuvent donner lieu à des interprétations erronées, au niveau de la compréhension comme de l'expression : des malentendus et des productions en décalage manifeste avec telle ou telle « norme » socio-culturelle.

Pour J. J. Gumperz :

les mêmes éléments de communication ne seront pas interprétés de la même manière par des participants ayant des présupposés socio-culturels non-identiques<sup>28</sup>.

[La] fréquence des malentendus dans la communication interculturelle,

ajoute-t-il,

dépend alors de la différence de perception des « indices de contextualisation » d'un groupe socio-culturel à un autre<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> voir par exemple : Calbris, G., Montredon, J. *Mimiques conventionnelles françaises testées auprès de groupes étrangers.*

*Sémantisme du refus gestuel.* In : Dany, M. et Lescure, R. (Eds). (1984). Actes du colloque *Le non-linguistique dans la communication, éclairages et perspectives pour la didactique des langues étrangères.* Vichy : Publications du CAVILAM, N° 2.

<sup>28</sup> Gumperz, J. J. (1982). *Discourse Strategies.* Cambridge Univ. Press.

<sup>29</sup> *ibid.*

Dans une conversation — interaction entre personnes provenant de milieux socio-culturels identiques ou voisins —, une « coopération » s'établit, « fondée sur la coordination des échanges de signaux ». Pour J. J. Gumperz,

si cet accord n'existe pas, [...] la conversation tombe, les échanges se réduisent à des interactions brèves et purement fonctionnelles.

Indices, signaux qui débouchent, dans le cas d'une interaction réussie, sur une « synchronie interactionnelle »<sup>30</sup>, qui se manifeste par une synchronisation entre mouvements et réponses

dans une sorte de rythme expérimentalement observable<sup>31</sup>.

Dans toute interaction, il y aurait

des moments de synchronie et des phases d'asynchronie [...] où la coordination entre interlocuteurs ne s'effectue pas.

Si les deux interlocuteurs appartiennent au même milieu socio-culturel, les phases d'asynchronie tendent « à être brèves et se limitent aux premières prises de contact ». Par contre, entre interactants d'origines socio-culturelles distinctes ou pour des locuteurs d'origines ethniques nettement différenciées, il peut y avoir un important décalage avec des phases d'asynchronie longues et multiples.

Ces phénomènes d'asynchronie, de malentendus sont, en quelque manière, la traduction en surface des habitus intériorisés. Ils affectent, influencent le vécu de l'apprenant, puisqu'ils sont également à l'origine de préjugés et de l'image qu'il se fait de l'Autre.

---

<sup>30</sup> Bennett, A., Erikson, F., Gumperz, J. J. (1976). *Coordination of Verbal and non-verbal Cues in Conversation* (unpublished report on workshop held, at the U. of California, cité par Bachmann, C. et al., *Langages et communications sociales*. Paris : CREDIF-Hatier).

<sup>31</sup> Bachmann, C. et al., p. 194.

Il est à noter qu'il peut cependant y avoir, entre personnes d'origines ethniques différentes, une empathie communicative qui vise à guider l'étranger, à l'aider dans ses tentatives d'interaction.

Dans le cas d'un enseignement-apprentissage en milieu naturel au moins (adultes, adolescents...), l'on est en présence d'individus à l'habitus accompli, socialement déterminés, résultats d'influences et d'actions pédagogiques modificatrices conformes à la société dans et par laquelle ils existent. De manière plus ou moins forte selon les cultures, de manière inconsciente ou méthodiquement organisée, ils sont marqués par

- le milieu familial et l'entourage
- la scolarité en milieu maternel (considérée comme un système de reproduction social)
- leur passage, éventuellement, dans des institutions « totalitaires »
- l'appartenance à une classe d'arrivée, socialement reconnue, génératrice d'un « habitus de classe ».

Ces mêmes apprenants pourront notamment se trouver confrontés à

- un autre arbitraire culturel
- d'autres systèmes d'inculcation du savoir que ceux qui ont admis et intériorisés
- d'autres valeurs (idéologiques, religieuses...) que celles qui étaient reconnues dans leur environnement maternel
- d'autres individus, déterminés par ce second environnement socio-culturel, possédant donc des comportements, des schèmes de pensée et de perception différents des leurs.

