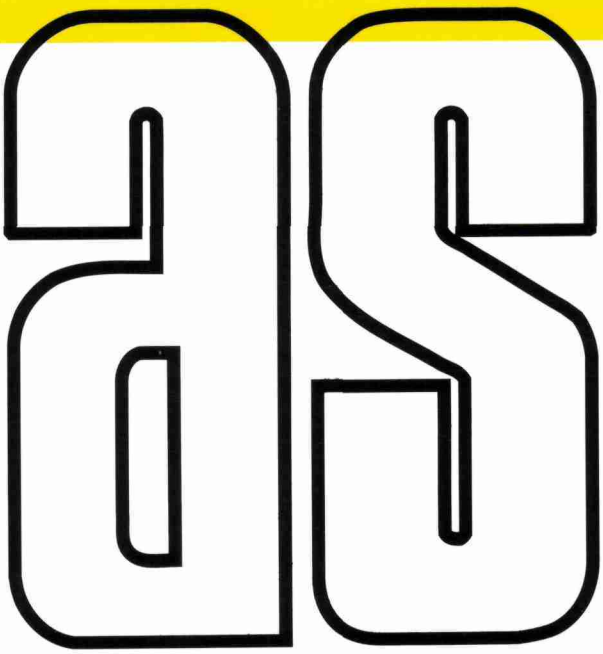
UNIVERSITÉS FRANCOPHONES

Sous la direction de:
Sélim Abou
Katia Haddad

LA DIVERSITÉ LINGUISTIQUE ET CULTURELLE ET LES ENJEUX DU DÉVELOPPEMENT



actualité scientifique

AUPELF·UREF

Université Saint-Joseph
Beyrouth, Liban

LA DIVERSITÉ LINGUISTIQUE ET CULTURELLE ET LES ENJEUX DU DÉVELOPPEMENT

ISBN 2 92 00 21-73-7

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés © 1997
USJ

Bibliothèque nationale du Québec
Bibliothèque nationale du Canada
Bibliothèque nationale de France
Imprimé au Liban

LA DIVERSITÉ LINGUISTIQUE ET CULTURELLE ET LES ENJEUX DU DÉVELOPPEMENT

Premières journées scientifiques
du Réseau thématique de recherche
«Cultures, Langues et Développement»

Sous la direction de :

Sélim Abou
Katia Haddad

1997

Université Saint-Joseph
B.P. 175-208
Beyrouth, Liban

AUPELF - UREF
B.P. 400, succ. Côte-des-Neiges
Montréal (Québec) Canada
H3S 2S5

Avant-propos

La diffusion de l'information scientifique et technique est un facteur essentiel du développement. Aussi dès 1988, l'Agence francophone pour l'enseignement supérieur et la recherche (AUPELF-UREF), mandatée par les Sommets francophones pour produire et diffuser revues et livres scientifiques, a créé la collection Universités francophones.

Lieu d'expression de la communauté scientifique de langue française, Universités francophones vise à instaurer une collaboration entre enseignants et chercheurs francophones en publiant des ouvrages, coédités avec des éditeurs francophones, et largement diffusés dans les pays du Sud, grâce à une politique tarifaire préférentielle.

Quatre séries composent la collection:

– Les manuels: cette série didactique est le cœur de la collection. Elle s'adresse à un public de deuxième et troisième cycles universitaires et vise à constituer une bibliothèque de référence couvrant les principales disciplines enseignées à l'université.

– Actualité scientifique: dans cette série, à laquelle appartient le présent ouvrage, sont publiés les actes des journées scientifiques organisées par les réseaux thématiques de recherche de l'UREF. A ce jour, 16 réseaux thématiques, rassemblant plusieurs milliers de chercheurs de toute la francophonie, sont constitués au sein de l'UREF.

– Prospectives francophones: s'inscrivent dans cette série des ouvrages de réflexion donnant l'éclairage de la francophonie sur les grandes questions contemporaines.

– Savoir plus Université: cette nouvelle série se compose d'ouvrages de synthèse qui font un point précis sur des sujets scientifiques d'actualité.

Notre collection, en proposant une approche plurielle et singulière de la science, adaptée aux réalités multiples de la francophonie, contribue efficacement à promouvoir la recherche dans l'espace francophone et le plurilinguisme dans la recherche internationale.

Professeur Michel Guillou
Directeur général de l'AUPELF
Recteur de l'UREF

Sommaire

Préface IX

Conférence inaugurale :
Langue et culture à l'épreuve de la mondialisation
Marc AUGÉ 1

Première partie : Pluralisme socio-culturel et processus d'intégration

Pluralisme, intégration et citoyenneté, enjeux sociaux et politiques à propos du Québec
Micheline LABELLE 13

Immigration et diversité linguistique : expérience québécoise et perceptions
André DUGAS 29

Identité nationale et pluralisme culturel dans la littérature québécoise
Yannick RESCH 45

La diversité ethnique et culturelle et la construction nationale : le cas du Liban
Mounir CHAMOUN 61

Langue, religion et sécularisation au Maghreb
Mohamed KERROU 71

Gestion du pluralisme linguistique : le cas de Maurice
Vinesh Y. HOOKOOMSING 97

La diversité socio-culturelle, base de construction nationale : le cas du Bénin
Marcel Antonin da MATHA SANT'ANNA 115

État et construction nationale en Afrique Noire
Simon-Pierre EKANZA 131

Deuxième partie : Diversité culturelle : métissage ou translation ?

Métissage culturel et communication
Claude PAIRAULT 147

La diversité dans l'unité : la gestion pragmatique du pluralisme dans les sociétés créoles
Jean BENOIST et Jean-Luc BONNIOL 161

De la métissité comme espace de réinvention du monde
Bogumil JEWSIEWICKI KOSS 173

Le retour du refoulé : langues et pratiques médiatiques en Algérie
Ratiba HADJ-MOUSSA 181

Langues et développement des entreprises de jeunes diplômés en Afrique francophone
Jacques SÉNÉCHAL 195

Pluralisme thérapeutique et problématique culturelle : le rôle des tradipraticiens khmers en France et au Cambodge
Didier BERTRAND 211

Significations du pluralisme thérapeutique dans la société algérienne
Mohamed MEBTOUL, Aïcha BERRICHE et Jean-Paul GRANGAUD 221

Troisième partie : Autour de l'exception culturelle

Métaphores économiques et réalité linguistique de l'«exception culturelle»
Philippe BARBAUD 235

La diversité linguistique et culturelle face aux règles du commerce international : le cas du film et des émissions de télévision
François GRIN et Catherine HENNIS-PIERRE 265

Biens culturels et exception culturelle : une approche économique
Alexandre CHAÏBAN et Irma MAJDALANI-HABIB 287

L'intégration socio-économique comme renforcement du pluralisme socio-culturel et linguistique
Francesco TANINI 299

Quatrième partie : Formes d'appropriation du français

Diffusion du français et gestion du multilinguisme dans l'espace francophone du Sud
Robert CHAUDENSON 307

Pour une redéfinition de l'alphabétisation au Cameroun
Engelbert DOMCHÉ-TÉKO 325

Appropriation du français dans le système éducatif algérien et comportements langagiers
Latifa KADI 339

Le français des affaires en Roumanie
Michaela GULÉA 351

Attitudes langagières et développement de la littératie chez des élèves scolarisés en français
Josiane HAMERS 369

Le français au Liban : un facteur de développement ?
Katia HADDAD 383

Le français à Madagascar : l'exemple de l'art dramatique
Nivoelisoa ANDRIANJAFY 391

Séance de clôture :
Allocution de S.E. Monsieur Farès BOUEIZ
Ministre des Affaires Étrangères 411

Préface

Sélim Abou
Coordinateur du réseau CLD
Université Saint-Joseph, Beyrouth

Le réseau «Cultures, Langues et Développement» n'est sans doute pas le plus difficile des réseaux thématiques de recherche créés par l'AUPELF-UREF, si tant est que la difficulté soit mesurée par le degré de technicité qui préside à la recherche. Mais il est incontestablement le plus complexe, du fait de la dimension «spéculative» ou interprétative qu'il implique. Les trois éléments constitutifs de la thématique du réseau n'avaient été envisagés jusqu'ici que deux à deux: langues et culture, langues et développement, culture et développement, et il est fallacieux de prétendre que ces rapports binaires contenaient implicitement le troisième terme. L'implicite ici n'est guère pertinent; c'est la dialectique explicite entre les trois termes qui manifeste la spécificité et l'originalité de la problématique.

Ce rapport à trois termes imprime à chacun d'eux une orientation sémantique déterminée. La langue, en l'occurrence la langue française, est considérée ici comme véhicule de culture et, partant, de développement; en tant que telle, elle n'a de portée que si elle est connue et pratiquée par la population étudiée comme langue seconde, et non seulement comme langue étrangère. La culture, dans son rapport avec le développement et avec les langues – langue française et langue(s) nationale(s) – englobe l'ensemble des activités standardisées de l'homme et non seulement le secteur limité de son savoir académique. Le développement, en rapport avec la culture et les langues qui la véhiculent, ne peut être qu'un développement multidimensionnel concernant tous les aspects de la vie individuelle et/ou collective, et non le développement unidimensionnel mesuré par la seule croissance économique.

Chacun des trois termes impliquant déjà en lui-même un réseau complexe de relations, on devine la complexité accrue de leur mise en rapport. Aussi nos premières «journées scientifiques» ne pouvaient-elles être qu'un coup d'essai, une sorte d'exploration d'un certain nombre de champs d'étude: cultures,

langues et développement dans le processus d'intégration nationale (Première partie), dans la transmission des messages et la communication (Deuxième partie), dans le processus de mondialisation (Troisième partie), dans les systèmes éducatifs (Quatrième partie). Trois communications étaient des rapports d'étape détaillés sur des recherches en cours de réalisation, subventionnées par le réseau. Dans les autres, les intervenants ont tenté de penser l'objet de leurs recherches spécialisées – en linguistique, psychologie, ethnologie ou sociologie – en fonction de la problématique du réseau.

La variété des points de vue sur «la diversité linguistique et culturelle et les enjeux du développement», thème général du colloque, n'a d'égal que la diversité des terrains d'application. Terrains nationaux: le Québec, le Liban, la Roumanie, l'Algérie, l'Ile Maurice, Madagascar, le Bénin, le Cameroun, le Zaïre. Terrains régionaux: l'Europe, le Maghreb, l'Afrique francophone. Terrains comparés: France - Cambodge, Québec - Belgique - Sénégal. Il a sans doute manqué, lors de ce colloque, des moments de synthèse, sous forme de table ronde ou de pannel, susceptibles de faire apparaître des points de convergence entre les diverses expériences et de suggérer des principes de méthode applicables à la thématique complexe du réseau. Le lecteur des Actes saura remédier à cette lacune, en attendant les deuxièmes «journées scientifiques».

Beyrouth, 1er mars 1997

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 1-9.

Conférence inaugurale

Langue et culture à l'épreuve de la mondialisation

Marc AUGÉ

École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris

Il y a entre langue et culture une solidarité, mieux: une consubstantialité à laquelle il nous faut prêter attention si nous voulons comprendre certains enjeux (certaines promesses et certaines menaces) de l'époque contemporaine. Et pourtant (mais ce n'est pas là une objection, plutôt une définition), langue et culture sont des réalités plurielles. Une langue et une culture se partagent mais des personnes distinctes peuvent avoir des rapports différents à une même langue et à une même culture. Ces pluralités internes à chacune d'entre elles sont en quelque sorte redoublées par celle qui caractérise leurs relations réciproques: ceux qui parlent une même langue peuvent avoir des cultures différentes ou appartenir à des cultures différentes; inversement, le partage de certaines références culturelles n'implique pas de toute nécessité l'usage d'une même langue. Nous sentons bien néanmoins qu'aucune de ces deux dernières propositions n'est intégralement tenable: il y a toujours quelque chose de culturel dans le partage d'une même langue, toujours quelque chose de culturel à partager dans la même langue, et toujours une dimension linguistique ou au moins verbale à des références culturelles communes, toujours quelques mots à échanger dans la même culture. Je voudrais, dans les minutes qui suivent, analyser ces deux paradoxes: celui de l'unité/pluralité de chaque langue et de chaque culture; celui de la réciprocité/non réciprocité entre langue et culture.

Le prix Goncourt a été attribué en 1995 au roman d'Andreï MAKINE, *Le Testament français*. Andreï Makine vit en France depuis huit ans; il est né en Russie mais sa grand-mère, sa grand-mère maternelle, était française. Un passage de son dernier roman nous fournira un point de départ. Vers la fin du *Testament français*, qui se présente comme un récit autobiographique, Makine révèle ce qu'il appelle une «mystification littéraire pure et simple». Lassé de voir ses romans, écrits directement en français, refusés par des éditeurs qui ne voyaient pas pourquoi ce «drôle de Russe» «se mettait à écrire en français», il avait en effet inventé un traducteur et «envoyé le manuscrit en le présentant comme traduit du russe». L'accueil changea, la «traduction» fut jugée excellente et le roman publié.

L'anecdote est intéressante. Au-delà de ce qu'elle peut révéler des *a priori* ou des inattentions des maisons d'édition, elle traduit d'abord un certain rapport à la langue. Les langues dites naturelles correspondent pour la plupart d'entre nous, plus ou moins consciemment, à un découpage culturel de la planète. Les Français parlent français, les Anglais parlent anglais, etc., même si les aléas de l'histoire ont voulu que dans certains pays deux langues, parfois davantage, aient le statut et la réalité d'une langue maternelle, aussi évidente pour ceux et celles qui les parlent que les couleurs et les paysages de leur enfance. Plus exceptionnellement un individu (ce fut le cas de Makine) peut avoir été élevé «naturellement» dans deux langues qu'il a appris à considérer indifféremment comme siennes.

La langue française permet de distinguer le rapport à la langue maternelle du rapport à une langue acquise, si parfaite ou complète que puisse être cette acquisition. Ainsi n'est-ce pas tout à fait la même chose de parler français (comme en France, au Québec ou au Liban) ou anglais (comme en Angleterre ou en Australie) et de parler **le** français ou **l'**anglais (comme peut le faire celui ou celle qui, non francophone ou anglophone au départ, trouve l'occasion d'apprendre l'une ou l'autre de ces langues). L'emploi de l'article défini permet donc, en principe, d'exprimer la différence entre deux types de rapport à la langue. L'article indéfini permet d'autres nuances: s'agissant de la langue acquise et plus ou moins bien parlée, il permet d'exprimer un degré de connaissance et de maîtrise (il parle **un** français convenable ou **un** anglais bien à lui, dira-t-on à l'occasion); mais surtout, s'agissant des langues maternelles, il permet d'exprimer des variantes, des caractères, des particularismes, bref une certaine diversité. Nous dirons par exemple que les Québécois parlent un français savoureux, riche de mots anciens, que les Castillans parlent un espagnol très pur, qu'un Anglais distingué parle un anglais très oxfordien...

Ainsi la diversité de la langue s'affirme-t-elle dans plusieurs directions. Du point de vue de la connaissance intrinsèque (vocabulaire, syntaxe), il est bien certain que la langue acquise par certains peut être plus riche que la langue

parlée dès leur enfance par d'autres. L'inégalité dans la maîtrise de la langue, qui pose un problème social et politique, est le revers de cette diversité-là. Du point de vue de la personnalité, du caractère de la langue parlée, la diversité est à son comble: les Québécois ne parlent pas un français tout à fait semblable à celui des Tourangeaux ou les Vénézuéliens un espagnol tout à fait semblable à celui des Castillans. La langue est marquée par l'histoire; des régions, des corps de métier expriment leur personnalité dans leur usage de la langue; chaque individu, même, a son propre rapport à la langue mais nous y sommes plus sensibles lorsqu'il s'agit d'écrivains dont nous apprenons progressivement à apprécier et à reconnaître le style.

Une et plurielle, toute langue se place donc d'emblée sous le double signe de l'identité et de l'altérité: elle relativise l'une et l'autre en manifestant leur indissociabilité. Très évidemment, la langue est l'instrument par excellence de la communication. Elle établit entre tous ceux qui la parlent un lien symbolique, au sens étymologique du terme. Mais mieux elle est parlée, plus elle permet à des locuteurs différents d'exprimer à la fois ce qui les distingue et ce qui les rapproche. Ce double mouvement d'identification et de distinction peut passer par la simple reconnaissance sonore de la langue (mon interlocuteur a un accent étranger mais je comprends ce qu'il dit et éventuellement je peux partager son opinion), par une reconnaissance syntaxique et au-delà nationale ou sociale (mon interlocuteur s'exprime avec une certaine difficulté mais je crois comprendre ce qu'il veut dire et je peux essayer de me faire comprendre de lui) ou par une reconnaissance intellectuelle du message que je pense comprendre et auquel je vais répondre en faisant entendre d'abord que je l'ai compris, que j'en ai saisi les intentions et les subtilités, même si éventuellement je ne suis pas en entier accord avec lui. Bref, la langue permet le dialogue, elle est partagée par un groupe de locuteurs qu'elle permet du même coup d'identifier mais à l'intérieur duquel elle fait naître des effets de distinction qui sont à l'image de la vie sociale. C'est par la mise en œuvre de cette pluralité qu'une langue se définit comme vivante, vivante c'est-à-dire partagée, c'est-à-dire aussi expression du même et de l'autre, instrument d'unification et de différenciation, instrument de relation.

Ce processus de relativisation simultanée de l'identité et de la différence transcende les frontières d'une seule langue. Ainsi considérons-nous que certaines langues, parce qu'elles ont une origine commune, sont relativement proches les unes des autres: elles définissent des zones d'intercompréhension approximative; entre langues latines ou langues germaniques, par exemple, des liens et des correspondances existent. Lorsqu'on s'éloigne du foyer commun à une famille de langues, des éléments de comparaison, sinon de compréhension, peuvent toujours être mis en évidence mais ils sont d'ordre plus structurel. Le constat du fait que la parole est le propre de l'homme est trivial, mais le constat du fait que toute langue peut être traduite est à la fois

plus intéressant et moins pleinement évident. Toute langue est traductible dans une autre, c'est le constat de l'universalité. Mais aucune traduction ne peut rendre compte exhaustivement de toutes les harmoniques d'une langue, de ce que toute langue garde de personnel et d'irréductible, c'est le constat de la pluralité.

En cela la langue, qui en fait partie, est homologue à la culture. Toute culture, en effet, relève de ce jeu entre identité et altérité, unité et diversité, qui caractérise toutes les formes de vie. Pourtant la tentation existe de définir les cultures comme des isolats irréductibles les uns aux autres. Nous savons en effet, si nous suivons LÉVI-STRAUSS sur ce point, que, dès l'apparition du langage il a fallu que l'univers signifiât. La distribution du sens sur le monde, la symbolisation de l'espace et du temps a été le fait de tous les groupes humains. Cette mise en ordre de l'espace qu'ils occupaient et du temps qu'ils percevaient a abouti à la constitution d'univers particuliers, de cosmologies et d'anthropologies singulières que les ethnologues ont essayé d'étudier. Ces univers, on pourrait les appeler univers de reconnaissance: chacun de ceux qui les habitent y partage avec les autres des repères, des habitudes, une histoire, bref ce que l'on résume parfois sous le terme d'identité. Cette identité peut s'éprouver aussi non seulement dans le partage d'une langue mais dans les complicités d'un langage; le philosophe Vincent DESCOMBES a parlé à ce propos de «territoire rhétorique», prenant pour exemple, dans *La recherche du temps perdu*, Françoise, la bonne de la famille du jeune Marcel, qui dans le village de Combray dont elle connaît les rythmes les plus imperceptibles aux visiteurs étrangers, partage avec les autres originaires du même terroir un vocabulaire, des expressions mais aussi la complicité née de l'usage convenable des sous-entendus et des silences.

Revenons un instant à Andreï Makine, ou plus exactement au Narrateur du *Testament Français* et à sa grand-mère française. Lorsque celle-ci est venue en Russie, elle a emporté avec elle quelques souvenirs, quelques témoins et quelques garants du pays et de la culture qu'elle quittait: sa langue, bien sûr, qu'elle ne devait jamais cesser de parler et d'enseigner, mais aussi, plus spécifiquement, modestes mais tenaces, quelques mots, quelques noms, quelques objets. Ainsi avait-elle enseigné à ses parentes russes à prononcer au moment où on les photographiait les «mystérieuses syllabes françaises dont peu connaissaient le sens: "pe-ti-te-pomme"». Le miracle alors s'accomplissait: «On disait "petite pomme", et l'ombre d'une douceur lointaine et rêveuse voilait le regard, affinait les traits, laissait planer sur le cliché la lumière tamisée des jours anciens». Mais son trésor français est aussi plus intime et plus secret; il comprend différents supports ou relais de la mémoire dont ses petits enfants découvrent l'existence par hasard et sans en comprendre le sens: ainsi d'un sac trouvé sur le Pont-Neuf quand elle avait quatre ans (le «sac du Pont-Neuf») et dans lequel sont conservées quelques

pierres recueillies en France, enveloppées dans des papillotes de papier blanc où sont notés leurs lieux d'origine que ses petits-enfants prennent pour «d'énigmatiques appellations minéralogiques»: Fécamp, La Rochelle, Bayonne, Verdun...

La culture que conserve cette grand-mère française c'est donc sa langue, mais aussi quelques fragments de la terre où elles s'enracinent toutes deux et quelques mots, quelques noms de lieu. La culture, au sens anthropologique, non pas simplement la culture des gens «cultivés» mais la culture vécue au quotidien, permet de définir l'individu, au plus intime de lui-même, par ce qu'il partage avec d'autres. Elle inscrit d'emblée la présence de l'autre dans la définition de l'identité. Il en est de la culture comme de la langue: rien ne serait plus faux et plus périlleux, toute identitaire qu'elle soit, de lui assigner des frontières au-delà desquelles elle n'aurait ni sens, ni pertinence. Elle est, elle aussi, pluralité et c'est pour cette raison que langue et culture ne sont pas l'une vis-à-vis de l'autre dans un état de transparence réciproque et absolue. Andreï Makine nous permet de définir ce que nous appellerons le «paradoxe de l'éditeur». L'éditeur refuse le livre d'un Russe qui écrit en français mais l'accepte lorsqu'il le croit traduit du russe. L'interprétation logique du paradoxe veut que la russité ne s'exprime qu'en russe et que réciproquement ses équivalents français ne puissent être trouvés, sa transcription en français effectuée, que par un Français.