Il y a de la société, du culturel dans chaque individu, les civilisations présentant des modèles qui leur sont propres<sup>32</sup>. Quelle que soit la situation, il peut donc y avoir, dans tout apprentissage d'une langue étrangère, une confrontation culturelle, parfois bénigne et sans conséquences, parfois plus dure, qui ne se réalise pas dans le secret des opérations cognitives propres à tout apprentissage, mais qui se manifeste aussi d'une manière explicite

---

<sup>32</sup> Michaud, G., Marc, E. *Vers une science des civilisations*.  
Paris : Hachette, Ed. Complexe.

dans la classe et au-delà à travers les questions posées à l'enseignant, les récits d'expériences, les témoignages.

#### 2.4. UNE DIMENSION INTERCULTURELLE DANS L'ACQUISITION DES COMPETENCES LANGAGIERES ET CULTURELLES

Une démarche interculturelle me paraît fondée dans les différents contextes d'enseignement-apprentissage des langues :

- langue maternelle
- langue étrangère en milieu maternel (cas de l'enseignement des langues dans le secondaire)
- langue étrangère en milieu naturel (i.e. adolescents, adultes dans le pays de la langue et de la culture « cibles »)

*En milieu maternel*, relèvent d'une approche interculturelle :

- la perception-appréhension des règles socio-culturelles de l'échange verbal, des normes interactionnelles
- la manipulation de réalisations langagières spécifiques
- la compréhension d'éléments comportementaux et attitudeux observables chez les natifs
- la mise en place chez les apprenants d'un substrat culturel minimum, favorisant la compréhension, voire l'insertion dans la culture étrangère, l'un des ressorts pour l'acquisition d'une compétence culturelle :
  - > e.g. les scansion du temps
  - > les attitudes des natifs en relation à des universels singuliers transculturels — faits sociaux totaux au sens de Max Weber, présents dans chaque culture mais toujours actualisés différemment (l'animal, l'argent, l'amour, la mort...).
- Au-delà de ces aspects, en milieu naturel, dans le cas d'adolescents et surtout d'adultes en enseignement intensif, sont à prendre en considération la question des rôles et statut de l'apprenant et celle, corollairement, du « besoin de communication », fondamental pour l'individu.

S'attacher effectivement aux rôles et aux statuts, permet de définir pour l'apprenant une « place » d'où sa « parole » peut s'adresser aux autres<sup>33</sup>.

Pour l'acquisition d'une compétence culturelle, complémentai-  
rement devront être envisagées d'autres démarches systématiques,  
visant d'une part à percevoir et appréhender l'environnement  
socio-culturel et, d'autre part, à observer et analyser les compor-  
tements langagiers de natifs.

*En milieu naturel*, l'on peut signaler une situation nécessairement  
interculturelle particulièrement riche : celle de la préformation  
d'étudiants étrangers devant intégrer des études universitaires.

Pour ce public, et au delà d'une compétence interculturelle  
opératoire ancrée sur les interactions, le fonctionnement de  
l'espace urbain..., se pose la question des composantes de  
l'habitus universitaire. Les systèmes éducatifs, en tant que pro-  
duits sociaux, sont donc singuliers. Les étudiants étrangers se  
trouvent confrontés à d'autres évidences en matière d'inculcation  
et d'acquisition des connaissances.

Les singularités se retrouvent dans les démarches valorisées  
par le système éducatif et portent sur :

- les modes d'exposition des connaissances
- la rédaction de mémoires, articles, thèses...
- les modes de raisonnement (déduction surtout, mais également  
dénombrément, raisonnement algorithmique...)
- les types de certifications...

Pour un apprenant étranger, il y a, par la confrontation à un  
autre environnement socio-culturel, des risques qui peuvent être  
non négligeables, si les accommodations se font mal, comme pour  
la réussite de l'apprentissage. En milieu naturel se posent par  
exemple deux problèmes pour un apprenant en langue. Il doit  
réussir à la fois :

- une accommodation à travers un univers sémiologique plus ou  
moins opaque, un foisonnement de signes et de formes non  
nécessairement signifiants
- des interactions efficaces avec d'autres individus, prédétermi-  
nés par une autre socio-culture.

---

<sup>33</sup> articulée sur un « désir d'être social » et ce qu'autorise la  
socio-culture, un « pouvoir-être social ».

L'apprenant en langue, en particulier en milieu naturel, se heurte de front au problème que, justement en tant que langue, elle « comporte » tout un catalogue de rapports interhumains, toute une panoplie de rôles.