Il est possible que soit ainsi définie, à quelques notables exceptions près, une politique de traduction convenable. Mais nous devons prendre garde qu'elle ne corresponde à une conception figée aussi bien de la langue que de la culture. La langue est aussi pluralité, avons-nous vu. Mais la pluralité de la culture, la pluralité d'une même culture est aussi remarquable: on ne saurait donc déduire mécaniquement la culture de la langue ou la langue de la culture parce que, en toute rigueur, on n'a jamais affaire qu'à des aspects, des versions ou des expressions de l'une et de l'autre.

La culture est doublement plurielle. Sa diversité interne a pour pendant sa capacité de diffusion à l'extérieur, d'une part, et son caractère intrinsèquement comparable, d'autre part. La diversité interne est elle-même de plusieurs ordres. C'est d'abord la diversité des individus inégalement ou différemment cultivés. Dans toutes les cultures, au sens anthropologique du terme (et non pas seulement dans le domaine intellectuel), il y a des spécialistes ou des anciens mieux informés que d'autres dans différents domaines (cosmologie, religion, rituel, santé), il y a des savoirs particuliers, bref une assez grande variété de rapports à la culture commune mais inégalement maîtrisée. En deuxième lieu les rites, qui sont toujours, sous des formes diverses, au cœur de la vie sociale et culturelle, et qui en respectent les normes, ont pour objet essentiel d'affirmer ou de construire des identités individuelles ou collectives à travers la reconnaissance d'altérités relatives:

la place du nouveau-né est située par rapport à celle de ses parents et de ses ancêtres, les générations sont situées par rapport à celles qui les précèdent, etc... Les différences de sexe, d'âge, de statut font toujours l'objet, sous des formes évidemment variables selon les cultures, d'un intense travail rituel qui conjugue les deux thèmes de l'identité et de l'altérité.

Nous sommes dans une situation intermédiaire et parfois difficile à gérer lorsque les frontières de certaines cultures ne coïncident pas avec celles de la société à l'intérieur de laquelle elles existent. Dans les sociétés dites pluriculturelles (beaucoup le sont à des titres divers) la pluralité est richesse tant qu'elle ne se cristallise pas en juxtaposition de différences revendiquées comme exclusives, tant que se maintiennent les échanges et les emprunts qui rendent toute frontière culturelle mouvante et perméable. Lévi-Strauss dans *Race et Histoire* avait montré comment l'extraordinaire essor de l'Europe à la Renaissance était lié à sa capacité d'adopter ou d'adapter les apports culturels les plus variés et les plus éloignés des diverses contrées qui la composaient mais aussi du Moyen-Orient, des pays arabes et de la Chine. On imagine, *a fortiori*, que les pays à l'intérieur desquels des traditions distinctes cohabitent puissent en tirer force et originalité.

Ce que les ethnologues désignent parfois sous le terme de contact culturel — contact souvent lié à des phénomènes de violence et de colonisation — est en fait plus complexe que ne l'indique le terme. Toute culture vivante est active, créatrice, et de nombreux exemples, en Afrique, en Amérique du Sud, ou ailleurs, nous montrent que les mouvements culturels nés de la rencontre, les «reprises d'initiative» dont a parlé Georges BALANDIER, ont correspondu, au fil du temps, à de véritables créations, non à la simple imprégnation passive par des éléments extérieurs, à de simples greffes, même lorsque la langue de l'ancien conquérant devenait la langue véhiculaire. L'innovation culturelle est toujours plus que la somme des traits d'origines diverses que nous pouvons y repérer: elle est création et création continue.

La pluralité culturelle s'exprime aussi, paradoxalement en première apparence, par ses permanences structurales. L'idée exprimée dans les années cinquante par plusieurs courants de pensée, selon laquelle c'est au cœur de chaque configuration particulière que s'affirme une pensée de l'universel, me paraît devoir être à nouveau examinée et revendiquée à une époque où l'on tend davantage à parler de globalisation que d'universalisme et d'exclusion que de particularisme, dans la mesure où les revendications particularistes prennent parfois (éventuellement sous le poids d'une contrainte extérieure) un ton tour à tour défensif ou agressif, c'est-à-dire exclusiviste. Que nous enseignent les sciences humaines, de ce point de vue? Au moins une chose: certes, les cultures sont différentes et doivent être respectées à ce titre mais elles ont toutes les mêmes enjeux et, en ce sens, se ressemblent. Dans différents domaines, chacune d'entre elles a pu fournir un apport spécifique. Mais, pour

l'ensemble, elles se sont toutes appliquées à mettre en forme et, si l'on veut, à symboliser les rapports des hommes à la nature et les rapports des hommes entre eux, à élaborer en conséquence des théories de la vie et de la mort, de l'événement, du corps, de l'individu et de la relation du naturel et du surnaturel, etc., bref à construire des anthropologies, en sorte que l'anthropologue qui, aujourd'hui, s'intéresse à la grande variété des cultures passées et présentes y trouve d'abord l'écho des questions qu'il pose aux autres. Unité et pluralité sont donc aussi présentes dans la culture que dans la langue et cette coprésence lui est nécessaire, vitale. Une culture qui n'échange plus est une culture morte au même titre qu'une langue qui n'évolue plus est une langue morte. Une même langue peut se retrouver dans plusieurs cultures et inversement, selon le degré d'extension que l'on donne au concept de culture, une même culture peut englober une pluralité de langues nationales ou régionales. Ces deux diversités complices, cet incessant rebondissement du jeu de l'identité et de l'altérité placent la langue et la culture vivantes sous le signe de la liberté.

Aujourd'hui, cependant, les cultures, les sociétés et les individus sont confrontés à un phénomène nouveau, un phénomène d'excès qui se caractérise par trois aspects principaux: un excès d'informations qui peut nous donner le sentiment que l'histoire s'accélère; un excès d'images et un développement sans précédent des moyens de circulation qui peuvent nous donner le sentiment que la planète rétrécit; un excès d'individualisation constitutif à l'affaiblissement des cosmologies traditionnelles et de ce que DURKHEIM appelait les corps intermédiaires (syndicats, partis politiques, école). Ces trois excès sont chacun pour leur part l'expression d'une situation qui ne se réduit à aucun d'entre eux.

Certains observateurs ont été plus sensibles à tout ce qui contribue à l'unification du monde. Ce fut le thème du village global: chacun devrait rejoindre à terme le modèle économique, technologique, culturel et accessoirement linguistique représenté prioritairement par les États-Unis. Le thème du «village global» a trouvé un écho politique et idéologique dans la thèse de la fin de l'histoire de FUKUYUMA pour lequel la combinaison de l'économie de marché et de la démocratie représentative constituerait un idéal reconnu par tous et que tous devraient atteindre à terme. Le courant post-moderne de l'anthropologie américaine a fait remarquer au contraire que partout dans le monde des singularités se réaffirmaient, des cultures ressuscitaient que l'on croyait mortes ou endormies. Mais, trop sensibles à la nouvelle polyphonie culturelle dont les tenants du village global n'avaient pas assez tenu compte, peut-être ont-ils sous-estimé la puissance unificatrice des technologies de la communication et de l'économie libérale.

La thèse du village-global et celle de la polyphonie culturelle, bien qu'opposées, ont quelques points communs. Pour en rester à l'essentiel,

je dirai qu'elles privilégient l'une et l'autre un aspect particulier de la réalité sociale: les paramètres du village global sont exclusivement économiques et technologiques alors que, on peut le supposer, d'autres forces (démographiques, sociales, idéologiques) pèsent sur la dynamique historique; de même, la thèse de la fin de l'histoire procède d'une attention portée aux seules idées politiques et économiques et s'illusionne sans doute sur le caractère de leur relation (dans la pratique, rien ne nous indique que l'économie libérale aille nécessairement de pair avec la démocratie représentative). Quant à la thèse de la polyphonie culturelle, poussée à l'extrême, elle implique une conception singularisante de la culture comme réalité substantielle et comme univers clos. Dans un cas la relation se dilue et l'identité se perd; dans l'autre la relation se rompt et l'identité se ferme.

Mais nous devons prêter attention aux deux directions ainsi désignées, dont tout nous permet de penser qu'elles convergent et conduisent à un monde où le jeu de l'identité et de l'altérité dont je viens de parler, jeu constitutif aussi bien de la langue que de la culture, serait menacé de disparaître. Il ne faut pas faire de gros efforts d'imagination, en effet, pour percevoir les effets d'uniformisation qu'ont sur nos sociétés la globalisation de l'économie et le développement de l'image et des technologies de communication; il n'est pas besoin de beaucoup d'attention à l'actualité pour percevoir le carcatère souvent abrupt, violent et exclusif des réactions de sens inverse: intégrismes, nationalismes. La religion, l'ethnie, la culture, la langue elle-même peuvent être imaginées comme des entités fermées échappant au jeu constitué des altérités et des identités relatives constitutif du sens social: dès lors elles risquent de ne plus fonctionner à la relation mais à l'exclusion, de revendiquer l'exclusivité du sens, de se vouloir totalités aliénantes et excluantes. Au niveau individuel, chacun peut être conduit à se définir par une identité «de classe» selon l'expression de Georges DEVEREUX qui entendait «classe» au sens logique et non au sens social, précisant que celui qui s'identifiait exclusivement à une «classe» ainsi entendue (à son ethnie, son sexe ou sa religion, par exemple) était bien près de n'être rien du tout.

Au moment de conclure je voudrais préciser qu'il n'entre dans mon propos ni intention moralisante ni prétention à juger du point de vue de Sirius l'évolution en cours de la planète. Je souhaiterais simplement énoncer un constat né d'une expérience déjà un peu ancienne de l'observation de quelques sociétés. Ce constat, c'est que les hommes en société ont besoin de sens, de sens social, qu'ils ont besoin, autrement dit, de comprendre les liens qui les relient à d'autres. Ces liens peuvent être divers comme est diverse la multiplicité de tous les autres réels ou possibles. Mais l'individualité absolue est impensable, elle ne s'éprouve que dans la relation à autrui. Les liens qui peuvent nous unir à d'autres doivent donc être pensables (symbolisés) et gérables (institués). Le statut de la culture et de la langue s'inscrit dans cette

nécessité générale: elles sont l'une et l'autre instruments de relation et ne définissent d'identité que pour s'ouvrir à l'altérité. Elles vivent de cette ambivalence et sa disparition signifierait leur mort. La planétarisation n'est pas un danger pour elles si elle signifie simplement l'ouverture du monde au monde. La révolution technologique, en un sens, facilite cette ouverture. D'un autre côté, l'histoire, tout autant que l'actualité, nous enseigne que des sociétés et des cultures ont pu en mépriser, en ignorer ou en anéantir d'autres bien avant l'ère de la planétarisation. Les menaces d'aujourd'hui ne sont donc pas inédites. C'est leur contexte (contexte planétaire) qui est sans précédent.

Mais peut-être nous facilite-t-il l'observation du seul critère par rapport auquel nous puissions mesurer l'état des langues et des cultures face aux menaces d'enfermement ou de dilution: leur aptitude maintenue à identifier et à relier, c'est-à-dire, au bout du compte, à concilier sans contradiction les deux impératifs humains du sens et de la liberté.

Première Partie

Pluralisme socio-culturel et processus d'intégration

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 13-28.

Pluralisme, intégration et citoyenneté, enjeux sociaux et politiques à propos du Québec

Micheline LABELLE

Université du Québec à Montréal

Dans les démocraties libérales, l'État est confronté aux questions suivantes: l'étendue de la diversité permise, comment accommoder les différences sans porter atteinte à la cohésion sociale, comment réconcilier les demandes apparemment contradictoires d'égalité de traitement et de reconnaissance des différences culturelles, comment créer un esprit de citoyenneté commune parmi les membres de diverses origines (PAREKH, 1966:9). Au cours des années quatre-vingt-dix, ces questions ont suscité de nouvelles dynamiques entre les groupes de pression à caractère ethnique et/ou racisé d'une part et les États canadien et québécois d'autre part qui ont élaboré des politiques publiques de multiculturalisme dans un cas, d'intégration et d'interculturalisme dans l'autre, et ont imposé une culture des droits de la personne, de lutte contre la discrimination systémique et de promotion du pluralisme.

La première partie de ce texte trace quelques considérations générales sur le rôle de l'État et du mouvement associatif face à la diversité ethnoculturelle. Nous présentons ensuite la politique québécoise d'intégration. Dans une dernière section, nous traitons des contradictions dans le discours normatif de l'État canadien et celui de l'État québécois et analysons certains de leurs effets sur les représentations de la communauté politique nationale et de la citoyenneté.

L'État et le mouvement associatif face à la diversité ethnoculturelle

Comment expliquer la normativité du discours sur la «gestion étatique de la diversité ethnoculturelle» et sur la citoyenneté dans le contexte actuel? Les théories de la mobilisation ethnique et anti-raciste face à l'État-providence et de l'offre étatique face à la discrimination systémique permettent d'appréhender le phénomène.

Alors que l'unité nationale a longtemps été considérée comme un attribut indispensable de la modernité et que l'intégration nationale a constitué le cadre de valeur dominant pour faire face au défi de la diversité ethnoculturelle (YOUNG, 1992:2), on reconnaît aujourd'hui que cette diversité est un trait qui perdure dans les sociétés politiques contemporaines: «Social change tends to produce stronger communal identities and are usually multiple and layered; sub-national affective ties are not necessarily in conflict with the state-defined nation» (*idem*:2).

Le mouvement associatif est central dans la construction de la mobilisation à identité ethnique et/ou raciale face à l'État. Les associations volontaires sont des lieux privilégiés de production de l'ethnicité et des processus de racisation, des lieux de promotion et de défense des droits et des intérêts des groupes minoritaires; elles jouent un rôle crucial dans l'adaptation immédiate des migrants et des réfugiés (BRETON, 1991) et se constituent parfois en groupes de pression (LABELLE, LÉVY, 1991). Des logiques diverses d'intégration animent leur action revendicatrice quant à l'accès à l'égalité en emploi, aux services sociaux et de santé, à l'éducation, etc. Ces logiques sont par ailleurs polarisées entre le «modèle républicain français» et le «modèle anglo-saxon» d'intégration communautaire (SCHNAPPER, 1991; LAPEYRONNIE, 1993).

En réponse à la demande sociale, et en interrelation dynamique avec elle, l'État participe à l'aménagement de la diversité ethnoculturelle par ses formes structurelles, ses alliances stratégiques et ses politiques spécifiques (BRASS, 1991). Ses sphères d'intervention touchent les formules constitutionnelles (alternatives fédérales ou décentralisées aux alternatives centralisées), les politiques culturelles (éducation, langue, etc.), les mesures spéciales pour les catégories marginalisées (autochtones, minorités périphériques, immigrants), et les enjeux liés à la distribution des ressources (incluant les programmes d'égalité en emploi) (YOUNG, 1994:7; SOLOMOS, 1989; JENKINS, SOLOMOS, 1989; OMI, WINANT, 1987; ANTHIAS, YUVAL-DAVIS, 1994; UNGERLEIDER, 1992). Le multiculturalisme corporatif ou le multiculturalisme de gestion est devenu un instrument administratif (dans les universités, les institutions publiques ou les grandes entreprises privées) dont l'objet est de fournir aux administrateurs et aux intervenants des habiletés locales et internationales

susceptibles de les protéger contre les plaintes relatives à la discrimination (GOLDBERG, 1994).

La légitimité de l'aménagement étatique de la diversité ethnoculturelle renvoie aussi au paradoxe du succès des démocraties libérales, à l'élargissement des droits et à l'expression du sujet de plus en plus encouragé à s'exprimer sur la place publique. On assiste donc à une remise en question de la citoyenneté. Certains groupes subalternes ou discriminés veulent être inclus selon leurs propres termes. Philosophes libéraux et communautariens s'affrontent sur les droits collectifs, la notion de citoyenneté différenciée, la culture publique commune et la politique de reconnaissance (HEISLER, 1992; KYMLICKA, 1992 et 1995; GIROUX et MCLAREN, 1993; TAYLOR, 1992; KYMLICKA et NORMAN, 1994; MOUFFE, 1994). En ce sens, Kymlicka distingue trois types de droits collectifs qui ont des répercussions différentes sur la citoyenneté: les droits de représentation spéciale (pour les groupes désavantagés), les droits multiculturels (pour les groupes ethniques immigrants) et les droits à l'autonomie gouvernementale (pour les minorités nationales) (1992:34).

La position normative québécoise

Le virage à la citoyenneté, loin d'être nouveau dans l'histoire du Québec, remonte, quant à son rôle actif dans l'organisation sociale, à la Révolution tranquille, dans les années soixante, «à partir du développement de l'État québécois (...) moment où on abandonne peu à peu l'identité ethnoconfessionnelle et on devient "québécois", laissant ouvert le champ de la référence ethnique ou religieuse». On passe à une identité de citoyen (LUSSIER, 1995).

Le texte gouvernemental que je viens de citer précise les grands éléments de la construction de cette nouvelle conscience collective qui se déploie de concert avec la construction de l'État:

– la sécularisation des institutions (santé, éducation, bienfaisance) et des associations de la vie civile, à l'exception relative de l'école. On se heurte ici au «verrouillage constitutionnel de l'article 93 qui protège la biconfessionnalité scolaire, bloque toute restructuration du réseau» (1995:6);

– la francisation de l'espace public: la *Charte de la langue française* (Loi 101) détache la langue, devenue langue de l'État et langue commune des citoyens, de son ancrage ethnique;

– l'implication du Québec dans la sélection et l'intégration des immigrants et des réfugiés sur une base universaliste suite à la levée, en 1965, des mesures racistes que contenait la politique fédérale d'immigration;

– la mise en place d'un nouveau cadre juridique pour contrer la discrimination, promouvoir l'égalité et garantir le droit des personnes au maintien de leurs particularismes: adhésion aux *Conventions et Pactes internationaux sur les droits de la personne*; *Charte des Droits et Libertés de la personne* en 1975, qui a servi d'exemple ailleurs au Canada[1]; *Charte de la langue française* qui affirme le respect des institutions de la communauté québécoise d'expression anglaise, le droit des minorités ethniques, des Amérindiens et des Inuit au maintien et au développement de leur langue d'origine; *Déclaration sur les relations interethniques et interraciales* du gouvernement du Québec en 1985;

– la création de programmes d'accès à l'égalité en emploi en faveur de groupes défavorisés[2];

– des politiques qui ont cherché à prendre en main le domaine de l'immigration pour faire de la société québécoise une société d'accueil et d'intégration, assurer le poids démographique et politique du Québec au sein de l'ensemble canadien, lutter contre l'assimilation linguistique des immigrants à la communauté anglophone du Québec et préciser la place des particularismes ethniques ou religieux dans l'entité politique québécoise.

Ainsi, en 1981, dans *Autant de façons d'être québécois. Plan d'action à l'intention des communautés culturelles*, le gouvernement du Québec définit une politique de convergence culturelle qui se démarque de la politique fédérale du multiculturalisme. Il affirme que le peuple québécois constitue une nation et défend la primauté de son caractère français. Il définit la culture française comme un foyer de convergence des autres cultures que, par ailleurs, il entend maintenir originales et vivantes partout où elles s'expriment: «Pour s'entendre au sein d'une nation et pour que cette nation s'exprime avec cohérence, il faut une langue commune comme lieu des échanges et instrument de cohésion. Il n'est pas de nation sans minorités linguistiques et il est légitime que ces minorités puissent s'exprimer librement (...) Langue et

[1] L'article 10 de la Charte garantit la reconnaissance et l'exercice des droits et libertés indépendamment, entre autres, de la race, de la couleur, de la religion et de l'origine ethnique ou nationale. L'article 43 assure le droit des personnes appartenant à des minorités ethniques de maintenir et de faire progresser leur propre vie culturelle.

[2] En 1982, l'adoption de la Loi 86 permettait au gouvernement d'amender *la Charte des Droits et Libertés de la personne* pour permettre la création de programmes d'accès à l'égalité en emploi en faveur de groupes défavorisés. Une modification apportée à la Charte québécoise des droits et libertés en 1985 a permis la légalisation et l'entrée en vigueur en 1986 de son article 86.1 qui traite spécifiquement de la discrimination en emploi, dans les services de la santé, les services sociaux et de l'éducation dont sont victimes certaines catégories de la population. Dans ce même esprit, le gouvernement a mis en œuvre en 1988 l'obligation contractuelle pour les entreprises à but lucratif de 100 employés d'avoir un programme d'accès à l'égalité en emploi. En 1990, le *Programme d'accès à l'égalité pour les membres des communautés culturelles dans la Fonction publique* réserve 12% de l'embauche pour atteindre l'objectif de 9% de l'ensemble des employés de l'État, objectif qui est loin d'être atteint d'ailleurs.

culture sont intimement liées. De telle sorte qu'en reconnaissant que la langue commune du Québec doit être le français, il faut accepter la suite logique. Non pas en affirmant que la culture d'expression française doive être la seule légitime au Québec, mais en acceptant qu'elle soit le moteur principal de la culture québécoise» (Gouvernement du Québec, 1978).

L'Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration de 1990 souligne que «l'affirmation sans ambiguïté de la collectivité francophone et de ses institutions comme pôle d'intégration des nouveaux arrivants représente une nécessité incontournable pour assurer la pérennité du fait français au Québec» (1990:16). Comme on le constate, la perspective est précise: «celle d'assurer le développement d'une société qui définit son caractère distinct (ou national) d'abord à partir de la langue d'usage de la majorité de sa population, soit le français» (LEYDET, 1995:7).

L'État propose un projet d'intégration des immigrants et des «communautés culturelles»[1] axé sur l'idée de contrat moral, comme garant d'une intégration réussie «devant permettre aux Québécois de toutes origines de bâtir ensemble le Québec de demain». Le contrat moral suppose que la société d'accueil exprime ses attentes et assume ses obligations face aux immigrants; il suppose aussi que, en retour des droits qu'ils obtiennent, les immigrants assument leur part de responsabilité dans le développement de la société d'accueil. Le contrat moral s'appuie sur la notion de «culture publique commune»: cette notion fait référence à des pratiques, des droits et des valeurs partagés (mode pacifique de règlement des conflits, garantie des droits et libertés des individus et des groupes par des lois et une Charte des droits, égalité entre les personnes – y compris entre les femmes et les hommes –,

[1] Les membres des communautés culturelles se reconnaissent par l'un ou l'autre des critères suivants: «1) lieu de naissance à l'extérieur du Canada, ou lieu de naissance de l'un de ses parents à l'extérieur du Canada et connaissance de la langue de la communauté d'origine ou connaissance de la langue (autre que le français) de la communauté d'origine; 2) langue maternelle autre que le français; 3) appartenance à une communauté visible; 4) appartenance à un groupe ethnique ou culturel, le groupe étant défini comme un ensemble caractérisé par des traits ethniques ou culturels communs» (Comité d'implantation du Plan à l'intention des communautés culturelles, CIPAC, *Rapport annuel 1981-1982*). On lit dans l'Énoncé de politique de 1990: «L'expression "Québécois des communautés culturelles" pour désigner les Québécois d'origine autre que française, britannique ou autochtone, maintenant d'usage largement répandu au Québec, suscite parfois des questionnements parce qu'on y voit une mise en relief des différences ou une tentative de marginalisation. Il importe donc de rappeler ici que, dans une société démocratique, le choix de s'identifier ou non à son groupe d'origine appartient à chaque individu, et, qu'anthropologiquement parlant, toutes les communautés du Québec pourraient être qualifiées de "culturelles". Cependant, à défaut d'une autre qui soit plus satisfaisante, l'expression "Québécois des communautés culturelles" continuera d'être utilisée dans le présent Énoncé. Cette notion permet de cerner deux réalités importantes: d'une part, le maintien chez beaucoup d'individus d'un sentiment d'attachement à leur culture d'origine et de participation dans la vie de leur communauté particulière; d'autre part, la persistance de problèmes spécifiques de pleine participation à notre société liés, en tout ou en partie, à l'origine ethnique» (*Au Québec pour bâtir ensemble*, 1990:4).

laïcité de l'État, égalité et universalité dans l'accès aux soins de santé et aux services sociaux, etc.) (Gouvernement du Québec, 1993:13).

Trois principes composent les fondements de la culture publique commune et constituent un véritable pacte de citoyenneté, lequel concerne l'ensemble des membres de la société québécoise (LEYDET, *idem*:8). Ces trois principes sont les suivants: 1) une société «dont le français est la langue commune de la vie publique; 2) une société démocratique où la participation et la contribution de tous sont attendues et favorisées; 3) une société pluraliste ouverte aux multiples apports dans les limites qu'imposent le respect des valeurs démocratiques fondamentales et la nécessité de l'échange intercommunautaire» (Gouvernement du Québec, *ibid*:15).

L'adaptation des institutions et les accommodements raisonnables font aussi partie intégrante des pratiques de l'État du Québec. L'adaptation institutionnelle est une stratégie de mise en place de conditions internes, fonctionnelles et favorables au processus du changement organisationnel en vue d'harmoniser les institutions avec leur environnement social. Deux niveaux d'adaptation sont distingués et correspondent chacun à deux phases distinctes: un niveau interne qui consiste en la mise en œuvre de mesures devant assurer la représentativité du personnel par le biais des PAEE (Programmes d'Accès à l'Égalité en matière d'Emploi) et la formation interculturelle des intervenants (volet des ressources humaines); un niveau externe qui concerne l'équité dans la prestation des services (volet des services à la clientèle) (CÔTÉ, 1992).

Le processus d'adaptation institutionnelle que décrit l'Énoncé gouvernemental concerne surtout la composition ethnoculturelle du personnel de l'État et la formation interculturelle des intervenants[1] (notamment par le biais des clauses contenues dans les Programmes d'accès à l'égalité en matière d'emploi), ainsi que l'adaptation des services aux besoins de la clientèle issue des communautés culturelles. Dans la perspective de ces lignes directrices gouvernementales, l'adaptation des institutions québécoises est perçue comme «un facteur essentiel de la participation des Québécois de toutes origines à la vie collective» (Gouvernement du Québec, *ibid*:70).

Quant aux accommodements raisonnables, il s'agit d'une mesure juridique d'exception rendue obligatoire lorsque des pratiques ou des règles de fonctionnement d'une entreprise privée ou d'une institution publique ont des effets discriminatoires indirects qui remettent en question les droits à l'égalité garantis par les législations et chartes canadiennes et/ou québécoises

[1] Ce point a déjà été formalisé par le premier Énoncé du gouvernement du Québec dans Gouvernement du Québec (1981), *Autant de façons d'être québécois. Plan d'action du Gouvernement du Québec à l'intention des communautés culturelles*. Ministère des communications, Direction générale des publications gouvernementales.

(Gouvernement du Québec, 1993). Cette mesure vise à la conciliation des préoccupations religieuses de la clientèle des services publics.

Finalement, la politique d'intégration suivie depuis 1990 accorde une place significative au développement du partenariat avec les organismes communautaires et à la représentation des Québécois,es des communautés culturelles aux instances décisionnelles et consultatives (Gouvernement du Québec, 1990:70-74).

Obstacles et effets pervers sur les représentations de la communauté politique nationale et sur la citoyenneté[1]

L'ambiguïté référentielle des politiques fédérale et québécoise

L'intervention de l'État fédéral par le biais des politiques de bilinguisme (1969) et de multiculturalisme (1971) renforce la constitution de deux blocs sociaux et régionaux antagonistes, l'un canadien, l'autre québécois (avec la Loi 101 et les interventions spécifiques du Québec). En 1988, fut adoptée la *Loi sur le multiculturalisme*. Cette politique «se caractérise par la reconnaissance explicite de la diversité ethnoculturelle comme caractéristique fondamentale et irréversible de la société canadienne, par la reconnaissance des dimensions économiques et politiques ainsi que sociales et culturelles du multiculturalisme et par un nouvel accent sur l'égalité et la participation» (Gouvernement du Canada, 1992: p. 7).

La perspective qui sous-tend la politique canadienne veut qu'en assurant aux groupes ethnoculturels une plus grande sécurité, ceux-ci seront mieux disposés à s'identifier d'abord et avant tout au Canada. La Loi sur le multiculturalisme «témoigne de la valeur de cette diversité et reconnaît l'importance de chacun et chacune d'entre nous dans le façonnement de l'identité canadienne» (Gouvernement du Canada, 1990).

Des critiques de diverses tendances ont fait valoir que la politique fédérale du multiculturalisme n'a pas arrêté le racisme, n'a pas encouragé les groupes ethniques à s'intégrer et constitue une impasse politique (BISSOONDATH, 1994; STASIULIS, 1991). Certains avancent l'idée qu'elle a eu un effet impérialiste sur le Québec car elle s'est voulue un contre-poids au mouvement souverainiste. Associée à une politique de bilinguisme officiel, elle prône l'égalité des cultures sur le plan politique et ne reconnaît pas le caractère distinct ou national du Québec: «La situation québécoise actuelle est propre à

[1] La section qui suit s'inspire largement de l'article de LABELLE, ROCHER et ROCHER «Pluriethnicité, citoyenneté et intégration: de la souveraineté pour lever les obstacles et les ambiguïtés», *Cahiers de recherche sociologique*, n° 25, 1995.

engendrer la confusion parmi les immigrants: le Québec se présente comme un État de langue française dans un pays qui s'affirme bilingue et qui dit valoriser ce bilinguisme; il se réclame d'une politique d'accueil et d'intégration des immigrants dans un État francophone, en constante contestation de la définition d'un Canada qui se dit et s'affiche bilingue et multiculturel» (LABELLE, ROCHER et ROCHER, 1995:234). L'enquête que nous avons menée en 1990 auprès de leaders ou dirigeants d'associations à caractère ethnique et racisé (d'origine haïtienne, italienne, juive et libanaise), témoigne du fait que les contradictions entre les politiques d'immigration et d'intégration des deux paliers de gouvernement sont sources de confusion dans la saisie, par les groupes ethnoculturels, de la question nationale québécoise et entraînent une forte ambivalence en ce qui concerne leur identification à la culture et à la société québécoises. Elles influent de ce fait sur leur intégration sociale et politique dans les institutions publiques (voir LABELLE et LÉVY, 1995).

La politique fédérale du multiculturalisme est souvent interprétée comme la seule politique apte à garantir les valeurs de tolérance, de compréhension et de respect des droits de la personne. Pour plusieurs leaders, elle est associée au droit de conserver la culture et la langue d'origine et elle permet une intégration en douceur, contrairement aux politiques québécoises perçues comme étant plus rigides. La notion de *melting-pot* ne paraît pas appropriée dans le contexte canadien où chaque groupe ethnique a le droit de préserver son identité et ses propres valeurs. Le maintien des différences est sain puisqu'elles permettent une contribution diversifiée à la société globale, la rétention de l'identité, de la tradition et de l'héritage culturel ne s'opposant pas à la participation à «la société au niveau économique, politique ou religieux». La notion de contrat moral et de culture publique commune suscite des doutes quant à la volonté d'assimilation cachée qui hanterait la majorité francophone du Québec.

Pour d'autres leaders au contraire, cette politique présente de nombreux inconvénients. Elle n'encourage pas la pleine participation et l'intégration à la société québécoise, elle entretient la différence et la rappelle constamment, en maintenant «certains mythes de nos origines» et en «nous stéréotypant». Elle affaiblit l'unité et l'identité canadiennes et/ou québécoises. Ces leaders optent donc pour une politique d'intégration et d'interculturalisme, plus féconde en matière de capacité de «vivre ensemble dans une certaine union», de «communication», de «compréhension», de «tolérance» et de mode d'échange qui permet la création d'une «culture nationale composée d'un ensemble de cultures».

Le statut régional et non national de la langue française

Le statut de la langue française et le caractère distinct du Québec continuent à soulever des débats dans la sphère publique et dans celle de la philosophie politique. Ainsi, LEYDET (1995) reproche au gouvernement du Québec de faire du français «non seulement l'instrument essentiel qui permet la participation, la communication et l'interaction avec les autres Québécois» mais également «un symbole d'identification». Si le principe du français langue commune de la vie publique paraît légitime pour la «vitalité d'une démocratie délibérative», il ne le paraît pas quand il est érigé en symbole d'identification à une majorité particulière (LEYDET, 1992:12-13), car il «dépasse les limites du discours propre à la culture publique commune en tant qu'elle stipule les conditions d'entrée de tout citoyen au sein d'une société démocratique particulière» (*idem*).

Pour les leaders interviewés, le français n'apparaît pas comme la langue nationale du Québec. Il est tout au plus la langue de la majorité qu'on peut respecter certes ou celle d'une société distincte, mais non une langue favorisant l'intégration de citoyens de toutes origines.

Les leaders témoignent du fait que la Loi 101 (Charte de la langue française, 1977)[1] a pourtant introduit de nouveaux rapports de force de nature politique et a fait en sorte que le français gagne du terrain sur le plan des pratiques et sur le plan statutaire. Mais son acceptation ne représente souvent qu'une sorte de compromis social qui garantit la paix linguistique.

Comme le soulignent LABELLE, ROCHER et ROCHER: «La dualité linguistique inscrite dans la structure du marché du travail, les intérêts économiques, la faible attraction qu'exerce le Québec sur les mouvements migratoires, la primauté du référent canadien et la prééminence de l'anglais à l'échelle internationale expliquent le statut local et régional du français, les difficultés d'intégration linguistique – et même la résistance au français – et le fait que l'anglais demeure une langue d'avancement économique et d'ouverture sur le monde. Par ailleurs, les membres des groupes ethnoculturels construisent leur identité selon cet axe linguistique conflictuel. Ainsi, la polarisation linguistique existe au sein d'un même groupe ethnique (juif, haïtien, libanais, italien), et des segments de population (les jeunes, par exemple) adoptent l'anglais comme langue d'usage au sein même de populations francophones immigrées. Par ailleurs, les lignes de clivages

[1] La Charte de la langue française déclare le français seule langue officielle du Québec, garantit les droits linguistiques fondamentaux des Québécois dans les domaines de la législation et de la justice, de l'administration, des organismes publics, du travail, du commerce, des affaires et de l'enseignement et réglemente l'accès à l'école anglaise pour contrecarrer la tendance des immigrants à s'inscrire aux écoles anglaises (PLOURDE, 1988).

linguistiques à l'intérieur des groupes ethniques influent largement sur les positions quant à la question nationale» (1995:230).

L'attribution catégorielle

L'un des effets pervers des politiques publiques fédérale et québécoise concerne la catégorisation étatique et administrative des groupes. La catégorisation érige en système les définitions exogènes et endogènes et trahit ainsi les frontières symboliques construites, socialement et politiquement, entre les groupes (POUTIGNAT et STREIFF, 1995).

La notion de communautés culturelles a été institutionnalisée avec la création de l'ancien ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec. Créée dans l'intention de reconnaître la diversité ethnoculturelle, de contrer la discrimination et de promouvoir les spécificités culturelles, cette catégorie a un effet d'exclusion. Elle érige une frontière légale et politique entre deux catégories de citoyens, propageant «une idéologie différencialiste qui accompagne la fabrication étatique des communautés culturelles» (FONTAINE, SHIOSE, 1992:42). La dualité entre Québécois (associés aux ex-Canadiens français) et communautés culturelles (associées aux groupes minoritaires) constitue un frein à la pleine citoyenneté québécoise au sens large du terme.

Plusieurs leaders interviewés contestent l'utilisation des catégories telles que: groupe ethnique, ethnie, communauté culturelle, communauté ethnique, race, groupe racial, Néo-Québécois. L'hypocrisie qui entoure l'utilisation des références ethniques est aussi relevée et des leaders vont jusqu'à souhaiter l'élimination de toute la terminologie qui contribue au maintien d'«espaces sociaux clos» et de distinctions désuètes, affectant particulièrement l'identité de leurs enfants nés au Québec.

Les leaders s'attaquent aussi au terme «minorités visibles»[1], utilisé dans le discours fédéral, notion qui racise les personnes et les groupes. Le lexique utilisé dans la sphère publique met donc en évidence les contradictions entre l'égalité de droit et un certain différencialisme: «Je vous avoue franchement que toutes les appellations, ethnique, multiculturalisme, convergence culturelle,

[1]Les minorités dites visibles sont officiellement définies comme étant des «personnes autres que les autochtones qui ne sont pas de race blanche ou qui n'ont pas la peau blanche et qui se reconnaissent comme telles auprès de leur employeur» (Emploi et Immigration Canada). Par ailleurs, il est déclaré que «les groupes définis comme minorités visibles par la loi sont les Noirs et/ou les Antillais, les Chinois, les Sud-Asiatiques, les Arabes et les Ouest-Asiatiques, les Asiatiques du Sud-Est, les Latino-Américains et les individus originaires des îles du Pacifique». Notons qu'en 1992, les Libanais ont été ajoutés à cet ensemble. Multiculturalisme et Citoyenneté Canada, *Les minorités visibles au Canada en 1986. Présentation graphique*, mars 1989.

etc., me dérangent. Le fait de ghettoïser les gens par des dénominations et des déterminations très précises ne favorise pas l'engagement dans l'ensemble de la société»; «Beaucoup parmi les Libanais refusent qu'on dise: les immigrants. Ils sont Québécois... Je ne peux pas supporter qu'on dise ni Néo-Québécois, ni minorités culturelles, ni les ethnies; j'ai toujours l'impression que ça fait partie d'un zoo» (voir in LABELLE, LÉVY, 1995).

Pour d'autres au contraire, la manipulation de ces termes peut obéir à une stratégie de revendications personnelles ou collectives pertinentes.

La gestion gouvernementale contribue, à travers la catégorisation des groupes ethnoculturels, à «ethniciser» les rapports sociaux au sein de la société canadienne et québécoise, affectant la dynamique de l'intégration. Ces formes de sollicitude étatique – qu'elles soient fédérales ou provinciales – peuvent apparaître comme des stratégies valables (par exemple, maintien du patrimoine ou promotion de certaines minorités – dites visibles – désavantagées au plan socioculturel), mais elles favorisent aussi la multiplication des appareils bureaucratiques de gestion de la diversité ethnoculturelle (comités consultatifs, tables de concertation, formation d'experts et d'intervenants) qui, par le biais de solutions administratives, tendent à créer, à maintenir et à reproduire les problèmes. A cet égard, ces stratégies pourraient être considérées comme un moyen de marginalisation, «d'immigrisation» (voir MARTINIELLO 1992, pour la Belgique) ou même de vassalisation des groupes ethniques. Elle a pour effet, par contre, de les exclure des sphères du pouvoir politique réel. Dans ce contexte, l'ethnicisation sert à maintenir le champ politique global fermé au profit des jeux politiques internes aux groupes ethniques – le plus souvent sur une base sexiste et non démocratique –, ce qui écarte des acteurs sociaux importants des centres de décision politiques nationaux, tout en empêchant l'établissement de stratégies communes transethniques, tant les agendas sont hétérogènes (LABELLE, LÉVY, 1995:339).

La citoyenneté et l'identité nationale

La constitution canadienne définit l'immigration comme un domaine de compétence partagée entre le gouvernement fédéral et celui des provinces. Mais la juridiction de l'État fédéral est nettement prépondérante: il lui incombe essentiellement d'admettre un immigrant ou un réfugié ou de l'exclure, et de lui accorder ou de lui refuser la citoyenneté. La *Loi sur la citoyenneté* confirme que les citoyens, de naissance ou par choix, ont les mêmes droits et les mêmes responsabilités; la citoyenneté est accordée à toutes les personnes qui naissent sur le territoire, indépendamment de la citoyenneté des parents. Elle n'exige aucune acculturation particulière.

Devant les attaques des opposants à la politique du multiculturalisme qui ont eu lieu plus particulièrement au cours des années quatre-vingts, et devant la montée du mouvement souverainiste québécois, le gouvernement fédéral mène une offensive majeure pour promouvoir la citoyenneté canadienne (avant et depuis le référendum d'octobre 1995 sur la souveraineté du Québec) et pour l'articuler avec le multiculturalisme. Des comités parlementaires et sénatoriaux ont été mis sur pied sur la question de l'unité canadienne et le renouvellement de la Constitution.

Les philosophies politiques se demandent si «la citoyenneté différenciée permet de remplir une des fonctions primordiales de la citoyenneté: inspirer aux citoyens le sentiment d'être unis par une communauté d'identité et d'aspirations» (KYMLICKA, 1992:40). Les valeurs, comme source d'unité, sont scrutées, énumérées et comparées avec celles d'autres démocraties libérales. Certains concluent que les valeurs communes n'ont qu'une incidence relativement mineure sur le sentiment de l'unité nationale. L'ingrédient manquant au Canada serait l'idée d'une identité commune (in KYMLICKA, 1992:42).

Pourtant le discours officiel évoque «une citoyenneté dans une société multiculturelle» en s'appuyant sur les sondages sur la dualité de l'identité des Québécois. Une enquête réalisée en juillet 1992 montrait qu'un peu plus de la moitié des Québécois se considéraient comme des citoyens québécois, un peu moins de 30% comme des citoyens canadiens, et 20% se disaient citoyens du Canada et du Québec (in KYMLICKA, 1992:46y).

Les interprétations de ces données divergent. Certains concluent que ces résultats sont compatibles avec les résultats d'une enquête nationale à l'égard du multiculturalisme et de la citoyenneté effectuée en 1991 selon laquelle: «95% croient qu'il est possible d'être à la fois fier d'être Canadien et fier de ses origines; 76% croient que le multiculturalisme s'applique à tous les Canadiens, peu importe leur origine et 73% ont des amis qui proviennent de milieux culturels différents». 91% croient que des valeurs sont essentielles à l'unité nationale et 89% estiment qu'il faudrait faire plus pour souligner les valeurs communes (Gouvernement du Canada, 1992:10-11).

Au Québec, on a observé en effet une dissociation des référents «Canada» et «Québec» par les élites politiques, une polysémie des référents accompagnant la communauté politique et l'extension progressive d'une souveraineté produisant une quasi-citoyenneté québécoise qui recoupe une citoyenneté canadienne formelle (CRÊTE, ZYLBERBERG, 1991).

Selon Kymlicka, les travaux récents sur la citoyenneté au Québec illustrent les contradictions entre le sentiment de double appartenance et l'unité nationale: «La notion d'une citoyenneté distinctement québécoise a connu une progression spectaculaire. En l'espace d'une vie, l'identification dominante des Québécois s'est profondément transformée. De Canadiens, ils

sont devenus des Canadiens français, puis des Franco-Québécois et finalement des Québécois... Ces transformations ne peuvent s'interpréter comme la simple évolution d'une sorte de sentiment d'appartenance à la tribu. Elles représentent plutôt une progression continue de l'identité québécoise, dont le fondement est passé de la non-citoyenneté à la citoyenneté» (KYMLICKA, 1992:45).

Pour l'auteur: «le glissement d'une identité ethnique ou religieuse vers une plus grande conscience civique, fondée sur la citoyenneté, a entraîné à son tour une conception davantage pluraliste de l'identité québécoise, qui fait une plus grande place aux immigrants, et qui attache moins d'importance aux origines, même si cette évolution est incomplète» (*idem*).

Pourtant, dans le cadre des travaux de la Commission Bélanger-Campeau (1990), la Commission d'étude sur les affaires afférentes à l'accession du Québec à la souveraineté a constaté que si le visage du Québec actuel est de plus en plus pluriethnique, le «pourcentage d'anglophones et d'allophones se disant "Québécois" stagnait à un niveau très bas: 9% dans le premier cas et 5% dans le second; près de 60% des membres des deux groupes se sentaient surtout "Canadiens"» (1990:9).

Les leaders interviewés lors de l'enquête précédemment citée expliquent la faible identification à la société québécoise par les arguments suivants: on émigre au Canada; le Canada accorde la citoyenneté; le Canada est une terre de refuge et d'accueil; le Canada est hégémonique dans sa politique d'immigration; les Québécois d'origine canadienne-française eux-mêmes souffrent d'ambivalence et partagent une double référence: ils se définissent tour à tour ou tout à la fois comme minorité nationale, comme groupe ethnique ou comme majorité québécoise et ils pratiquent eux-mêmes l'exclusion identitaire, se réservant la québécitude.

Ce constat est à mettre en relation avec l'alignement très majoritaire des leaders et des groupes ethnoculturels sur des positions fédéralistes (jusqu'à plus de 95% du vote dans certains groupes). Ceci indique, de l'avis de plusieurs, une forme de confinement politique, bien que légitime, confirmé par la sous-représentation des élus issus de ces populations aux diverses instances politiques (voir LABELLE, LÉVY, 1995). Le rejet du projet souverainiste est lié à plusieurs éléments: intérêts économiques, peur des répercussions socio-économiques, peur d'un accroissement de la discrimination, excès du nationalisme dans les pays d'origine, avantages du nationalisme canadien peu contraignant, peur de l'État du Québec vu comme tentaculaire et intrusif (loi 101, etc.), manque d'ouverture des milieux politiques souverainistes (recrutement, représentation, nominations), ambiguïtés et contradictions du projet souverainiste, peur des mouvements xénophobes et de l'extrême-droite organisée, etc.