Si, pour un natif agissant dans sa langue,

il est bon [...] de se laisser prendre au jeu réglé de la vaste comédie qui assigne à chacun son habit et son rôle, ses gestes et son texte<sup>34</sup>,

pour un apprenant étranger, devant agir et interagir dans l'environnement socio-culturel maternel, le problème est tout autre puisqu'aucun rôle ne lui est *a priori* assigné, que ses gestes, que son discours sont en plus ou moins grande discordance avec l'arbitraire mais apparente harmonie de la culture étrangère.

C'est bien en ce sens qu'une approche interculturelle s'impose. En effet, la décentration et l'ouverture à l'autre qu'elle induit peuvent favoriser en outre la démystification de la rencontre interculturelle, souvent anxiogène pour un apprenant qui n'aurait aucune des clés indispensables — linguistiques ou culturelles — pour pénétrer les strates sémiologiques de l'environnement socio-culturel étranger. Une approche interculturelle en didactique des langues étrangères se situe à mi-parcours entre

les pratiques de terrain et le terrain de la réflexion.

Si l'option interculturelle me paraît meilleure — aujourd'hui — c'est qu'elle

prend en compte la double dimension polaire du souhaitable et du réel, c'est-à-dire le chemin du possible et de la responsabilité<sup>35</sup>

et l'on peut rajouter volontiers, de la responsabilisation des partenaires éducatifs, apprenants et enseignants.

© Richard Lescure 1992

---

<sup>34</sup> Leclair, S. (1975). *On tue un enfant*. Paris : Le Seuil.

<sup>35</sup> Cf. Porcher, L. *Op. cit.*

## BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE

## 1. OUVRAGES GENERAUX

- Althabe, G. (1985). *Urbanisation et enjeux quotidiens*. Paris : Anthropos.
- Abdallah-Preteceille, M. (1986). *Vers une pédagogie interculturelle — Approche conceptuelle, épistémologique et méthodologique*, thèse de Doctorat 3<sup>e</sup> C., Paris V, 1985, Paris : INRP, Publications de la Sorbonne.
- Aries, P. (1971). *Histoire des mentalités françaises*. Paris : Le Seuil.
- Ardoino, J. (1980). *Education et relations*. Paris : Gauthier-Villars.
- Bachmann, C. et al. (1981). *Langage et communications sociales*. Paris : Hatier, coll. « L.A.L. ».
- Bourdieu, P., Passeron, J.C. (1970). *La Reproduction; éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris : Editions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1979). *La Distinction*. Paris : Ed. de Minuit.
- Braudel, F. (1986). *L'Identité de la France*. Paris : Arthaud-Flammarion.
- Camilleri, C. (1985). *Anthropologie culturelle et éducation*. UNESCO, Delachaux-Niestlé.
- Certeau, M. de. (1969). *L'Etranger ou l'union dans la différence*. Paris : Desclée de Brouwer.
- Devereux, G. (1972). *Ethnopsychanalyse complémentariste*. Paris : Flammarion.
- Erikson, E. (1971). *Identité individuelle et sentiments de déracinement à notre époque*. Trad. fr., Paris : Flammarion.
- Erny, P. (1981). *L'Ethnologie de l'éducation*. Paris : P.U.F.
- Ferro, M. (1983). *Comment on raconte l'histoire aux enfants à travers le monde entier*. Paris : Payot.
- Goffman, E. (1973). *La Mise en scène de la vie quotidienne*. Trad. fr. Paris : Editions de Minuit.
- Gumpertz, J.J. (1981). *Discourse strategies*. New-York : Academic Press.
- Hall, E.T. (1984). *Le Langage silencieux*. Trad. fr. Paris : Le Seuil.
- Hameline, D. (1986). *L'Éducation, ses images et ses propos*. Paris : E.M.E., Ed. ESF.
- Hannerz, U. (1985). *Explorer la ville : éléments d'anthropologie urbaine*. Trad. fr. Paris : Editions de Minuit.