Enfin, si des orientations idéologiques favorables à la souveraineté existent par comparaison avec les luttes de libération nationale ayant eu cours dans certains pays d'origine, d'autres associent encore le nationalisme québécois, quelles qu'en soient les variantes, à un nationalisme purement ethnique, sinon au fanatisme.

Conclusion

La construction de la citoyenneté québécoise participe d'un contexte sociétal particulier, où les représentations de la communauté et de la nation font problème et où les alignements politiques et idéologiques s'articulent autour de forces sociales hégémoniques défendant le maintien du fédéralisme ou admettant tout au plus son renouvellement.

La réévaluation des politiques liées à la question de la diversité culturelle pourrait aider à abattre les frontières symboliques qui continuent de définir des catégories aujourd'hui obsolètes. En ce sens, la reconnaissance de la diversité du peuple québécois, du mélange des horizons culturels, doit accompagner l'élaboration d'un projet inclusif, axé sur les relations entre citoyens. Cette tendance marque l'évolution actuelle de la politique québécoise (désignation par décret d'un ministre délégué aux Relations avec les citoyens le 29 janvier 1996 qui tient compte des demandes sociales pour la modification du ministère actuel des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles).

Par ailleurs, la reconnaissance de la citoyenneté transnationale, c'est-à-dire des liens de solidarité qu'entretiennent les diasporas avec leur pays d'origine, et la conscience politique à entretenir face à cette solidarité internationale, devraient continuer à prendre appui sur la longue tradition démocratique dont témoignent l'histoire du Québec et ses pratiques actives dans ce domaine. Cette ouverture sur la mondialisation devrait faire partie d'une éducation civique qui contribue à faire prendre conscience de la construction inégalitaire des peuples et des groupes ethniques dans la perspective du système-monde.

Bibliographie

ABOU, S.: *Cultures et droits de l'homme*, Paris, Hachette, 1992.

ANTHIAS F., YUVAL-DAVIS N.: *Racialized Boundaries*, London and New York, Routledge, 1993.

BISSOONDATH, N.: *Selling Illusions. The Cult of Multiculturalism*, Toronto, Penguin Books, 1994.

BRASS, P.R.: *Ethnicity and Nationalism*, London, Sage Publications, 1991.

BRETON, R.: *The Governance of Ethnic Communities*, New York, Greenwood Press, 1991.

CRÊTE, J., ZYLBERBERG J.: «Une problématique floue: l'autoreprésentation du citoyen au Québec», in COLAS D., EMERI C., ZYLBERGERG J. (éds), *Citoyenneté et nationalité. Perspectives en France et au Québec*, Paris, Presses Universitaires de France, 1991.

DE RUDDER V.: «Quelques problèmes épistémologiques liés aux définitions des populations immigrantes et de leur descendance», Paris, Unité de recherches migrations et sociétés, texte ronéotypé, mars 1996.

FONTAINE, L., SHIOSE Y.: «Ni Citoyens, ni Autres: la catégorie politique "Communautés culturelles"», in COLAS D., EMERI, C., ZYLBERBERG J., *Citoyenneté et nationalité. Perspectives en France et au Québec*, Paris, Presses Universitaires de France, 1991.

GODIN, G.: *Notes pour l'allocution de monsieur Gérald Godin, ministre des Communautés culturelles et de l'Immigration*, Winnipeg, Conférence fédérale-provinciale sur le multiculturalisme, 1985.

GOLDBERG, D.T.: *Multiculturalism. A Critical Reader*, Cambridge, Blakwell, 1994.

GOUVERNEMENT DU CANADA, *L'autonomie culturelle dans la constitution et dans la pratique: le modèle canadien*, Politiques ministérielles et Recherche, Multiculturalisme et citoyenneté, Canada, 1992.

GOUVERNEMENT DU CANADA, *La loi sur le multiculturalisme. Guide à l'intention des Canadiens*, Ottawa, Service des approvisionnements, 1990.

GOUVERNEMENT DU QUÉBEC, *Autant de façons d'être québécois. Plan d'action à l'intention des communautés culturelles*, Québec, 1981.

GOUVERNEMENT DU QUÉBEC, Commission d'étude des questions afférentes à l'accession du Québec à la souveraineté, *L'avenir politique et constitutionnel du Québec*, Assemblée nationale, 1990.

GOUVERNEMENT DU QUÉBEC, *Au Québec pour bâtir ensemble. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*, ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration du Québec, 1990.

GOUVERNEMENT DU QUÉBEC, *La gestion des conflits de normes par les organisations dans le contexte pluraliste de la société québécoise*. Avis à la ministre. Conseil des communautés culturelles et de l'immigration du Québec, Juillet 1993.

HEISLER, M.: «Migration, International Relations and the New Europe: Theorietical Perspectives from Institutional Political Sociology», *International Migration Review*, vol. 26, n° 2, 1992.

GIROUX H., McLAREN P.: *Between Borders. Pedagogy and the Politics of Cultural Studies*, New York, Routledge, 1993.

JENKINS, R., SOLOMOS, J. (eds): *Racism and Equal Opportunity Policies in the 1980s*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

KYMLICKA, W.: *Théories récentes sur la citoyenneté*. Rapport présenté pour Politiques ministérielles et recherche, Multiculturalisme et Citoyenneté, Canada, Ottawa, 1992.

KYMLICKA, W., NORMAN, W.: «Return of Citizen: a Survey of Recent Works on Citizenship theory», *Ethics*, vol. 104, n° 2, 1994, pp. 352-381.

KYMLICKA, W.: *Multicultural Citizenship*, Londres, Oxford, 1995.

LABELLE, M., LEVY, J., *Ethnicité et enjeux sociaux. Le Québec vu par les leaders de groupes ethnoculturels*, Montréal, Liber, 1995.

LABELLE, M., ROCHER, F., ROCHER, G.: «Pluriethnicité, immigration et citoyenneté: de la souveraineté pour lever les obstacles et les ambiguïtés», *Cahiers de recherche sociologique*, 1995, n° 25.

LABELLE, M., THERRIEN, M., LEVY, J.: «Le discours des leaders d'associations ethniques de la région de Montréal», *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 10, n° 2, 1994, pp. 119-147.

LABELLE, M.: «Nation et ethnicité. Perspectives théoriques à propos du Québec», in Actes du Colloque de l'ACSALF, *Entre tradition et universalisme*, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture, 1994.

LAPEYRONNIE, D.: *L'individu et les minorités. La France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*, Paris, PUF, 1993.

LEYDET, D.: «Intégration et pluralisme. Le concept de culture politique», *Cahiers de la Chaire Concordia-UQAM en études ethniques*, mars 1995, n° 7.

LUSSIER, M.: *Les convergences culturelles. Le rôle de l'État dans l'aménagement public de la diversité*, Ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, Direction des politiques et programmes, 15 mai 1995.

MARTINIELLO, M.: *Leadership et pouvoir dans les communautés d'origine immigrée*, Paris, CIEMI, L'Harmattan, 1993.

MOUFFE, C.: *Le politique et ses enjeux: pour une démocratie plurielle*, Paris, La Découverte, 1994.

OMI, N., WINANT, H.: «Racial Theory in the Post-War United States: A Review and Critique», *Sage Relations Abstracts*, vol. 12, n° 2, 1987.

PLOURDE, M.: *La politique linguistique au Québec: 1977-1987*, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture, 1988.

PAREKH, B.: «Cultural Diversity and Liberal Democracy», in BEETHAM, D.: *Defining and Measuring Democracy*, London, Sage Publications, 1996.

POUTIGNAT, P., STREIFF, J.: *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995.

SCHNAPPER, D.: *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, Gallimard, 1991.

STASIULIS, D.: «Symbolic Representation and the Number Games: Tory Policies on "Race" and "Visible Minorities"», in ABELE, F. (ed.): *The Politics of Fragmentation: How Ottawa Spends 1991-1992*, Ottawa, Carleton University Press, 1991.

TAYLOR, C.: *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Aubier, 1992.

UNGERLEIDER, C.S.: «Immigration, Multiculturalism and Citizenship: The Development of the Canadian Social Justice Infrastructure», *Canadian Ethnic Studies*, vol. 24, n° 3, 1992.

YOUNG, C.: *Ethnic Diversity and Public Policy: an Overview*, United Nations Research Institute for Social Development, 1994.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 29-44.

Immigration et diversité linguistique : expérience québécoise et perceptions

André DUGAS

Université du Québec à Montréal

L'étude que nous présentons ici fait partie d'une recherche plus vaste sur le phénomène de l'analphabétisme grandissant dans les pays industrialisés. Elle réfère davantage au contexte nord-américain, plus précisément au Canada et au Québec, mais ses conclusions s'appliquent dans une large mesure à l'ensemble de ces pays.

L'économie canadienne a considérablement évolué depuis une quinzaine d'années. La dette extérieure, qui a constamment augmenté pour atteindre aujourd'hui des sommets vertigineux, et la récession des années 90 ont permis une prise de conscience plus aiguë des facteurs défavorables que ces conditions entraînent non seulement du point de vue économique mais également du point de vue social. Le Québec connaît à lui seul des taux inégalés de chômeurs et d'assistés sociaux: un million et demi de Québécois, sur sept millions, dépendent de l'assurance-chômage et de l'aide sociale, ce qui représente des coûts importants. Ses citoyens, en dépit de ce sombre tableau, exercent des pressions et souhaitent majoritairement que les politiques sociales des gouvernements canadien – de qui relève l'assurance-chômage – et québécois – pour l'assistance sociale – favorisent le plein emploi et le maintien pour tous des services publics de santé, d'éducation et de sécurité sociale, mais à un coût moindre.

Les études pour expliquer le ralentissement de l'économie canadienne ne manquent pas. Les économistes disent que la hausse du dollar américain

entraîne automatiquement le chômage ou que la fluctuation des taux d'intérêt à la hausse refrène la consommation, provoquant la récession des entreprises. Les socio-économistes insistent de leur côté sur le fait que la rigidité des mécanismes de régulation et de protection de l'emploi et celle des modes de production constituent des entraves à l'extension de l'emploi de même que la généralisation des nouvelles technologies faisant appel à l'informatique. Les politiciens promettent d'une façon fallacieuse de l'emploi pour tous sans tenir compte du fait qu'un fort pourcentage de leurs commettants sont handicapés à vie au point de vue de leur formation technique et professionnelle. Peu d'études font cependant cas du fait que l'accroissement du nombre des exclus du marché du travail est en relation étroite avec un nombre de plus en plus élevé de solliciteurs d'emploi ou d'adultes aptes au travail dont la formation scolaire est si faible qu'un grand nombre d'entre eux se retrouve au niveau d'analphabètes tout à fait incapables de participer au processus économique. Le récent rapport de l'OCDE (1995) est l'une de ces dernières études:

> «Ces dernières années, tous en sont venus à considérer la littératie des adultes comme un élément essentiel du rendement économique des pays industrialisés. La littératie ne se définit plus uniquement en fonction d'un seuil établi à l'égard de la capacité à lire que possèdent presque toutes les personnes qui ont grandi dans les pays développés. Elle est plutôt perçue maintenant comme la façon dont les adultes utilisent l'information écrite pour fonctioner dans la société. Les adultes ont besoin aujourd'hui d'un niveau de capacités plus élevé pour bien fonctionner: la société est devenue plus complexe et les emplois peu spécialisés sont en voie de disparition. De ce fait, les niveaux de capacités inadéquats dans un vaste segment de la population pourraient menacer la solidité de l'économie et la cohésion sociale au sein des pays.» (p. 15)

Des analyses étendues de l'analphabétisme au Canada et dans des domaines aussi diversifiés que la mesure de l'analphabétisme, les besoins et les attentes en formation, les stratégies d'alphabétisation[1] existent, mais nous ne retenons dans cet exposé que le volet alphabétisation en relation avec l'emploi. Nous verrons plus loin si l'immigration influe sur cette relation[2].

Quand on examine l'emploi par rapport à la scolarisation, certaines des données sont stupéfiantes. Malgré la situation chancelante de l'économie canadienne que nous venons d'évoquer, il s'est créé entre 1990 et 1994 quelque 957 000 emplois réservés aux seuls détenteurs d'un diplôme post-secondaire, dont 391 000 entre décembre 1993 et janvier 1994, un moment fort de la reprise économique; durant la même période, quelque 830 000 emplois exigeant une formation moindre disparaissaient[3]. Les calculs font voir

---

[1] Cf. A. DUGAS, 1992. *Stratégies d'alphabétisation du Québec et d'ailleurs.*

[2] Je remercie mon assistante de recherche, Mariza Martineau, pour son aide dans la recherche et le dépouillement de la documentation.

[3] Sauf indications contraires, toutes nos statistiques sont tirées des travaux de *Statistique Canada*, division de la démographie, du Bureau de la statistique du Québec, direction des statistiques socio-démographiques, du Ministère des Communautés culturelles et de l'immigration.

en corollaire que le pourcentage des emplois que peuvent occuper les personnes qui n'ont pas terminé leur secondaire, est passé en une période de temps très courte, de 27% à 21%. Les diplômés du secondaire et de niveaux supérieurs, et eux seuls, ont donc accès à 80% du marché de l'emploi. La population canadienne au travail cumulait alors quelque 13,3 millions de personnes. En 1994, les emplois qu'occupaient les personnes qui détenaient au moins un diplôme du secondaire s'élevaient à 48% alors qu'ils ne représentaient que 41% en 1990.

Analphabétisme au Canada

De récentes évaluations de l'analphabétisme au Canada ont entraîné la révision des seuils de l'analphabétisme fonctionnel.

Une importante enquête était conduite en 1987 par un groupe de chercheurs[1]. Une enquête de ce genre n'est pas une première puisque STATISTIQUE CANADA tire des données issues du recensement décennal – devenu quinquennal – une certaine mesure du taux de l'analphabétisme au Canada. Si STATISTIQUE CANADA vise la totalité de la population et non un échantillon, ses statistiques reposent d'une part sur le seul décompte de ceux qui ont complété une 9e année de scolarité et fait appel d'autre part à l'intégrité des répondants dont les déclarations ne sont pas vérifiées. Cette enquête indépendante devait notamment servir à corroborer ou infirmer les analyses de STATISTIQUE CANADA. C'est ainsi que l'étude privée révèle parfois des écarts importants; le taux de personnes faussement classées comme instruites s'élève à 13% et celui des personnes faussement classées comme illettrées à 9%.

Le GROUPE INNOVA (1987) établit une distinction entre les analphabètes de base, des adultes pouvant à peine lire et écrire dans l'une des deux langues officielles, français ou anglais, et les analphabètes fonctionnels, ceux dont les aptitudes pour lire, écrire et compter ne leur permettent pas de se tirer d'affaire dans la vie courante. Cette dernière définition rejoint en partie celle que propose l'UNESCO[2]. Les tests permettent encore de distinguer les personnes légèrement instruites de celles qui le sont davantage. Les conclusions de cette étude sont dramatiques. L'échantillon de 2400 adultes de plus de 16 ans a permis de déterminer que «environ 4 502 000 Canadiens [sur un peu moins de 19 millions] sont si désemparés devant l'information écrite et imprimée

[1] La recherche et l'exécution de l'enquête a été confiée au GROUPE INNOVA (1987).

[2] En 1978, l'UNESCO définit un analphabète de la façon suivante: «Est fonctionnellement analphabète une personne incapable d'exercer toutes les activités pour lesquelles l'alphabétisation est nécessaire dans l'intérêt du bon fonctionnement de son groupe et de sa communauté et aussi pour lui permettre de continuer à lire, écrire et calculer en vue de son propre développement et de celui de la communauté.» (HAUTECŒUR et DUGAS, réd., 1987, p. 8.).

qu'il leur est difficile de se tirer d'affaire normalement. Même en se montrant indulgents, les chercheurs ont trouvé que 8% d'entre eux sont des analphabètes de base et 16% des analphabètes fonctionnels – pour un total de 24% d'analphabètes. Une proportion supplémentaire de 9% est constituée de personnes qui ne sont que moyennement alphabétisées.» (GROUPE INNOVA, 1987, texte de présentation). Plus du trois quarts des analphabètes n'ont pas fait d'études secondaires; cette mesure, équivalant à onze années de scolarisation, remet en question le seuil minimal d'une neuvième année scolaire établi par STATISTIQUE CANADA.

Une enquête semblable a été conduite aux États-Unis en 1993 (KIRSCH et al.). Les capacités relatives à la lecture, à l'écriture et au calcul de 13.600 individus âgés de 16 ans et plus ont été testées à cinq niveaux. «Voici quelques-uns des résultats majeurs: environ 20% ont fait preuve de compétences au niveau le plus faible (niveau 1) ou plus bas encore, avec une performance très variable; à peine plus de 25% ont répondu aux exigences du niveau 2, tout en présentant encore des difficultés au niveau supérieur de la lecture et de la solution de problèmes faisant appel à l'intégration et à la synthèse d'informations; près d'un tiers ont atteint le niveau 3, sachant intégrer des informations puisées dans des documents longs et denses; environ 20% ont atteint les deux niveaux les plus élevés, répondant à des documents longs et complexes.» (UNESCO, 1994: 8)

Dans les deux études, on a tenu compte de la présence des immigrants. Au Canada, seuls 15% des participants étaient nés à l'étranger. On constate cependant que dans les deux langues officielles[1], la probabilité d'analphabétisme est plus importante, à 33%, chez les immigrés que chez les Canadiens de naissance, chez qui elle n'est que de 22%. Un peu moins du tiers (31%) des analphabètes du Québec sont des immigrants ou leurs descendants nés au Canada (GROUPE INNOVA, p. 94). Par rapport à la situation canadienne, on signale que le quart des Américains du niveau de performance le plus bas étaient des immigrants qui venaient juste de commencer à apprendre à parler l'anglais. (UNESCO, 1994: 8)[2]

---

[1] «Dans l'ensemble, la capacité des francophones a été évaluée à 88% de celle des anglophones...; cependant, les jeunes francophones ont un degré d'instruction qui frôle celui des anglophones.» (GROUPE INNOVA, pp. 28-29).

[2] La relation entre l'analphabétisme et l'incapacité de parler la langue officielle du pays d'immigration peut porter à faux. Il s'agit plutôt d'une contrainte qui fait assimiler la situation des locuteurs d'autres langues à celle des analphabètes. «Dans la majorité des cas [d'immigration italienne], il s'agit d'immigrants parrainés. Il faut ici dire que la majorité de l'immigration en provenance des pays méditerranéens s'est faite au cours des vingt dernières années par le biais du programme canadien de parrainage, où une personne installée au Canada se porte garante, preuve à l'appui, des moyens de subsistance de celles qu'elle prend en charge. Les immigrants ainsi parrainés sont exemptés du test de compétence linguistique dans l'une ou l'autre des langues officielles du pays; ils prennent alors place dans un réseau qui ne les met en contact qu'avec des

La population du Québec susceptible d'être encore au travail et comptant des analphabètes complets ou fonctionnels, selon les mesures dont on vient de parler, est révélée dans le tableau n° 1[1].

Tableau n° 1

Proportion (en %) de la population de 15 ans et plus sans diplôme du secondaire de quelques communautés culturelles et des communautés d'accueil, selon la scolarité atteinte. Québec, 1986.

Communauté	8 ans ou moins de scolarité	9 à 13 ans, sans diplôme	Total
Française	24,2	19,8	44,0
Anglaise	14,1	22,8	36,9
Italienne	47,4	11,8	59,2
Juive	15,2	18,6	33,8
Grecque	43,5	16,8	60,3
Haïtienne	22,8	19,8	42,6
Espagnole	18,5	18,0	36,5
Portugaise	52,1	16,0	68,1
Allemande	12,4	13,5	25,9
Chinoise	30,9	20,0	50,9
Polonaise	27,2	12,5	39,7
Arabe	15,0	11,2	26,2
Ensemble du Québec	23,9	19,8	43,7

Source: Recensement du Canada, 1986.

En 1986, on trouve 43,7% d'analphabètes si l'on entend par là tous ceux qui sont âgés d'au moins 15 ans et qui n'ont pas terminé d'études secondaires. Ce tableau tient compte des Québécois francophones ou anglophones puis des principales communautés identifiées comme telles. Au sommet de la pyramide, parmi les plus scolarisés, se trouvent les populations d'origine allemande ou de pays arabes. Les groupes comptant entre 30 et 40%

---

compatriotes par le biais d'entreprises créées par des Italiens. C'est ce qu'on appelle l'immigration dépendante.» (McNicoll 1993, p. 232-233) Cette mesure vaut également pour tout individu qui se prévaut du droit de réunification de famille ou qui revendique et obtient le statut de réfugié.

[1] Cf. MEQ 1986.

d'analphabètes sont de langue anglaise, d'origine juive, espagnole ou polonaise. Les groupes se situant entre 40 et 50% sont des Québécois de langue française et des Haïtiens. Trois groupes comptent dans leur communauté respective plus de 50% d'analphabètes; ils sont d'origine italienne, grecque, chinoise et portugaise.

Les raisons profondes de l'analphabétisme des populations migrantes sont variées mais sont la plupart du temps liées à la condition de paysannerie. Ce fut le cas des Italiens, le groupe d'immigrants encore de loin le plus important au Québec. C'est ce que souligne Nicole MALPAS, en reprenant l'évaluation faite par SERENI (1947: 359): «... la véritable force motrice de l'émigration prend sa source dans les formes particulières que prend le développement capitaliste dans l'agriculture et dans l'économie italienne en général... Seuls ces conditions et ces rapports peuvent expliquer le processus de formation de la surpopulation artificielle dans l'agriculture qui trouve son expression et sa solution dans l'émigration. Seuls ces conditions et ces rapports peuvent expliquer le fait que des régions entières comme la Basilicata – qui en d'autres temps pouvait subvenir aux besoins de sa population – ne parviennent plus à nourrir une population qui a nettement diminué.»[1]

Au Canada, le facteur de l'âge est déterminant dans l'examen du taux d'analphabétisme. C'est ainsi que 45% des personnes âgées d'au moins 65 ans sont analphabètes, dont 53% chez les hommes et 39% chez les femmes (GROUPE INNOVA, p. 74). Ce sont ces personnes qui sont davantage sujettes au chômage permanent, sans grand espoir de réinsertion dans le marché du travail.

Immigration et scolarisation

Qu'en est-il de l'évolution de la scolarisation? La dernière étude disponible en relation avec les effets de la scolarisation obligatoire au Québec depuis 1960 nous fournit des données pour 1986, selon des groupes d'âge à la fois des communautés d'accueil – française et anglaise – et des communautés culturelles les plus populeuses.

Pour le groupe d'âge 15-24 ans, ceux qui ont complété une 9e année d'études forment un peu moins de 100% de la population totale, exception faite des communautés haïtienne et espagnole qui sont sous la barre des 90%. Pour le groupe d'âge 25-34 ans, les données ne diffèrent guère, les jeunes gens d'origine grecque de ce groupe étant anormalement moins scolarisés. Des

[1] Les trois quarts des immigrés italiens établis au Québec viennent du Mezzogiorno, c'est-à-dire les régions du sud de l'Italie (le Molise, la Campanie, la Sicile, la Calabre, les Pouilles, les Abruzzes), le cinquième du centre du pays, et une faible minorité des régions septentrionales, et principalement du Frioul.

différences significatives apparaissent au sein du groupe d'âge des 35 ans et plus, les communautés les plus scolarisées, juive et anglaise, frôlant les 80%. Les communautés espagnole et haïtienne, dont bon nombre de ce groupe d'âge sont des réfugiés hautement scolarisés, dépassent les 70%. La communauté d'accueil francophone montre déjà les signes d'abandon scolaire prématuré pour n'atteindre que les 60%. Les communautés grecque et italienne, constituées d'émigrés non réfugiés, demeurent loin derrière la population de ce groupe.

Tableau n° 2

Proportion (en %) de la population de 15 ans et plus de quelques communautés culturelles et des communautés d'accueil ayant atteint certaines étapes du cheminement scolaire selon l'âge, Québec, 1986.

Communauté	Age	9e année	Diplôme du secondaire	Université
Française	15-24 ans	94,2	62,6	11,1
	25-34 ans	94,0	71,3	19,2
	35 ans et plus	60,9	46,7	13,0
Anglaise	15-24 ans	95,7	64,7	20,8
	25-34 ans	96,2	79,1	38,6
	35 ans et plus	78,5	56,8	26,4
Italienne	15-24 ans	97,2	72,0	19,0
	25-34 ans	90,2	78,4	31,8
	35 ans et plus	29,5	21,6	5,8
Juive	15-24 ans	97,9	72,9	36,9
	25-34 ans	98,0	90,0	67,8
	35 ans et plus	79,0	59,5	33,8
Grecque	15-24 ans	95,1	65,7	17,9
	25-34 ans	74,7	56,5	28,4
	35 ans et plus	37,3	25,7	8,1
Haïtienne	15-24 ans	87,3	51,8	11,6
	25-34 ans	84,5	64,0	20,6
	35 ans et plus	70,1	56,1	24,4
Espagnole	15-24 ans	89,9	60,3	15,5
	25- 34 ans	88,1	72,9	34,6
	35 ans et plus	74,9	60,3	29,5

Source: Recensement 1986, compilation spéciale, MCCI

Les statistiques concernant les détenteurs d'un diplôme secondaire présentent un contraste frappant. Pour le groupe d'âge des 15-24 ans, les communautés juive et italienne sont en tête, à plus de 70%, tandis que les communautés grecque, anglaise, française et espagnole se situent entre 60 et 65%, la communauté haïtienne n'atteignant que 51%. Pour le groupe d'âge des

25-34 ans, la communauté juive domine avec 90% de diplômés et les communautés anglaise, italienne, espagnole et française se situent entre 70 et 80%. Les communautés haïtienne et grecque totalisent respectivement 64 et 56% de diplômés parmi leurs membres. C'est chez les 35 ans et plus qu'on constate le décalage le plus important par rapport notamment au facteur de la scolarisation obligatoire qui ne pouvait s'appliquer à eux. Pour toutes les communautés confondues, on constate qu'un individu sur deux détient un diplôme du secondaire, ce rapport n'étant que de 1 sur 4 chez les Grecs et les Italiens. La population non diplômée est la plus susceptible d'être comptée parmi les analphabètes et, par conséquent, d'être la moins adaptée au marché de l'emploi actuel.

Au niveau universitaire, il faut entendre par là tous ceux qui se sont inscrits dans un programme sans avoir nécessairement complété leurs études ou après n'avoir terminé qu'un certificat d'une durée d'un an, la scolarisation de tous les groupes a augmenté de façon significative, le rapport entre le groupe des 15-24 ans et celui des 25-34 ans allant du simple au double. Mis à part la communauté juive qui présente le plus grand nombre d'inscrits universitaires dans les trois groupes d'âge, les communautés espagnole, anglaise, haïtienne présentent des données variant de 20 à 30%, celles de la communauté d'accueil francophone n'étant que 13%. Pour le groupe d'âge 35 ans et plus, les populations d'immigration moins récente, grecque et italienne, comptent moins d'un individu sur cent ayant déjà fréquenté l'université.

Dans le tableau n° 3, les données nous fournissent un portrait d'ensemble des trois groupes d'âge et une comparaison entre 1981 et 1986 qui révèle une constante amélioration de la scolarisation des principales communautés, d'accueil ou immigrées.

Malgré l'optimisme que permettent ces données, l'équation actuelle entre l'emploi et la scolarisation, ce dont il a été question au début de cet exposé, refrène l'élan. En 1986, le nombre d'individus âgés de 15 ans et plus des trois communautés les plus nombreuses équivalait à ce qui suit:

française	4 125 745
anglaise	463 585
italienne	107 860[1]

[1] En se reportant aux statistiques de 1986, ceux qui ont déclaré être nés en Italie étaient 84 300. En 1991, ceux qui déclarent être nés en Italie sont 78 690, soit 22,4% des immigrants italiens au Canada. Entre 1986 et 1991, il n'y a eu que 895 Italiens qui ont émigré au Québec. (Cf. MAICC 1993 et STATISTIQUE CANADA 1986). La différence est imputable au nombre de décédés et d'émigrants.

Tableau n° 3

Proportion (en %) de la population de 15 ans et plus de quelques communautés culturelles et des communautés d'accueil ayant atteint certaines étapes du cheminement scolaire. Québec, 1981 à 1986.

Communauté	9ème année		Diplôme du secondaire		Université	
	1981	1986	1981	1986	1981	1986
Française	73,2	75,8	53,5	56,0	11,6	14,2
Anglaise	83,4	85,9	60,3	63,1	24,4	27,7
Italienne	49,4	52,6	36,5	40,8	9,7	12,7
Juive	82,8	84,8	63,8	66,2	36,4	39,4
Grecque	51,7	56,5	34,3	39,7	10,8	13,4
Haïtienne	nd	77,2	nd	57,4	nd	20,9
Espagnole	80,5	81,5	61,9	63,5	25,7	27,8
Portugaise	44,8	47,9	28,8	31,9	6,0	7,0
Allemande	85,3	87,6	71,2	74,1	23,1	27,4
Chinoise	68,7	69,1	48,1	49,1	23,1	23,2
Polonaise	67,7	72,8	54,9	60,3	26,7	30,6
Arabe	83,0	85,0	70,5	73,8	39,2	43,3
Ensemble du Québec	73,5	76,1	53,8	56,3	13,5	15,9

Source: Recensement du Canada, 1981 et 1986.
nd: données non disponibles

On constate que 50% des francophones, 40% des anglophones et 60% des individus d'origine italienne ne détiennent pas de diplôme du secondaire. La faible scolarisation des membres des communautés d'accueil est certes remarquable par son ampleur et par le nombre d'individus qu'elle touche, mais «l'analphabétisme des immigrants n'est pas marginal, surtout il n'est pas normal et il faut le comprendre dans la logique des rapports de classes au Québec. Les immigrants qui n'auraient pas en arrivant un héritage cultivé et un statut de professionnel ou l'équivalent, vont grossir les rangs des sous-prolétaires analphabètes...» (LABELLE & al., p. 8).

La situation au début de la présente décennie était la suivante:

> «Lors du recensement de 1991, la population immigrée se chiffrait à 520 535 personnes dans la région métropolitaine de recensement de Montréal, soit 16,8% de la population totale. Cette part a progressé d'un point par rapport au recensement de 1986 alors qu'elle se situait à 15,9%. Parmi l'ensemble de la population immigrée du Québec, 88% réside dans la région métropolitaine de Montréal. Cette concentration s'accentue à chaque recensement depuis 1961.» (MAICC, 1994, statistiques et indicateurs n° 6)

La durée d'établissement au Québec varie considérablement selon le pays de provenance. Les données du tableau n° 4 sont révélatrices à cet égard.

Tableau n° 4

Population immigrée selon les 15 principaux pays de naissance, par période d'immigration, et partage entre le Québec et le Canada, 1991.

Rang	Pays	Avant 1971		1971-75		1976-80		1981-85		1986-91		Total (100 %)	Canada	% au Québec
		Nombre	%	Nombre	%	Nombre	%	Nombre	%	Nombre	%		Nombre	
1	Italie	69 135	87,9	4 770	6,1	2 715	3,5	1 180	1,5	895	1,1	78 695	351 620	22,4
2	France	20 325	53,1	4 765	11,5	4 415	11,5	3 200	8,4	5 555	14,5	38 260	55 165	69,4
3	Haïti	2 550	6,9	8 770	23,6	9 140	24,6	8 085	21,7	8 675	23,3	37 220	39 880	93,3
4	États-Unis	12 815	46,1	4 770	17,2	3 760	13,5	2 625	9,5	3 800	13,7	27 770	249 080	11,1
5	Liban	1 790	6,9	1 570	6,1	3 825	14,7	2 380	9,2	16 370	63,1	25 935	54 600	47,5
6	Grèce	18 305	71,2	3 765	14,6	1 700	6,6	915	3,6	1 005	3,9	25 690	83 675	30,7
7	Royaume-Uni	18 870	73,7	2 425	9,5	1 700	6,6	1 370	5,4	1 245	4,9	25 610	717 745	3,6
8	Portugal	9 730	40,3	6 320	26,2	2 965	12,3	1 715	7,1	3 435	14,2	24 165	161 180	15,0
9	Vietnam	460	2,2	2 825	13,6	5 895	28,5	7 240	34,9	4 300	20,8	20 720	113 600	18,2
10	Pologne	895	4,7	870	4,6	4 665	24,5	4 070	21,4	8 510	44,8	19 010	184 695	10,3
11	Égypte	8 430	53,7	1 970	12,6	1 635	10,4	1 060	6,8	2 595	16,5	15 690	28 015	56,0
12	Maroc	4 150	30,8	2 435	18,1	1 590	11,8	1 730	12,8	3 565	26,5	13 470	16 790	80,2
13	Allemagne	9 750	76,7	865	6,8	610	4,8	715	5,6	770	6,1	12 710	180 525	7,0
14	Chine	2 820	27,3	950	9,2	1 255	12,1	1 730	16,7	3 575	34,6	10 330	157 410	6,6
15	Inde	2 035	21,0	2 280	23,5	1 775	18,3	1 060	10,9	2 545	26,2	9 695	173 675	5,6

Source: Recensement 1991, compilation spéciale, MCCI.

Se sont établis au Québec avant 1971 plus de 50% des immigrants nés en Italie (87,9%), en Allemagne (76,7%), au Royaume-Uni (73,7%), en Grèce (71,2%), en Égypte (53,7%), en France (53,1%). Si l'on excepte l'Égypte, tous ces pays sont situés en Europe occidentale ou méridionale. La période de 1981 à 1991 présente des données tout à fait différentes: depuis 1971, le pourcentage des immigrants nés en Haïti s'élève à 93,2%, ceux qui sont nés en Chine à 73,7%, et ceux qui sont nés en Inde à 79%. Depuis 1976, le pourcentage des immigrants nés en Pologne s'élève à 90,7%, ceux qui sont nés au Liban à 87%, et ceux qui sont nés au Vietnam à 84,2%. Les ressortissants de tous ces pays ont connu des régimes politiques retors et ont souffert de la guerre; pour ces raisons, plusieurs d'entre eux se sont présentés en revendiquant le statut de réfugié politique.

> «La loi concernant l'immigration au Canada et la réglementation québécoise distinguent trois catégories d'immigrants: la catégorie des immigrants indépendants qui comprend les gens d'affaires (entrepreneurs, travailleurs autonomes et investisseurs), les retraités, les autres indépendants et les parents aidés; la catégorie de la famille et la catégorie des ressortissants étrangers en situation de détresse.» (MAICC 1994a)

En 1991 et 1992, la catégorie des indépendants a compté pour 45% et 51% des immigrants au Québec. La proportion de réfugiés dans le mouvement d'immigration durant cette période a totalisé 30% et 23% pour ces deux années. Les immigrants acceptés en vertu du rassemblement familial ont représenté le quart du mouvement d'immigration de ces deux années. Nous avons établi une répartition des immigrants admis au Québec en 1991 et en 1992 selon la catégorie d'immigrant, en ne retenant, à partir du tableau précédent, que ceux qui pouvaient se prévaloir du statut de réfugié.

Tableau n° 5

Répartition des immigrants admis au Québec en 1991 et 1992 selon la catégorie d'immigrant, par pays de naissance.

Pays de naissance	Indépendants		Parents aidés		Famille		Réfugiés		Total
	N	%	N	%	N	%	N	%	(100%)
Haïti	458	9,8	118	2,5	3716	79,2	399	8,5	4691
Liban	5158	46,7	1204	10,9	1851	16,4	2839	25,7	11 052
Vietnam	120	4,7	748	29,9	1090	42,7	592	23,2	2550
Pologne	235	13,7	90	5,3	697	40,7	690	40,3	1712
Maroc	1236	53,4	27	1,2	1013	43,8	37	1,2	2313
Chine	3438	63,7	97	1,8	1494	27,7	311	5,8	5340
Inde	615	28,1	117	5,3	1077	49,2	379	17,3	2188

Source: L'immigration au Québec. Bulletin statistique annuel, vol. 16, 1991 et 1992, collection «Statistiques et indicateurs», n° 8.

En 1991, les pays qui ont procuré le plus de réfugiés sont le Liban, le Vietnam, et, non mentionnés dans le tableau, le Salvador, le Sri Lanka, l'Iran et le Guatemala; en 1992, en plus du Liban, il y a eu le Sri Lanka, le Salvador, l'Iran et la Somalie. Les programmes de régularisation concernant ceux qui revendiquent le statut de réfugié ont connu un développement spectaculaire durant ces deux années: c'est ainsi que quelque 20 000 résidents québécois se sont vu accorder le statut de réfugié qu'ils avaient revendiqué entre 1986 et 1988. Enfin, durant ces deux années, le Québec a accepté des réfugiés au sens de la Convention de Genève, des Européens de l'Est, des Indochinois et des Libanais.

Des jugements très sévères ont été portés sur les politiques d'immigration canadienne et québécoise et sur leur administration concernant le statut de réfugié. «Le taux canadien d'acceptation des demandes d'obtention du statut de réfugié, qui atteint 80 pour cent dans certains bureaux de la Commission de l'immigration, n'a aucune mesure avec ce qui se passe dans d'autres pays industrialisés. Dans ces pays, ce taux se situe à environ 14 pour cent.» Ces propos sont imputés à M. Gordon KING, un ancien membre de la Commission de l'immigration et du statut de réfugié (*La Presse* du 26 avril 1995). De son côté, Jacques HENRIPIN, un démographe québécois, observait récemment ce qui suit: «Ainsi les vagues récentes d'immigrants peu formés en provenance du Tiers-Monde ne constituent pas, *a priori*, un plus pour la société québécoise. On oublie que la moitié des immigrants quitteront éventuellement le Québec. Ce sont souvent les plus mal-pris qui restent. (...) Lorsque dans une communauté culturelle, on observe 50% de chômage, nous devons parler d'un échec.» (*Le Devoir* du 20 février 1995).

Le critère de la réunification de famille a compté pour beaucoup dans le cas des ressortissants haïtiens, vietnamiens, marocains et indiens. La sélection des candidats se contente de vérifier les dossiers présentés. C'est ainsi que les femmes, qui constituent presque la moitié des immigrants – 46% en 1991 et 48% en 1992 – échappent à la sélection dite des immigrants sélectionnés. Dans le cas des immigrants indépendants, c'est généralement un homme qui fait l'objet de la sélection, les femmes émigrant à titre de conjointe.

Les immigrants indépendants représentent plus de la moitié de leur cohorte dans le cas de la Chine et du Maroc, et presque la moitié dans celui du Liban. Les immigrants de cette catégorie font l'objet d'une sélection sévère quant à leur autosuffisance économique. Leur groupe n'intéresse donc pas cette étude.

Un autre facteur intervient dans la relation immigration-emploi. Il s'agit du degré de scolarisation des candidats à l'immigration.

Tableau n° 6

Répartition des travailleurs immigrants admis au Québec en 1991 et 1992 selon leur pays de naissance et le groupe d'années de scolarité.

Pays de naissance	0-6		7-13		14-16		17 +		Total
	N	%	N	%	N	%	N	%	(100%)
Haïti	534	21,7	1437	58,5	347	14,1	138	5,6	2456
Liban	465	7,2	2560	39,8	1818	28,3	1588	24,7	6431
Vietnam	198	14,5	926	67,7	169	12,4	74	5,4	1367
Pologne	5	0,4	664	57,5	265	23,0	220	19,1	1154
Maroc	87	6,7	684	52,5	302	23,2	231	17,7	1304
Chine	203	6,0	1584	47,2	833	24,8	733	21,9	3353
Inde	73	6,5	551	48,8	302	26,7	203	18,0	1129

Source: L'immigration au Québec. Bulletin statistique annuel, vol. 16, 1991 et 1992, collection «Statistiques et indicateurs», n° 8.

Dans ce tableau, pour les mêmes populations que celles du tableau précédent, on observe qu'un nombre important de travailleurs n'ont pas terminé d'études primaires, exception faite des Polonais, dont plus de 20% des Haïtiens et 14% des Vietnamiens. La moitié, ou presque, de tous les immigrants de ce tableau, exception faite des Libanais, ont moins de 13 ans de scolarité. Par rapport aux critères retenus en littératie que nous avons examinés, ces résidents québécois sont ou seront tôt ou tard des candidats au non-emploi, à l'assurance-chômage ou à l'assistance sociale institutionnelle, leur nombre s'ajoutant aux personnes qui n'ont pas accédé aux études secondaires.

Dans le tableau suivant (Tableau n° 7), pour les mêmes populations étudiées, nous observons deux données. Peu de ressortissants de ces sept pays déclarent avoir le français ou l'anglais comme langue maternelle, comme on s'y attend; la langue maternelle est le créole, l'arabe, le vietnamien, le polonais, le chinois ou l'indo-iranien. Beaucoup d'entre ces ressortissants connaissent le français ou l'anglais, comme les Libanais ou les Marocains, ce que ne démontre pas explicitement ce tableau. En revanche, nous constatons qu'une majorité de résidents québécois ne connaissent ni le français, ni l'anglais, ce qui est le cas des Vietnamiens, des Polonais et des Chinois; presque la moitié des Indiens et des Haïtiens sont dans ce cas et seulement le quart des Libanais et des Marocains.

Tableau n° 7

Répartition des immigrants admis au Québec en 1991 et 1992 selon leur pays de naissance, par langue maternelle et langue seconde (français et anglais).

Pays de naissance	1991	1992	Total	Français	Anglais		Autres	ni f., ni a.*	% de ni f., ni a.
Haïti	2526	2165	4691	150	3	*créole* 4529	9	2045	43,6
Liban	7341	3711	11052	106	25	*arabe* 10231	690	2932	26,5
Vietnam	1626	924	2550	19	-	*vietnam.* 2287	244	2060	80,8
Pologne	1014	734	1748	1	3	*polonais* 1719	33	1101	63,0
Maroc	1363	950	2313	257	5	*arabe* 1996	55	514	22,2
Chine	2744	2652	5396	276	34	*chinois*** 4872	214	2933	54,3
Inde	1076	1112	2188	5	122	*indo-iranien* 1368	693	975	44,6

*** Ni français, ni anglais**
**** Désigne l'une des langues chinoises**

Source: L'immigration au Québec. Bulletin statistique annuel, vol. 16, 1991 et 1992, collection «Statistiques et indicateurs», n° 8.

La connaissance de l'une des langues parlées au Québec et une scolarisation suffisante sont des facteurs qui garantissent une rapide insertion dans la société. L'analphabète fonctionnel qui ne connaît pas l'anglais, ni surtout le français, est dans une situation précaire. Son statut devient encore plus misérable s'il ne possédait pas d'économies avant de venir au Québec ou ne peut compter sur des ressources sur place, ce qui est le cas de bon nombre de réfugiés. Pour toutes ces personnes, il faut déployer beaucoup d'énergie et appliquer des séries de mesures pour rattraper la formation scolaire, l'apprentissage du français – les Centres d'orientation et de formation des immigrants s'y emploient mais ne suffisent pas à la tâche – et l'initiation à la société dans ses composantes diverses. La situation de ces nouveaux immigrants n'est pas comparable à celle de ceux qui sont arrivés avant la révolution industrielle et technologique qui prévaut maintenant. Les «vieux» immigrants ont pu s'intégrer dans l'économie québécoise parce que les conditions le permettaient, ce qui n'est plus le cas.

Conclusion

Nous venons d'examiner des données sur l'emploi, la scolarisation et l'immigration. D'un bout de la lorgnette, le tableau est très sombre quand on considère la faible scolarisation des populations vieillissantes, de souche ou immigrées. Les changements technologiques surviennent avant même que leur condition de travailleur actif soit révolue. On devient cependant optimiste quand on constate que chez les jeunes Québécois de tous horizons, notre population cible de référence, la scolarisation a fait des bonds spectaculaires pour les placer au-delà des seuils d'analphabétisme. Néanmoins, le taux actuel d'analphabétisme pour le Québec seulement s'élève à 35%, ce qui équivaut à un travailleur analphabète sur trois. Malheureusement, ce pourcentage va s'accroissant à cause notamment du décrochage scolaire qui est le fait des élèves du secondaire qui abandonnent leurs études avant de les avoir terminées et dont le taux, pour la seule région de Montréal, tourne autour de 40%. Quand on sait que les services d'éducation permanente, ceux des institutions comme ceux des organisations non gouvernementales, ne satisfont qu'à 1% des besoins en alphabétisation, on peut s'inquiéter. Des mesures doivent donc être reprises pour contrer cette tendance à la hausse de l'analphabétisme. C'est ainsi qu'il faut comprendre la révision en cours, au Québec, des politiques intérieures du système d'éducation et de celles qui visent à resserrer les critères d'admission à l'immigration, faute de quoi le nombre d'immigrants difficiles à intégrer augmenterait d'une façon implacable et s'ajouterait à celui de ceux qui sont déjà exclus de la société.