- Kardiner, A. (1986). *L'Individu dans la société, essai d'anthropologie psychanalytique*. Paris : Gallimard.
- Lefebvre, H. (1966). *Le Langage et la société*. Paris : Gallimard.
- Levi-Strauss, C. (1977). *L'Identité*, (Séminaire dirigé par C. Levi-Strauss). Paris : Grasset.
- Linton, R. (1977). *Le Fondement culturel de la personnalité*. Trad. fr. Paris : Dunod.
- Lipiansky, E.M. (1979). *L'Ame française ou le national libéralisme, analyse d'une représentation sociale*. Paris : Anthropos.
- Mattelard, A., Delcourt, X., Mattelard, M. (1984). *La Culture contre la démocratie, l'audio-visuel à l'heure transnationale*. Paris : La Découverte.
- Mauviel, M. (1983). *L'Idée de culture et le pluralisme culturel*. Thèse de Doctorat 3<sup>e</sup> C., Paris V.
- Michaud, G. (dir.). (1978). *Identités collectives et relations interculturelles*. Bruxelles : Ed. Complexe.
- Michaud, G., Marc, E. (1981). *Vers une science des civilisations*. Bruxelles : Ed. Complexe. Paris : Hachette.
- Porcher, L. (1980). *L'Éducation des enfants des travailleurs migrants en Europe : l'interculturalisme et la formation des migrants*. Strasbourg : Conseil de l'Europe.
- Preiswerk, R. (1975). *Le Savoir et le faire — Relations interculturelles et développement*. Paris : P.U.F.
- Preiswerk, R., Perrot, D. (1975). *Ethnocentrisme et histoire*. Paris : Anthropos.
- Rey, M. (dir.). (1984). *Une pédagogie interculturelle*. Berne : Commission Nationale pour l'UNESCO.
- Todorov, T. (1982). *La Conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Paris : Le Seuil.
- Texte de travail de l'OFFICE FRANCO-ALLEMAND POUR LA JEUNESSE (O.F.A.J.). (1984). *Communication interculturelle et identité nationale*, O.F.A.J.

## 2. OUVRAGES ET ARTICLES ORIENTES SUR LA PROBLEMATIQUE DE L'ENSEIGNEMENT DES LANGUES ETRANGERES

- Abdallah-Preteille, M. (1976). « La Perception de l'Autre. Point d'appui de l'approche interculturelle ». Paris : *Le Français dans le Monde* N° 181.

- Beacco, J.C., Lieutaud, S. *Mœurs et mythes*. Paris : Hachette-Larousse, coll., « Le Français dans le Monde »/BELC.
- Kimmel, A. (1987). *Vous avez dit France ?* Paris : Hachette.
- Lescure, R. (1985). *Cultures en présence et identités culturelles dans l'enseignement-apprentissage d'une langue étrangère*. Thèse de Doctorat (3è C.). Paris : La Sorbonne nouvelle.
- Lescure, R. (1987). *L'Enseignement-apprentissage d'une langue étrangère en milieu naturel : la problématique de la communication et de la rencontre interculturelles*, in Actes du Colloque. Triangle (N° 7). Communication interculturelle et apprentissage des langues. Paris : Didier-Erudition.
- Porcher, L. (dir.). (1986). *La Civilisation*. Paris : CLE International.
- Porcher, L. (dir.). (1987). *Manières de classes*. Paris : Hatier.
- Zarate, G. (1982). « Les Voies de la communication interculturelle ». *Le Français dans le Monde* N° 170.
- Zarate, G. (1986). *Enseigner une culture étrangère*. Paris : Hachette, coll. « F ».

# SOMMAIRE

Introduction Dominique Vernaud	1
Mondher Kilani Découverte et invention de l'autre dans le discours anthropologique	3
Philippe Vaucher Ethnographie de soi, ethnographie de l'autre : Michel Leiris	17
François Rosset Reflets du discours comparatiste dans le roman des Lumières	41
Noël Cordonier Ethique et esthétique : la question de l'altérité dans l'oeuvre de Victor Segalen	57
Catherine Seylaz, Isabel Estapé, Roberta Callegari L'Autre en poésie : pastiche et traduction, approche ou appropriation ?	73
Fatima Moukaïla Littérature et altérité à l'école nigérienne de langue française	91
Nicolas Bouvier Voyage, écriture, altérité	103
Bernard Py Acquisition d'une langue étrangère et altérité	113
Marianne Kilani-Schoch, Nastaran Alamzad, Patricia Ayllon, Christophe Hauert, Avita Osei-Bonsu « Il fait beau aujourd'hui ! » Contribution à l'approche linguistique des malentendus interculturels	127

- Isabelle Genoud  
« La France bouge ». Et la Suisse ? Réflexion sur des formes  
linguistiques différentes de publicités françaises et suisses  
utilisant l'argument national 155
- Sophie Moirand  
La Présence de l'autre comme manifestation discursive 173  
d'une intention de « didacticité »
- Richard Lescure  
L'Interculturel en didactique du français.  
Une prise de position 195