Bibliographie

CORBO, Claude, 1992: *Mon appartenance – Essai sur la condition québécoise.* Montréal, VLB.

DUGAS, André, 1994: «Les immigrants établis à Montréal depuis 1990: évolution de leurs perceptions» dans les Atti del 9° Convegno Internazionale di Studi Canadesi, Milano 22-25 aprile 1992, pp. 79-102.

DUGAS, André, réd.,1992: *Stratégies d'alphabétisation du Québec et d'ailleurs.* Montréal, Intelscript.

DUGAS, André, 1992: «Immigration et nationalisme québécois» dans les Actes du Colloque international de Séoul, oct. 1992. *Une autre Amérique francophone.* Centre de recherches sur la francophonie, Université nationale de Séoul, pp. 15-41.

DUGAS, André et HAUTECŒUR, Jean-Paul, 1987: *Introduction aux pratiques et politiques en alphabétisation.* Département de linguistique, Université du Québec à Montréal.

Groupe Innova, 1987: *Literacy in Canada: a research report* (préparé pour Southam News, Ottawa). Toronto.

KIRSCH; IRWIN, S.; JENKINS, Lynn; JUNGEBLUT, Ann et KOLSTAD, Andrew, 1993: *Adult Literacy in America: A First Look at the Results of the National Adult Literacy Survey*. Washington, D.C., National Center for Education Statistics.

KIRSCH; IRWIN, S., JUNGEBLUT, Ann et CAMPBELL, Anne, 1992: *Beyond the School Doors: The Literacy Needs of Job Seekers served by the U.S.* Department of Labor. Wahington, D.C., Department of Labor.

LABELLE, Micheline; LEMAY, Danielle et PAINCHAUD, Claude, 1994: «Notes sur l'histoire et les conditions de vie des travailleurs immigrés au Québec.» UQAM, Département de sociologie.

MALPAS, Nicole, 1993: «Casacalenda-Montréal; une nouvelle approche méthodologique pour l'étude d'un réseau migratoire», dans D. D. CORDELL & allii, dir., *Population, reproduction, sociétés – perspectives et enjeux de démographie sociale*. Presses de l'Université de Montréal, pp. 371-394.

MCNICOLL, Claire, 1993: *Montréal, une société multiculturelle*. Paris, Belin.

MAICC, 1995: *Profil des communautés culturelles du Québec*, Publications du Québec, Ministère des Affaires internationales, de l'immigration et des Communautés culturelles et Ville de Montréal.

MAICC, 1994a: *L'immigration au Québec – Bulletin statistique annuel*, vol. 16, 1991 et 1992. Collection «Statistiques et indicateurs» n° 8. Publications du Québec, Ministère des Affaires internationales, de l'immigration et des Communautés culturelles.

MAICC, 1994b: *Population immigrée dans la région métropolitaine de recensement de Montréal, 1991*. Collection «Statistiques et indicateurs» n° 6. Publications du Québec, Ministère des Affaires internationales, de l'immigration et des Communautés culturelles.

MAICC, 1993: *Population immigrée recensée au Québec en 1991: caractéristiques générales*. Collection «Statistiques et indicateurs» n° 3. Publications du Québec, Ministère des Affaires internationales, de l'immigration et des Communautés culturelles.

MCCI, 1991: *Profil des communautés culturelles du Québec*, tome 1. Publications du Québec, Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, pp. 1-12.

MCCI, 1990: *Le mouvement d'immigration d'hier à aujourd'hui*. Publications du Québec, Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration.

MCCI, 1984: *Les Italiens au Québec*, Série Portrait. Publications du Québec, Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration.

MEQ, 1986: *La scolarisation de la population adulte de quelques communautés culturelles du Québec en 1986*. Recherche et développement, études et analyses. Publications du Québec, Ministère de l'éducation, pp. 6-27.

MONTIGNY, Gilles; KELLY, Karen et JONES, Stan, 1991: *L'alphabétisation des adultes au Canada: résultats d'une étude nationale*. Ottawa, Statistique Canada.

OCDE, 1995: *Littératie, économie et société*. Paris, OCDE et Ottawa, Ministère de l'Industrie.

OCDE, 1992: *L'illettrisme des adultes et les résultats économiques*. Paris, OCDE.

RAMIREZ, Bruno, 1984: *Les premiers Italiens de Montréal: l'origine de la petite Italie du Québec*. Montréal, Boréal Express.

SERENI, 1947: *Il capitalismo nelle campagne, 1860-1900*. Torino, Giulio Einaudi editore.

Statistiques Canada, 1986: *Recensement du Canada*, compilation spéciale du MCCI (Québec).

UNESCO, 1994: *Éducation des adultes – notes d'information*, n° 3-4. Hambourg, Institut de l'UNESCO pour l'éducation.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 45-59.

Identité nationale et pluralisme culturel dans la littérature québécoise

Yannick RESCH

Institut d'Études Politiques, Aix-en-Provence

La littérature du Québec offre un laboratoire d'analyse particulièrement riche pour qui veut suivre l'évolution de la langue française au Canada et son aménagement comme expression d'une culture plurielle. Elle témoigne, en effet, par ses liens étroits avec la société, d'une extrême sensibilité à la question identitaire et à la question de la langue. Ces questions, qui traversent le pays depuis plus de deux siècles, se posent aujourd'hui différemment car les enjeux d'existence pour la société québécoise ont changé. Les années soixante, années de la Révolution tranquille, et les conséquences qui en ont résulté (déclin démographique, montée de l'immigration) ont contribué à montrer l'urgence de penser autrement la problématique identitaire.

Cette «société distincte» qui s'est longtemps appuyée sur une conception purement ethnique de la nation, celle du Québécois «pure laine», doit aujourd'hui, en raison de l'intensification et de la diversification du phénomène migratoire[1], faire face à un nouveau défi: celui d'intégrer à une culture de langue française la diversité ethnique de sa population. Cette intégration, qui se veut une troisième voie entre le modèle américain de

[1] En 1956, plus de 90% des immigrants étaient d'origine européenne, en 1985, la moitié venait d'Asie. Cette progression des immigrants d'origine asiatique se poursuit: en 1990, 54% des immigrants admis au Québec déclarent un pays d'Asie comme dernière résidence alors qu'ils ne sont que 18% à venir d'Amérique, 17% originaires d'Europe et 11% en provenance d'Afrique. Cette diversification des origines a modifié la répartition de la population du Québec en réduisant proportionnellement la part des Britanniques au profit des allogènes.

l'assimilation et le multiculturalisme canadien visant à une juxtaposition égalitaire des cultures, n'est pas sans poser un certain nombre de problèmes. Le 30 octobre 1995, pour la seconde fois en quinze ans, les Québécois se sont prononcés, lors d'un référendum, contre l'accession de leur province au rang d'un État souverain en Amérique du Nord. Mais la marge étroite des résultats, une courte victoire du non (50,6% des suffrages), montre que rien n'est réglé et souligne la difficulté de donner un cadre juridique à la dimension spécifique de la société québécoise.

Ces données permettent de comprendre à quel point la question identitaire et celle de la langue sont liées. La problématique qui en résulte a profondément marqué le discours littéraire québécois[1] qui, après avoir questionné la spécificité d'une langue québécoise et littéraire, se trouve aujourd'hui traversé par des écritures plurielles, celles d'écrivains venus d'ailleurs qui ont choisi le français comme langue d'écriture.

Mon propos sera donc de dégager les directions où la littérature traduit le passage d'un nationalisme québécois assez défensif à une nouvelle formulation identitaire et de voir comment cette poétique de l'identité travaille la langue française.

Je prendrai comme point de départ le discours littéraire au moment de la Révolution tranquille, moment où il entretient un rapport étroit avec la question nationale. Une «québécité» cherche à s'y affirmer qui évoluera progressivement dans le rapport à l'étranger.

Dans un deuxième temps je prendrai quelques exemples parmi les œuvres d'écrivains dont le français n'est pas la langue originelle et qui contribuent aujourd'hui à enrichir cette langue au sein de la littérature québécoise.

Discours littéraire et discours national

L'arrivée du gouvernement libéral de Jean Lesage, en 1960, entraîne une série de mutations pour la province qui se réconcilie avec un développement économique et social redouté dans le passé et qui transforme en profondeur la société canadienne française.

Avant la révolution tranquille, l'image que la plupart des nationalistes canadiens français se faisaient de leur société dominée par l'autorité religieuse était celle d'une société essentiellement rurale, catholique, française. La vocation agricole subordonnée à la religion atteindra son développement maximal dans la deuxième moitié du XIXe siècle. La littérature naissante

[1] Voir Yannick GASQUY-RESCH, *Littérature du Québec*, coll. «Histoire littéraire de la francophonie», Universités francophones, EDICEF-AUPELF, 1994.

(la première œuvre de fiction paraît en 1837) soutient l'idéologie agriculturiste et doit répondre aux vœux de l'abbé Henri-Raymond CASGRAIN, grand animateur des lettres et fondateur de revues telles que *Les Soirées canadiennes* et *le Foyer canadien.* Elle sera «essentiellement croyante et religieuse». Dans ce contexte se développe une réflexion sur la spécificité de la littérature qui passe par le choix de la langue d'écriture. Le poète Octave CRÉMAZIE, écrivant à l'abbé Casgrain, le 29 janvier 1867, se fait l'écho des querelles qui opposent ceux qui veulent écrire dans le français de France à ceux qui proclament la nécessité d'un usage littéraire de la langue parlée au Canada français:

> «Ce qui manque au Québec, c'est d'avoir une langue à lui. Si nous parlions iroquois ou huron, notre littérature vivrait. Malheureusement nous parlons et écrivons d'une assez piteuse façon, il est vrai, la langue de Bossuet et de Racine. Nous avons beau dire et beau faire, nous ne serons toujours au point de vue littéraire qu'une simple colonie, et quand bien même le Canada deviendrait un pays indépendant et ferait briller son drapeau au soleil des nations, nous n'en demeurerions pas moins de simples colons littéraires.»[1]

Une des premières manifestations du changement idéologique des années soixante fut d'identifier une **québécité** comprise comme l'ensemble des caractéristiques identifiant la société québécoise à son seul territoire. Le terme de Canadien français tomba en désuétude et fut remplacé par celui de Québécois. Il n'apparaissait plus possible de confondre l'identité des Francophones du Québec avec celle du Canada dans son ensemble. «Maîtres chez nous», «Un Québec fort» furent les slogans des libéraux qui préconisaient un statut particulier pour le Québec et une plus grande visibilité de la province sur le plan international.

Le discours littéraire se fait l'écho de cet état d'esprit à travers une «prise de la parole», tour à tour lyrique et offensive, et une réflexion sur le statut de la langue française qui, de gardienne de la foi catholique, devient une valeur en soi.

Alors que le discours nationaliste traditionnel vouait la littérature à faire l'apologie du terroir et à valoriser l'ethnicité canadienne française, les années soixante changent radicalement cette fonction de la littérature. Portés par la Révolution tranquille, les écrivains veulent participer au projet national, créer un mythe collectif, «le pays». La poésie sera le genre par excellence où s'exprime cette thématique. Les titres des recueils l'indiquent clairement: *Recours au pays* (1961) de Jean-Guy PILON, *Le Pays* (1963), *Terre Québec* (1964) de CHAMBERLAND, *L'Age de la parole* (1965) de Roland GIGUÈRE, *Pays sans parole* (1967) d'Yves PRÉFONTAINE. La voix du poète se veut parole collective. Comme l'écrit le critique Gilles MARCOTTE:

---

[1] O. CRÉMAZIE, *Œuvres, prose*, texte établi, annoté et présenté par Odette Condemine, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1976, p. 91.

> «La littérature fait le pays et le pays fait la littérature: la réciprocité est parfaite et il n'est guère d'écrivain (ou de lecteur), à cette époque, qui ne soit convaincu de la concordance entre le projet littéraire, le projet social et le projet national.»[1]

En même temps que se libère une parole pleine de rêves et de désir d'un pays à bâtir, la question de la langue d'écriture, qui n'a jamais cessé de se poser comme caractéristique essentielle de l'autonomie de cette littérature, prend une nouvelle dimension.

A la fin des années 1950, un grand poète, Gaston MIRON, exprime la tragique situation de l'écrivain québécois qui ne veut pas tomber dans un parler régionaliste, cherche un parler national qui ne soit pas la copie de la langue de France et découvre que, s'il veut se rapprocher de ses compatriotes, il aura à sa disposition une langue qui est dans un état de perversion sémantique profonde. En se tenant

> «à égale distance du régionalisme et de l'universalisme abstrait, deux pôles de désincarnation, deux malédictions qui ont pesé constamment sur (la littérature)»[2],

le poète n'a d'autre choix que celui d'une langue malade, symbole d'une dépossession d'existence. Miron, qui fait alterner l'engagement poétique et l'engagement politique, se l'approprie et la retourne en affirmation d'existence:

> «Moi je gis, muré dans la boîte crânienne
> dépoétisé dans ma langue et mon appartenance
> déphasé et décentré dans ma coïncidence
> ravageur je fouille ma mémoire et mes chairs
> jusqu'en les maladies de la tourbe et de l'être
> pour trouver la trace de mes signes arrachés emportés
> pour reconnaître mon cri dans l'opacité du réel»[3]

La prise de conscience de l'aliénation linguistique se développe chez les intellectuels qui remettent en cause la fonction esthétique de la littérature. A travers la revue *Parti Pris* (1962-1968), ils jugent la langue d'écriture incapable d'atteindre le lecteur. Trop savante, trop liée à la langue française de France, elle est impuissante à rendre compte du vécu du peuple. Leur pensée s'articule autour de la pensée marxiste, des théoriciens de la décolonisation (FANON, BERQUE, MEMMI), de l'existentialisme sartrien; il s'agit de faire de la littérature une *praxis* et de l'écrivain «une conscience regardante». Pour bâtir le Québec et tendre à en faire un État indépendant, il faut commencer par dénoncer la situation d'aliénation (mot qui, à l'époque, fait fortune) sociale, économique et linguistique de la société. Le roman va s'y employer et utiliser cette langue humiliée que parlent les classes les plus défavorisées de

[1] In *Liberté*, n° 111, mai-juin 1977, p. 82.

[2] «Un long chemin», *L'Homme rapaillé*, les Presses de l'Université de Montréal, 1970, p. 117.

[3] «Monologues de l'aliénation délirante», *L'Homme rapaillé*, op. cit., pp. 58-59.

la population montréalaise[1]. Un écrivain et membre de la rédaction de la revue conçoit le recours au joual

> «dans un but essentiellement critique, dans le but de dévoiler un état de désintégration de la langue, analogue à celui de la société.»[2]

Situation d'exorcisme qui ne peut que s'inscrire dans une période historique, le choix du patois montréalais, aussi provocateur soit-il, trahit un malaise, un sentiment de non coïncidence de l'individu avec lui-même, de la langue avec elle-même. Pratique volontairement provocatrice, l'utilisation du joual dans les romans partipristes[3] des années soixante correspond chez les écrivains à la volonté de s'identifier à la collectivité.

Le parti pris du joual[4] n'en constitue pas moins un enjeu paradoxal: en effet si le joual démontre la situation d'aliénation linguistique des Montréalais francophones en actualisant la confrontation linguistique avec l'autre, en montrant la présence aliénante de l'anglais, il contribue par ailleurs, aux yeux de l'écrivain, à se démarquer de la France. Il permet la réappropriation **au négatif** d'une spécificité.

> «Nous refusons de devenir de beaux eunuques protégés de la peste: les derniers Français d'une "province of Québec" composée d'une part de Canadiens anglais et d'autre d'ex-Canadiens français anglicisés. Nous refusons d'être les Français de service; une couronne française sur une tête jouale. Nous refusons de servir à maquiller par notre beau langage le langage pourri de notre peuple.»[5]

En choisissant de donner la parole aux opprimés, l'écrivain désacralise la langue savante et crée une ouverture libératrice vers la langue populaire qui va remettre en cause les schémas traditionnels de perception de la culture.

Aux romans partipristes succède une littérature qui affiche un caractère hybride en faisant alterner, souvent dans un même énoncé, les voix de plusieurs univers culturels hétérogènes. Par ce processus de plurilinguisme, de polyphonie, le roman réinterprète les rapports sociaux et l'histoire.

L'œuvre du dramaturge et romancier Michel TREMBLAY est particulièrement représentative de cette évolution dans la place qu'y occupe le joual, légitimé et progressivement normalisé. En 1968, avec sa pièce de théâtre

---

[1] Le terme de *joual*, expression déformée du mot cheval, va connaître une large diffusion à partir du livre pamphlet d'un frère des Écoles chrétiennes, Jean-Paul DESBIENS, *Les insolences du frère Untel*, (Éditions de l'Homme, Montréal, 1960), qui connut un immense succès.

[2] «D'un faux dilemme», in *Parti Pris*, vol. II, n° 8, avril 1965, p. 58.

[3] Publiés aux éditions Parti-Pris, ces romans évoquent dans un climat misérabiliste et une langue désossée la difficulté de vivre à Montréal; le héros en est souvent un jeune chômeur, orphelin ou bâtard, sans attaches familiales ni affectives, en proie à la violence urbaine et qui vit en paria ou en étranger dans son propre environnement. Cf. *Le Cassé* (1964) de Jacques Renaud, *Le Cabochon* (1964), *La Chair de poule* (1965) d'André Major, *La Ville inhumaine* (1964) de Laurent Girouard.

[4] Lise GAUVIN, «L'écrivain et la langue» in *Littérature du Québec* (dir. Yannick Gasquy-Resch), EDICEF, 1994, pp. 167-176.

[5] Gérald GODIN, «Le joual politique», *Parti Pris*, vol. 22, n° 7, mars 1965, p. 57.

Les Belles sœurs, le dramaturge cherche à provoquer une prise de conscience chez le spectateur par l'utilisation systématique de la langue populaire. Les personnages des femmes «pognées» par leur «maudite vie platte», monologuent sur scène et disent leur désespoir dans la langue parlée de la vie quotidienne.

Ultérieurement, l'œuvre romanesque atténue les contrastes et place le joual dans une dimension littéraire. Les niveaux de langue sont présentés dans une juxtaposition dynamique. Des voix se mêlent, jouant sur les accents, les emprunts. Et le même personnage peut passer d'un registre à un autre suivant le public auquel il s'adresse[1]. On retrouve chez le romancier et essayiste Jacques GODBOUT le même souhait d'échapper à l'idéologie jouale tout en reconnaissant que les écrivains au Québec ont besoin de s'élever contre la langue française littéraire jugée

> «trop polie, trop cultivée, trop usée, trop étiolée, trop instruite, trop codifiée, trop propriété privée, trop correcte pour l'usage que nous voulons en faire. Nous avons besoin pour entrer dans l'histoire et violer l'espace/temps américain, d'un français plus souple et plus fou et plus utile que le leur, nous avons besoin d'un français sauvage, le Québécois pour nous civiliser.»[2]

Comme Michel Tremblay, Jacques Godbout joue avec la langue française en déplaçant les enjeux. Son roman, *D'Amour P.Q.*, illustre à travers le rapport dialogique d'un écrivain et d'une secrétaire l'inscription du carnavalesque dans le roman québécois. Procédé qui valorise la culture populaire au détriment de la culture savante. Chargée de taper le manuscrit d'un auteur qu'elle trouve trop pompeux, la secrétaire critique et transforme progressivement le texte au gré de ses réflexions.

L'exemple donné par Jean-Cléo GODIN[3] de la pièce de théâtre de Réjean DUCHARME, *Le Cid Maghané* (1968), permettra d'illustrer ces propos et de montrer comment l'écart culturel (français québécois/français de France) peut élargir l'écart linguistique (langue savante/langue populaire). L'extrait qui suit reprend la grande tirade de Rodrigue sur le dilemme de l'honneur et de l'amour. Voici ce qu'elle devient chez Ducharme:

> «Si je tue le père de ma blonde, je perds ma blonde. C'est immanquable. Il y a pas une fille au monde qui est *willing* de sortir avec le gars qui a tué son père. Mais si je le tue pas le père de ma blonde, je passe pour un maudit sans cœur. (...) Je perds ma blonde *anyway*, que je tue le père de ma blonde ou que je le tue pas.»

La transcription du texte de Corneille est, comme il le dit, une véritable adaptation ou, reprenant le néologisme d'un autre auteur québécois, une

---

[1] Voir par exemple comment le narrateur, auteur de son journal de voyage dans *Des nouvelles d'Edouard* joue avec le français parlé par la bourgeoise d'Outremont, et celui qu'il utilise lui-même.

[2] *Liberté*, mai 1974, p. 33.

[3] «Mal écrire ou parler beau, transcription de la langue parlée», in *Oralité et littérature: France-Québec I*, Sherbrooke, *Présence francophone*, n° 31, 1987, pp. 113-120.

«tradaptation» qui permet à l'écrivain d'affirmer sa différence par rapport au référent culturel français, car en effet «à part deux termes empruntés à l'anglais, tout est ici lisible et à peu près conforme à la norme du français écrit, et pourtant la charge parodique de cette "tradaptation" est telle que le familier de Corneille est totalement dépaysé.»

Le travail ludique opéré par Réjean Ducharme sur la langue est significatif des frontières que franchit le discours littéraire contemporain du Québec. En se démarquant de la question nationale, dont la réponse ne cesse d'être repoussée, la littérature retrouve son véritable territoire, celui infini des mots. Les personnages de Ducharme sont pour la plupart, comme ceux de son roman *L'Hiver de force*, de «petits calembourgeois» qui se permettent toutes les audaces, toutes les ruptures.

Comment expliquer ce changement dans le discours littéraire?

La décennie qui suit la révolution tranquille est marquée par la volonté d'assurer au Québec une visibilité de société majoritairement francophone. Une série de lois va fortifier le statut du français. J'en rappelle les étapes:

En 1965, Pierre Laporte, ministre provincial des Affaires culturelles, recommandait que le gouvernement accordât au français le statut de «langue prioritaire»; ce statut, accordé par le biais du bill 63 (1969), fut insuffisant pour convaincre les immigrés de l'adopter. Une crise scolaire, la crise de Saint-Léonard[1], une banlieue de Montréal à fort pourcentage d'immigrés italiens, actualise le débat dès 1967. Le statut de la langue sera changé avec la loi 22, votée en 1974, par laquelle la langue française devient langue officielle. Mais c'est surtout avec la loi 101, ou Charte de la langue française, votée en 1977 par le Parti québécois au pouvoir depuis 1976 que le français obtient le statut exclusif de langue officielle au Québec.

Cependant, comme il est dit dans le préambule de la Charte:

> «Langue distinctive d'un peuple majoritairement francophone, la langue française permet au peuple québécois d'exprimer son identité.»

Mais cet objectif, le gouvernement veut le poursuivre dans un «climat de justice et d'ouverture à l'égard des minorités ethniques, dont il reconnaît l'apport précieux au développement du Québec» (Loi 101,1). La transformation du ministère de l'Immigration en 1981 en ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration témoigne de la sensibilisation du gouvernement à l'égard de ceux qui n'appartiennent pas à la majorité francophone.

---

[1] En 1967, les commissaires d'école décident que les classes bilingues seront remplacées par des classes unilingues francophones. La minorité d'origine italienne de Saint-Léonard, qui envoie ses enfants dans ces classes, refuse cette mesure et crée la Saint-Léonard English Catholic Association of Parents. Les francophones créent à leur tour le Mouvement pour l'intégration scolaire. Une manifestation organisée par le MIS en 1969 tourne à l'émeute.

Les répercussions de l'immigration et de ses problèmes, l'échec du référendum sur le projet Souveraineté-Association de René Lévesque en 1980, ont entraîné le doute chez les intellectuels sur cette québécité réclamée et revendiquée, et plus particulièrement sur l'homogénéité de l'identité et de la culture québécoises, ce que souligne dans un essai consacré au résultat du référendum le critique André BELLEAU[1]:

> «Je ne sais pas ce que je suis. Un Juif qui n'aurait pas réussi à devenir israélien serait demeuré Juif. J'étais "X" qui n'a pas réussi à devenir Québécois». Mais par ailleurs, le "non-identifiable" semble subversif dans le monde actuel. Je me fais demander par des Français dans un restaurant de Rome: "Vous êtes Belge?" Je réponds: "Non, et vous?" Étonnement. Malaise. Il faut être quelque chose. Or, je suis une sorte d'apatride.»

De cette perte des certitudes identitaires, la littérature rend compte à travers plusieurs thèmes, ceux-là mêmes qui avaient contribué à lui donner sa légitimité.

La langue

Nous avons déjà souligné l'importance de la question de la langue dans l'émergence d'une littérature québécoise autonome. Si cette question, telle qu'elle s'est posée jusque dans les années soixante, est aujourd'hui dépassée, le «sentiment de la langue» (Lise GAUVIN), lui, reste très présent. Le contact avec les autres langues a développé chez le Québécois francophone et plus particulièrement l'écrivain une «surconscience linguistique» «qu'il partage jusqu'à un certain point avec d'autres minoritaires, (et qui) l'installe d'emblée dans l'univers du relatif, de l'a-normatif»[2].

La place occupée par les écritures de femmes en est un exemple significatif. Les recherches accomplies dans le domaine de la théorie de la langue par Nicole BROSSARD[3], Madeleine GAGNON[4], France THÉORET[5] montrent les traces d'une féminité dans la textualité; une écriture au féminin s'exprime qui dit la «mixité», soit par l'alternance des écrits théoriques et des fictions, soit par le mélange du discours savant et du discours subjectif.

Le pays

On constate dans la fiction des deux dernières décennies que le texte littéraire ne s'inscrit plus uniquement dans le cadre du territoire québécois. Il déborde

---

[1] André BELLEAU, *Surprendre les voix*, Montréal, Boréal, 1986.

[2] Lise GAUVIN, «Poétiques de la langue et stratégies textuelles» in *La recherche littéraire, objets et méthodes*, Montréal, XYZ éditeurs 1993, note 18, p. 341.

[3] *L'Amer ou le chapitre effrité*, Quinze, Montréal, 1977; *French Kiss, étreinte/exploration*, Quinze, Montréal, 1980.

[4] *Lueur, roman archéologique*, VLB, Montréal, 1979; *Toute écriture est amour*, VLB, Montréal, 1989.

[5] *Nous parlerons comme on écrit*, Les Herbes Rouges, Montréal, 1982.

largement les frontières du Canada. Les États-Unis vont être traversés, pratiqués de l'intérieur, du nord au sud, de l'est à l'ouest, mais aussi il vont être désacralisés, démythifiés. Les romans racontent des voyages qui sont des explorations géographiques, historiques ou culturelles, mais aussi des quêtes personnelles où la connaissance de soi passe par l'écoute d'autrui, par la figure de l'autre, l'étranger ou l'étrangère. Celui-ci n'est plus identifié à une figure négative, dominatrice ou destructrice, mais permet au contraire de penser l'identité ou l'appartenance à un territoire, autrement[1]. Il écarte tout repli narcissique et invite au nomadisme.

Un exemple, entre autres, est fourni par le dialogue qu'entretiennent le narrateur et sa compagne indienne métisse dans le roman *Volskwagen Blues* de Jacques POULIN:

> «Elle recommença à dire qu'elle n'était ni une Indienne ni une Blanche, qu'elle était quelque chose entre les deux et que, finalement elle n'était rien du tout. (...)
>
> - Vous dites que vous êtes "quelque chose entre les deux"... Eh bien, je ne suis pas du tout de votre avis. Je trouve que vous êtes quelque chose de neuf, quelque chose qui commence. Vous êtes quelque chose qui ne s'est encore jamais vu. Voilà, c'est tout (p. 224).
>
> ...
>
> - De toute façon vous n'êtes pas née dans une maison mobile ou quelque chose comme ça? demanda Jack.
>
> - Une roulotte, dit-elle.» (p. 288).

Les personnages s'approprient une américanité qu'ils découvrent au-delà de l'américanisation refoulée de leur quotidien. Voyageuse, cette littérature dit le désir de se réapproprier les grands espaces, un peu à la façon des coureurs de bois du XVIIe siècle. Elle arpente l'Amérique réelle et imaginaire, l'étasunienne mais aussi l'indienne et la sud-américaine. Elle joue avec les référents culturels étrangers, mêle les discours et les langues.

Montréal

Autre grand thème lié au questionnement identitaire, Montréal. La ville a été longtemps «interdite» dans la conscience collective québécoise[2] et dans l'imaginaire littéraire[3] parce qu'elle était perçue comme la ville de l'autre, de l'Anglais. C'est ce que montre l'un des premiers grands romans consacrés à la ville, *Bonheur d'occasion* (1945) de Gabrielle ROY. Texte fondateur qui fixe la première forme de l'imaginaire urbain, celle de «l'arrivée en ville». Il

[1] Voir par exemple Jacques POULIN, *Volskwagen Blues*, Montréal, Québec/Amérique, 1984, Jacques GODBOUT, *Une histoire américaine*, Seuil, 1986, ainsi que l'essai de Simon HAREL, *Le voleur de parcours. Identité et cosmopolitisme dans la littérature québécoise contemporaine*, collection «L'Univers du discours», Le Préambule, 1989.

[2] Alain MÉDAM, *Montréal interdite*, Paris, PUF, 1978.

[3] Yannick RESCH, *L'imaginaire de la ville: Montréal dans la fiction québécoise de 1940 à 1980*, 2 vol., Université de Provence, 1985.

s'agit d'un imaginaire douloureux qui fait du Montréalais francophone un exilé de l'intérieur qui ne peut s'approprier la ville. Jusque dans les années quatre-vingts, les romans offrent des situations de malaise, d'étrangeté, qui n'interdisent pas le recours à la violence[1]. Possédée à travers des quartiers, des ghettos, Montréal offrait l'image d'une ville divisée en «deux solitudes». Une artère, le boulevard Saint-Laurent, familièrement appelé la «Main», qui coupait la ville en deux: l'est francophone et l'ouest anglophone ouvraient sur une troisième solitude, celle des immigrés. Ceux-ci se sont progressivement étendus dans la ville et ont contribué à en modifier la perception, à en brouiller l'approche, à la rendre plus hétérogène. Mais à la recréation (impossible) d'un passé s'est substitué un accord possible au présent où l'imagination trouve à s'alimenter. Ville puzzle qui mêle les multiples discours de l'urbanité et de la modernité, elle est, particulièrement dans la poésie, la représentation d'un espace pluriel, mobile, où l'étranger, ou ce qui le signifie, sont devenus un élément essentiel qui travaille le discours poétique.

> «Montréal chinoise irlandaise nelliganienne
> Tes langues se retournent sept fois dans l'air du temps
> Montréal française Montréal d'illusion de réel et de défi»[2]

Montréal symbolise la moitié du Québec en raison du poids de sa population et de celui de ses immigrés. Elle traduit donc dans le discours littéraire l'évolution de la réflexion identitaire et révèle un discours qui, après avoir tenté de trouver une forme d'ancrage, découvre que la ville est le signe d'une déterritorialisation. Multiple, elle convoque à tous les dépaysements, à toutes les intégrations: «Ô Montréal mon Amérique familière» écrit le poète Lucien FRANCŒUR.

La littérature immigrée

Que peut apporter à la littérature québécoise, et par là même à l'enrichissement de la langue et de la culture québécoises, la littérature immigrée? Question complexe quand se trouvent réunis sous le nom d'écrivains immigrés, des écrivains qui ont des rapports très variés avec le pays d'origine; certains, pour y avoir passé une partie de leur vie, gardent dans leur mémoire une relation très forte avec le lieu d'où ils viennent, d'autres n'ont qu'un souvenir diffus pour avoir quitté leur patrie dès l'enfance, et d'autres enfin, qui sont nés au Québec et ont été éduqués en anglais avant de poursuivre des études en français, peuvent dire comme Antonio D'ALFONSO:

---

[1] Cf. les romans de *Parti Pris* déjà cités ou ceux de Victor-Lévy BEAULIEU, de *Race du monde* (1968) à *Un rêve québécois* (1972).

[2] Claude BEAUSOLEIL, «Sans fin Montréal», *Une certaine fin de siècle*, Montréal, Éditions du Noroît/Castor Astral, 1991.

> «Ta langue maternelle t'est aussi étrangère que n'importe quelle langue que tu ne connais pas.»[1]

La question se pose cependant car il y a un phénomène nouveau qui apparaît à partir des années quatre-vingts dans la littérature québécoise d'immigration. Jusque-là en effet, celle-ci, principalement juive, s'écrivait plutôt en anglais. La décennie quatre-vingts voit un certain nombre de publications d'auteurs immigrés, en français. Sherry SIMON[2] donne même une date précise où s'impose la pluralité culturelle: 1983, et en dégage les traits les plus significatifs: publication du roman *La Québécoite* de Régine ROBIN, de *Quêtes*, textes d'auteurs Italo-québécois, création d'une revue trilingue *Vice Versa*, début d'une réflexion critique sur l'écriture de la diversité culturelle dans la revue *Spirale*, fondation d'un laboratoire de recherche en études ethnoculturelles à l'Institut Québécois de Recherche sur la Culture à l'Université Laval.

Ces publications ne sont pas les premières. Ce qui est nouveau, c'est la généralisation du questionnement auquel donne lieu le changement dans la perception que majorité et minorités ont d'elles-mêmes et des autres. Au moment où les Francophones remettent en question le discours nationaliste, théologique, monolithique, qui était fondé sur des rapports d'exclusion, de rejet de la différence, où des écrivains comme Jacques Poulin, Nicole Brossard, Réjean Ducharme, intègrent dans leurs textes le refus d'un fondement identitaire national, géographique ou linguistique qui serait unique et absolu, les minorités ethniques prennent la parole pour s'interroger sur leur différence dans l'ensemble québécois.

> «A l'heure où les nationalismes changent, il est naturel que ceux qui n'ont encore jamais exercé la parole, la prennent.»[3]

Ce questionnement apparaît non seulement dans de nombreux textes littéraires, il est présent dans la critique littéraire. Celle-ci commence à prendre la mesure du caractère pluriel de la littérature québécoise. Elle s'interroge sur la nécessité d'une lecture «post nationale» des textes francophones. Elle identifie une nouvelle problématique où se généralisent de nouveaux concepts, cosmopolitisme, écriture migrante, du hors-lieu, pluriethnicité, transculture, métissage, etc.[4]

---

[1] Antonio D'ALFONSO, *L'Autre Rivage*, Montréal, VLB, 1987, p. 78.

[2] «"L'autre" littérature nationale», in *Développement et rayonnement de la littérature québécoise, un défi pour l'an 2000*, Québec, Nuit blanche éditeur, 1994, pp. 91-95.

[3] Fulvio CACCIA (en collaboration), *Quêtes; textes d'auteurs Italo-québécois*, Montréal, Guernica, 1984, p. 9.

[4] Pierre NEPVEU, *L'écologie du réel. Mort et naissance de la littérature québécoise contemporaine*, Montréal, Boréal, 1988; Simon HAREL, *Le voleur de parcours. Identité et cosmopolitisme dans la littérature québécoise contemporaine*, Le Préambule 1989; Régine ROBIN, *Le roman mémoriel, de l'histoire à l'écriture du hors-lieu*, Montréal, Le Préambule, 1990.

> «Chez Aquin, Godbout, Ducharme, Basile pour ne citer que les plus importants, l'espace québécois se découvre à la fois comme excentré et excentrique, mais aussi comme implosif et explosif.»[1]

A la non-identité qui caractérise un certain nombre de textes québécois des années quatre-vingts répond la recherche identitaire des écritures immigrées.

Il semble bien en effet que dans ces nouvelles façons de poser la question les écrivains immigrés apportent un regard autre sur l'altérité qui conjugue dans leur écriture, d'une part, leur rapport à la communauté d'où ils viennent et à celle qui les accueille et, d'autre part, leur rapport aux langues, la langue d'origine, la langue française et la langue anglaise.

Ces textes soulèvent un certain nombre de problèmes quant à leur intégration dans le corpus d'une littérature dite d'immigration. Et d'abord cette littérature existe-t-elle ou n'est-elle qu'un passage obligé vers la littérature nationale? Cette question, l'écrivain Italo-québécois, Fulvio CACCIA, la pose en considérant les différences qui existent entre les immigrés éduqués en anglais pour qui «écrire en français devient un manifeste politique»[2] et les romanciers de l'exil récent qui posent autrement le problème en confrontant la mémoire récente de leurs origines et leur intégration dans la société d'accueil. Quelques exemples permettent d'identifier ces tentatives de travailler au développement d'une société pluriculturelle.

Une première réflexion s'est développée à travers le magazine *Vice Versa* qui présente quelques caractéristiques originales:

1) Créé en 1983 par une équipe d'intellectuels italiens de la deuxième génération, ce magazine publie dans trois langues: le français, l'anglais et l'italien. Ces trois langues sont utilisées côte à côte et plongent le lecteur dans une culture plurielle. Aucune des langues ne se veut dominatrice ou assimilatrice.

2) *Vice Versa* est un magazine «transculturel». Le terme est lié à l'idée de mouvement, de passage, de traversée des frontières, il n'a rien à voir avec le multiculturel qui circonscrit dans un espace donné, qui ferait référence au multiculturalisme canadien. Point de rencontre de plusieurs univers culturels, il se veut «le lieu d'intersection d'une critique, d'une conscience interculturelle. Il veut recueillir des voix provenant d'autres pays, de contextes différents.»[3] Ce qui ressort de la réflexion des auteurs, c'est que l'expérience de l'immigré est un processus dynamique, une «métamorphose» pour reprendre le titre d'un poème de Fulvio Caccia, un incessant devenir:

---

[1] P. NEPVEU, *op. cit.*, p. 200.

[2] «Le roman francophone de l'immigration en Amérique du nord et en Europe: une perspective transculturelle» in *Métamorphose d'une utopie*, Presses de la Sorbonne Nouvelle/Éditions Triptique, 1992, p. 91.

[3] Éditorial *Vice Versa*, vol. 1, n° 3, décembre 1983/janvier 1984, p. 28.

> «L'autre Italie, c'est aussi *Vice Versa*, un embryon de communauté, un rassemblement, un mouvement, un passage, où ce qui importe n'est pas un autre "être" mais un devenir. C'est ce que le terme de "transculturel" exprime très bien: non pas une identité, un point fixe, mais un devenir, une ligne, un parcours, un voyage, une migration qui continue encore.»[1]

Un autre exemple est celui d'Antonio d'Alfonso, poète et éditeur qui a fondé une maison d'édition, Guernica. Écrivant alternativement en français et en anglais mais aussi en italien, il incarne les ambivalences linguistiques des écrivains Italo-québécois qui ont été éduqués en anglais et ont achevé leur formation universitaire en français, qui marquent un attachement au dialecte maternel et rejettent la langue de Dante. Face à l'évidence d'une langue symbole d'une culture fondatrice, le questionnement de ces écrivains fait surgir une thématique où s'inscrit la confrontation des langues et des cultures.

Au même titre que le thème du voyage, de l'éclatement des frontières que l'on voit apparaître dans les romans québécois depuis les années quatre-vingts, le thème de la «traduction» ou plus particulièrement de «la traduction inachevée» est identifié par la critique québécoise[2] comme un élément important à l'œuvre dans la littérature immigrée. Selon Sherry Simon, la traduction est un passage jamais achevé d'une langue à une autre. L'écrivain de langue maternelle allophone qui a choisi le français comme langue d'écriture reste porteur d'une culture mixte et d'une expérience spécifique qui transparaît dans ses textes. Sa langue témoigne, du fait d'un travail de traduction des réalités culturelles, d'une coexistence des deux pôles que constituent les modes de pensée du pays d'origine et du pays d'accueil.

Des écrivains tels que Ying CHEN, exilée politique d'origine chinoise, et Mona Latif GHATTAS, née au Caire de langue maternelle arabe, illustrent ces propos. Elles ont toutes deux choisi d'écrire en français. Le choix du français est le signe d'une intégration identitaire au pays d'accueil plutôt qu'au pays d'origine mais cela ne résout pas pour autant leur dualité culturelle. Dans *Les lettres chinoises*, Ying Chen est amenée à critiquer son pays d'origine. En s'appropriant la langue française ces écrivains la modifient non seulement en y intégrant des références culturelles autres mais en désintégrant le texte, en élargissant l'écriture par l'emploi d'un lexique qui fait des emprunts aux langues maternelles.

Dans son dernier roman, *Le double conte de l'exil*[3], Mona Latif Ghattas met en scène deux personnages déracinés, Madeleine, une amérindienne née au Québec, et Fève, un sans-papiers, immigrant clandestin réfugié à Montréal, dont le lecteur apprendra qu'il vient du Yémen. Le texte fait alterner le conte

---

[1] Pierre BERTRAND, «Transmigrations», *Vice Versa*, n° 16, octobre/novembre 1986, p. 28.
[2] Pierre NEPVEU, *L'Écologie du réel*, Montréal, Boréal, 1988 et Sherry SIMON, *Fictions de l'identitaire au Québec*, Montréal, XYZ, 1991.
[3] Boréal, Montréal, 1990.

de Fève qui décrit dans une prose poétique les paysages du désert et le récit narratif de Madeleine qui situe au présent leur rencontre à Montréal; l'alternance dialogique de ces deux écritures met en récit la problématique de la mémoire et permet de faire resurgir le passé enfoui chez chacun d'entre eux et de s'en libérer. Plus qu'un simple texte sur la migration, ce roman met en scène les voix migrantes.

Un travail critique accompagne un certain nombre de ces écrivains qui cherchent à dégager comment l'expérience de l'exil, loin d'entraîner un discours nostalgique et passéiste, peut enrichir leur création et participer à l'élaboration d'une culture québécoise adaptée à la réalité pluriethnique de la société. La réflexion porte sur la création d'une écriture nomade, métissée, qui dit la double appartenance, la pluralité, l'hétérogénéité. C'est la démarche de Régine Robin, d'origine juive polonaise, élevée en France où elle a fait toutes ses études, qui tente de penser la société dans une problématique de la non-coïncidence et dans une écriture migrante qui baliserait un territoire du hors-lieu[1]. Dans son premier roman, *La Québécoite*, Régine Robin tente de rendre compte de la pluralité culturelle et linguistique à travers l'imaginaire de la ville et des marches de sa narratrice où s'enchevêtrent les lieux et les époques; l'écrivain montre l'impossibilité de fixer l'être comme le discours.

> «La parole immigrante dérange. Elle déplace, transforme, travaille, le tissu même de cette ville éclatée. Elle n'a pas de lieu. Elle ne peut que désigner l'exil, l'ailleurs, le dehors. Elle n'a pas de dedans (...) Parole sans territoire et sans attache, elle a perdu ses couleurs et ses tonalités. On ne peut pas l'accrocher. Parole fêta, parole bagel, parole pistache, parole poivron, parole cannelle, elle a perdu son nom, sa langue et ses odeurs.»[2]

Pour l'écrivain émigré, l'ici montréalais est le lieu des possibles, sans que s'y attache un enracinement unique; la ville lui renvoie l'image d'une identité poreuse, plurielle où se frottent les cultures et s'expriment les différences.

Conclusion

De ce qui précède, peut-on déduire que le discours littéraire au Québec propose une ouverture sur une autre façon de concevoir l'identité?

Il semble, à quelques exceptions près, que du côté de la littérature québécoise francophone, le texte national a perdu son aspect défensif; la question identitaire continue de se poser dans les marges, en passant par la déterritorialisation du sujet, de la langue. L'identité y apparaît comme un concept dynamique, impossible à fixer et la langue ne se joue plus contre

[1] «Sortir de l'ethnicité», in *Métamorphose d'une utopie*, op. cit., p. 25.
[2] Régine ROBIN, *La Québécoite*, Montréal, Éditions Québec/Amérique, 1983, p. 198.

l'anglais ou pas seulement contre l'anglais mais contre toutes les langues qu'ont apportées avec eux les allophones. Et ce jeu peut être aussi perçu non pas contre mais «avec».

Du côté de la littérature immigrée, le choix du français comme langue d'écriture permet aux écrivains conscients d'appartenir à plusieurs cultures de faire de la langue un lieu de tension et de création, où s'inscrit le doute, l'altérité dépaysante, mais aussi la volonté de trouver dans la langue un espace habitable.

L'enjeu existe au sein de ces écritures de travailler la langue et de l'enrichir de l'ensemble des différences. Il s'agit moins de définir une «société distincte» que de développer une réflexion sur l'écriture où s'écrit le déplacement, la circulation des idées. Une réflexion s'organise qui met fin à une vision figée, linéaire, de l'identité.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 61-69.

La diversité ethnique et culturelle et la construction nationale : le cas du Liban

Mounir CHAMOUN

Université Saint-Joseph, Beyrouth

La diversité ethnique et culturelle constitue-t-elle un obstacle majeur à la construction nationale? Cette question est d'une actualité brûlante pour notre pays à la suite des conclusions du Synode pour le Liban qui s'est tenu à Rome à la fin de l'année 1995 et dont les termes ont apparemment heurté certains leaders de la population libanaise, en l'occurrence ceux des communautés musulmanes. Il est vrai que la société libanaise est complexe, contrastée, qu'elle émerge actuellement d'une fracture nationale douloureuse et durable qui a opposé, pour des raisons politiques diverses, chrétiens et musulmans dans des conflits sanglants. Mais en réalité, à regarder les choses de plus près, dans une perspective de discours objectif et non normatif ou idéalisant, la solution serait simple si l'on voulait tirer les conclusions qui s'imposent après les seize ans d'une guerre très pertinemment appelée «incivile».[1] Cette guerre fratricide a révélé les racines profondes d'un désaccord latent, ancien, qu'une vision syncrétique et concordiste de la classe politique libanaise avait occulté, au fil des ans, en le maquillant en un consensus national aussi faux que précaire. Notre propos est de montrer où se situent les points de désaccord touchant précisément les références ethniques, culturelles et religieuses et de dégager les lignes d'une conduite de reconnaissance mutuelle susceptible d'engendrer, non seulement une paix civile durable, mais aussi une convivialité authentique fondée sur le respect des différences.

[1] «Toutes les guerres sont civiles, écrivait FÉNELON, car c'est toujours l'homme contre l'homme...»

Ethnicité et identité

La diversité ethno-culturelle est un fait mondial patent et tous les États de la planète, à de très rares exceptions, sont constitués de juxtapositions de populations appartenant à des ethnies et à des cultures différentes et cela en dépit de l'immense mouvement d'échanges culturels et informationnels, caractéristique de ce siècle qui s'achève. Si la diversité reconnue peut idéalement être considérée comme un facteur d'enrichissement mutuel, il n'en est pas moins vrai qu'elle peut faire surgir ou maintenir des conflictualités multiples. D'ailleurs, la violence ethnocidaire qui se manifeste dans plusieurs régions de la terre, avec son cortège de massacres à des fins d'épuration ethnique ou d'exodes forcés de populations en vue d'une homogénéisation des occupants d'un pays géographique, constitue la preuve que ces diversités sont un obstacle évident à la construction nationale. Notre pays, le Liban, n'échappe pas à cette règle, le peuple libanais ayant été depuis des siècles un ensemble humain hétérogène, multilingue et pluriculturel. Aujourd'hui, après la fracture qui a tant duré, le problème de la construction ou de la reconstruction nationale se pose en terme d'entente, surtout politique, et c'est bien pour cette raison que réapparaissent les difficultés relatives aux spécificités culturelles des composantes de la nation. Car si nous appartenons à la même race et si nous parlons la même langue, pour constituer une nation véritable, il nous manquerait certes pour le moment une volonté de vie commune sans allégeance extérieure. Cette dernière n'est pas suffisamment puissante pour nous permettre de passer outre les différences religieuses, l'absence d'histoire commune reconnue et acceptée par tous et plus encore les différences culturelles.

Au départ de notre réflexion quelques précisions sémantiques s'imposent tant les concepts utilisés dans de telles circonstances pourraient prêter, volontairement ou involontairement, à confusion ou à équivoque.

A en croire Paul MERCIER, l'ethnie est un «groupe fermé descendant d'un ancêtre commun ou plus généralement ayant une même origine, possédant une culture homogène et parlant une langue commune; c'est également une unité d'ordre politique». Si l'ancêtre commun ou l'origine commune fondent le sentiment d'appartenance, il est certain que le peuple libanais, ou plus exactement les populations vivant ensemble sur le sol libanais, ne peuvent prétendre jouir d'une cohésion sociale appuyée sur ce sentiment. Sans doute la langue est commune; mais les cultures arabophones qui l'utilisent sont différentes et, à certains égards, divergentes, comme il sera montré plus loin. Il est difficile de faire admettre un tel point de vue à tous ceux qui voient dans ces constatations élémentaires la justification d'un certain racisme, d'une conduite de mépris ou même l'idée politique qui a germé dans certains cerveaux, de partitionnisme ou d'isolationnisme. Le fait est que le Liban est constitué de populations à références ethniques diverses et force est de constater l'absence d'un sentiment

d'appartenance commune susceptible de souder les différents protagonistes. Ce qui nous manque essentiellement c'est, à l'intérieur du territoire géographique qui est le nôtre, une fusion dans l'ordre symbolique de la religion ou une mosaïque de lignages et un vocabulaire familial nominal communs, un mythe originaire héroïque identificateur, le partage des valeurs culturelles fondamentales et un champ de communication et d'interaction proche ou semblable. En inventoriant ces différences nous constatons du même coup l'ampleur de la tâche à entreprendre pour la construction nationale.

Certains anthropologues ont mis l'accent, il y a fort longtemps, sur l'ethnocentrisme d'un groupe ethnique dominant quand il s'agit pour lui de fonder un État-nation. Dès qu'il a le pouvoir, il est grisé par une sorte de tentation ethnocidaire, celle qui consiste non à supprimer physiquement les groupes hétérogènes – ce qui constituerait un génocide – mais à faire disparaître progressivement leur culture. C'est le catégoriel différentiel qui n'est plus admis. En France, à une époque funeste relativement proche, on a interdit aux enfants de Bretagne de parler breton dans la cour des écoles. Du reste, si ce différentiel se maintient avec autant de puissance c'est qu'il a une fonction identitaire essentielle et tout pouvoir politique qui l'ignorerait commettrait une erreur grave. Certes ces différences ethniques ne sont pas toujours mises en avant. Mais qu'un conflit social ou politique surgisse et il est aussitôt alimenté ou amplifié par les déterminants ethniques, comme dans une sorte de retour du refoulé massif dont nous sommes aujourd'hui témoins dans plus de quatre-vingts points chauds de la planète où des populations qui naguère cohabitaient plus ou moins paisiblement se lancent dans des guerres d'épuration ou de «nettoyage» ethnique. Tout ethnocentrisme se nourrit de différences comme en témoignent les diverses formes d'auto-nomination des peuples qui confortent leur existence par opposition aux autres, une sorte de «Nous et les autres», pour reprendre le titre de TODOROV. Ainsi les Guarani sont des Ava = les hommes, les Guayaki, des Aché = les personnes, les Waika, des Yanomami = les gens, les Esquimaux, des Innuit = les hommes et tous opposés aux autres, les voisins affublés de noms péjoratifs, méprisants ou injurieux comme «polaco pata sucia», pour désigner le polonais aux mains sales en Argentine, ou «Turco de mierda» pour désigner les ressortissants des pays du Proche-Orient ayant été sous domination ottomane. D'autres exemples locaux pourraient être cités, relatifs à la manière différentielle dont chrétiens et musulmans se désignaient mutuellement sous l'occupation ottomane ou encore, de nos jours, tout ce qui est véhiculé par les galéjades et les mots d'esprit signant les différences.

Au Liban la religion occupe, plus que tout, une place prépondérante dans la détermination de l'ethnique comme du culturel. L'appartenance religieuse, voire confessionnelle ou communautaire, constitue le marqueur premier de l'appartenance ethnique. A preuve les massacres qui ont eu lieu entre les communautés confessionnelles sur la seule base de l'appartenance religieuse

considérée comme différence essentielle légitimant le conflit. Avec la montée de la haine meurtrière tout devenait bon pour justifier le massacre ou le crime avec, comme intention secrète, la suppression éventuelle de l'autre ou son départ, son éviction du territoire.

Diversité culturelle et ancrage historique

Ce qui est dit de la diversité ethnique peut être tenu pour vrai quand il s'agit de la culture dont nous retiendrons deux types de définition: une définition restreinte et une définition large. Une définition restreinte, restrictive même, utilise le terme de culture pour la description de l'organisation symbolique d'un groupe, de la transmission de cette organisation et de l'ensemble des valeurs étayant la représentation que le groupe se fait de lui-même, de ses rapports avec les autres groupes et de ses rapports avec l'univers naturel. Une définition plus large – mais qui ne contredit pas nécessairement la première – utilise le terme de culture aussi bien pour décrire les coutumes, les croyances, la langue, les idées, les goûts esthétiques et la connaissance technique, que l'organisation de l'environnement total de l'Homme, c'est-à-dire la culture matérielle, les outils, l'habitat et plus généralement l'ensemble technologique transmissible régulant les rapports et les comportements d'un groupe social avec l'environnement.

Au premier type de définition correspond celle de Sélim ABOU qui, dans sa forme condensée nous paraît encore plus globale et davantage intériorisante: «Concrètement, écrit-il, la culture n'existe que particularisée en fonction de la diversité des sociétés humaines; comme telle, elle peut être définie comme l'ensemble des manières de penser, d'agir et de sentir d'une communauté, dans son triple rapport à la nature, à l'homme, à l'absolu»[1]. L'auteur parle de communauté et non plus de groupe pour souligner la nature même de la solidarité qui fonde l'homogénéité d'un ensemble social de même qu'il met en évidence la place du rapport à l'absolu comme fondement incontournable de l'organisation symbolique. Plus descriptive la définition d'Edgar MORIN énumère les constituants de la culture et la relie à sa fonction de maintien de la société humaine par la transmission de l'appris. Il écrit: «La culture est un ensemble de règles, connaissances, techniques, savoirs, valeurs, mythes, qui permet et assure la haute complexité de l'individu et de la société humaine et qui, n'étant pas inné, a besoin d'être transmis et enseigné à chaque individu en sa période d'apprentissage, pour pouvoir s'autoperpétuer et perpétuer la haute complexité anthropo-sociale»[2].

Nous avons jugé utile de rappeler longuement toutes ces notions de base pour montrer combien il est hasardeux, dans le cas du Liban, de parler d'ethnie ou de

---

[1] S. ABOU, 1981, 1994, *L'identité culturelle*, Éditions Anthropos, Paris, p. 30.
[2] E. MORIN, 1993, *Terre-Patrie*, Éditions du Seuil, p. 60.

culture homogènes quand il s'agit de caractériser les populations chrétienne et musulmane, occupant l'espace géographique du pays. Ces deux ensembles humains se réfèrent à des cosmogonies et à des eschatologies différentes, pour des raisons historiques, sociales, religieuses et démographiques qui déterminent leur identité spécifique.

Si nous tenons le culturel pour être d'abord institutionnel au sens où l'entendent les anthropologues quand ils parlent d'institutions primaires, tout nous paraît différent dans les modes de vie des chrétiens et des musulmans libanais, des rites les plus élémentaires de la vie quotidienne aux lois régissant le statut personnel: les relations intimes, le mariage, les naissances, les normes éducatives, les règles de la convivialité, la mort et les pratiques du deuil, le statut de la femme, les héritages et les successions, le tout tenu dans une enveloppe sociale distinctive et amarré à une vision du monde différentielle sans être nécessairement opposée.

Mais le culturel est aussi systémique, construit à partir des relations entre les personnes et les groupes, petits ou grands, qui fondent la communauté. Ces liens définissent les normes de la solidarité et établissent la trame du fonctionnement social. Y trouvent leur place les liens de parenté et les divers niveaux d'organisation domestique et sociale qui en découlent. Et dans la mesure où les mariages restent en majorité endo-communautaires, sans être totalement confessionnels, la systémie demeure, elle aussi, relativement fermée.

Comme l'ethnique, le culturel est symbolique, à la fois produit de ce qui fait sens pour un groupe et producteur de signification emblématique et rassemblante pour ce même groupe. Le symbolique prend souvent racine dans les repères historiques reconnus par les membres de la communauté comme signes fondamentaux de leur appartenance, comme il peut aussi être entretenu et amplifié par ce que la religion développe comme force contenante pour les fidèles et les adeptes. Il constitue la toile de fond des systèmes de représentation qui trouvent leur expression dans un imaginaire groupal, champ privilégié des interactions réelles et fantasmatiques. L'organisation sociale ouverte ayant été mise à rude épreuve durant les années de guerre au Liban, c'est la régression vers les regroupements communautaires et confessionnels qui a barré l'onde de choc des déplacements de populations, des massacres et des destructions, réduisant ainsi quelque peu la souffrance des nombreux exilés sur leur propre terre. La patrie divisée, une partition haineuse par régions en résultait, matérialisée par des lignes de démarcation, elles-mêmes significatives de l'ampleur de la blessure symbolique.

C'est dans le domaine de l'axiologie – le culturel étant également axiologique – que pourrait être vérifiée d'une manière plus éclatante la disparité islamo-chrétienne tant au niveau de la pensée que de l'agir. Une fois de plus, il ne s'agit pas ici de jauger à l'aune de l'absolu l'une ou l'autre culture, mais de constater ce qui les distingue dans leurs assises quant à ce qui commande à la fois les croyances et les existences. En fait il s'agit rien moins que des valeurs rattachées

aux Droits de l'Homme telles que reconnues par la communauté internationale et qui sont diversement interprétées ou appliquées par l'une ou l'autre fraction de la population libanaise.

L'ensemble des caractéristiques du culturel, ainsi énumérées, en font l'axe central de l'identitaire, le vertex de l'être humain au plus profond de lui-même, tant au plan conscient que dans les structures abyssales de son inconscient, et qui ne sera jamais érodé au fil des ans, quelles que soient les vicissitudes de son ancrage dans la réalité sociale qui l'enveloppe, dans son pays d'origine ou dans un pays d'accueil. L'identitaire donne à l'individu comme au groupe leur spécificité, point de départ de leur existence singulière ou refuge accentué quand celle-ci est menacée, amplification parfois exacerbée, (en situation de guerre civile par exemple) pour justifier à la fois la condensation grégaire ou, au contraire, la désignation plus nette ou plus différenciée d'un ennemi. Ce fut globalement le cas de la société libanaise au cours des seize ans de troubles que le pays a connus, portant une atteinte profonde au fragile équilibre convivial jadis établi, et dont il est difficile d'effacer aujourd'hui d'un coup de torchon les traces.

Reste à examiner les modalités de la transformation de ces différences patentes, anodines, en schémas de comportements agressifs ayant mené aux conflits meurtriers de ces dernières années. Notre hypothèse, corroborée par diverses études sociologiques et politiques, est que pendant longtemps, les différences culturelles ont été vécues comme des différences de classe induisant des comportements à résonance raciste. Nous avons connu, à notre échelle, le phénomène de la culture dominante, celle d'une fraction importante de la population, francophone, occidentalisée, en majorité chrétienne et qui tenait les devants de la scène dans le domaine politique, celui de l'économie et du socio-culturel. Si bien qu'à la suite de l'évolution de la population du pays, le démographiquement majoritaire s'est trouvé culturellement minoritaire. Une sorte de revanche devenait nécessaire pour rétablir l'équilibre social dans sa globalité, comme le soulignait un homme politique dès les années soixante.[1] En réalité, la tension dominant-dominé produit toujours une interaction qui contamine réciproquement les deux parties en présence, sécrétant une sorte de base culturelle commune dont les caractéristiques appartiennent, dans le cas du Liban, à la vaste culture arabo-musulmane. On peut s'y trouver à l'aise, – c'est la définition même de la tolérance –, tant qu'aucune menace ne vient mettre en péril les groupes et les individus. Souvent le déclencheur de ces crises existentielles nationales est d'ordre politique ou économique. Il provoque une réaction en chaîne qui se traduit alors par une série d'explosions et de destructions qui finissent par atteindre et remettre en question les assises mêmes de la nation.

---

[1] Il s'agit de Kamal JOUMBLATT qui avait préconisé un retour à l'équilibre par la prise de la totalité du pouvoir par les Musulmans et les Druzes du pays, dans son livre *Philosophie de la révolution* publié à la fin des troubles de 1958.

Fondements culturels d'une réorganisation souhaitée de la vie nationale

Malgré la sévérité du constat relatif aux différences culturelles au sein d'un pays comme le Liban, il est possible de dégager les grandes lignes d'une perspective de réorganisation de la vie nationale, à partir du culturel, en vue de donner son sens au vouloir-vivre commun, souvent hautement proclamé, davantage par les tenants du pouvoir que par la population elle-même. A cet effet je ferai la distinction entre deux formes de cultures: une culture que j'appellerai infrastructurelle, primaire, primitive ou élémentaire et une culture superstructurelle, secondaire, acquise directement ou indirectement, greffée sur la première et la complétant.

C'est la culture infrastructurelle qui assure le départ de l'ancrage identitaire, lieu d'insertion du sujet dans l'humus du patrimoine et dans l'environnement psycho-social. C'est elle qui constitue l'enveloppe contenante première à laquelle il devra à la fois l'organisation de sa psyché et la trame de son sentiment d'appartenance. Faite de particularités ethno-comportementales, de gestes, de coutumes et de traditions, elle est transmise par les canaux habituels des processus éducatifs assurés par le groupe familial restreint et le groupe social élargi. De ce fait elle ne peut être que différentielle et, dans le cas du Liban, propre à chaque communauté confessionnelle, conforme à ses sensibilités et à ses valeurs. Il est fort souhaitable que chacun puisse bénéficier de ce cadre de normes éducatives, garantes de sa continuité psychique et de son unicité. C'est dans ce sens que nous ne cessons de proclamer notre adhésion à toute tentative d'unification des programmes de l'enseignement au Liban en disant oui à un programme commun mais non à un livre unique, comme certains politiques le laissent parfois entendre. Tout projet politique qui procéderait d'une idéologie implicite ou explicite de nivellement culturel de la population serait à proprement parler ethnocidaire. C'est aussi dans ce même esprit que nous nous opposons à l'arabisation totale de l'enseignement et plus particulièrement celui des matières scientifiques; nous y voyons, à long terme, un danger d'enfermement, de repli culturel dont les effets ne peuvent être que régrédients.

Mais cela ne veut pas dire: à chaque communauté confessionnelle ou fraction de la population sa loi. Bien au contraire, nous réclamons un État fort qui imposerait enfin son autorité à tous les citoyens, un État de droit qui, parce qu'il respecte la dignité de chacun en lui reconnaissant ses droits et en lui définissant ses obligations, le sécurise et lui confère son statut et sa stature de sujet. Une même Loi pour tous et à chacun sa culture infrastructurelle différentielle.

C'est principalement à travers l'école que la culture que j'ai appelée superstructurelle est acquise, souvent véhiculée par une langue venue d'ailleurs, instrument d'une implantation missionnaire religieuse ou outil fondamental d'un projet colonial. Une recherche récente portant sur les valeurs culturelles

transmises aux enfants libanais dans les classes maternelles a montré l'ampleur de l'apport étranger dans ce domaine et la pauvreté de la référence au patrimoine national[1]. Sans doute tout apport culturel étranger risque d'être aliénant, déchirant ou déracinant. Mais il peut être également enrichissant et tonifiant. Les apports culturels sont tributaires de la position géographique d'un pays, de ses intérêts et des impératifs du moment. Le Liban est entré dans la francophonie depuis fort longtemps pour des raisons historiques et psychologiques connues et si la langue française s'y est tant développée, c'est en vertu d'affinités profondes entre de larges fractions de la population et le génie de la langue elle-même, ses valeurs de civilisation porteuses d'ouverture et d'universalité. Pour nous c'est cette langue plus qu'aucune autre que nous considérons comme l'outil principal de la superculture au Liban, une langue de communication élevée, une langue de civilisation commune au-delà des particularités. L'arabe restera certes pour tous la langue de la communication vitale et du contact, celle aussi de la culture régionale et du vaste espace arabo-musulman. Mais quand des Libanais francophones de diverses communautés confessionnelles communiquent entre eux en français, leur échange est enveloppé dans un métalangage aussi humaniste qu'humanisant, peut-être aussi porteur de fraternité, de convivialité et de paix.

Notre option, évidente pour nous et historiquement fondée, peut paraître pur pari à ceux qui ploient sous l'invasion des diverses formes de l'anglo-américain, de plus en plus confirmé dans sa fonction de langue des affaires, des technologies nouvelles et mêmes des échanges diplomatiques ou des décisions politiques. On pourrait nous reprocher de ramer à contre-courant, de faire fi du mouvement de mondialisation qui caractérise cette fin de siècle et dans lequel l'ampleur de la présence américaine sur beaucoup de plans est indéniable. Notre réponse à ce grief éventuel tient dans les résultats d'une enquête récente qui montre clairement le constant intérêt des Libanais de tout bord pour la langue française et l'accroissement de la demande d'apprentissage du français dans les écoles et les universités[2]. Cela traduit un désir d'assimilation de certaines valeurs libératrices propres à la langue et à la civilisation françaises, peut-être aussi une volonté de rapprochement interne et de communication par le moyen du parler de VAUGELAS et de RACINE. Nous ne croyons pas, toutefois, que seule la langue française pourrait opérer rapprochement et compréhension. C'est à l'accroissement culturel qu'elle peut entraîner que nous reconnaissons une fonction de médiation ou de conciliation.

J'en arrive à la fin de mon propos. La reconstruction nationale au Liban est une œuvre ardue à laquelle les pouvoirs publics ne se sont pas véritablement attelés.

---

[1] Il s'agit de la thèse de Najla BACHOUR que j'ai moi-même dirigée et qui portait sur des classes maternelles dans l'ensemble du Liban aussi bien dans les grandes villes que dans les régions rurales. Thèse soutenue en 1995 et publiée en langue arabe.

[2] Cf. *Anatomie de la francophonie libanaise*, par S. ABOU, C. KASPARIAN et K. HADDAD, Édition AUPELF-UREF, FMA, Beyrouth, juin 1996.

Il est probable, malgré les multiples déclarations libanaises et étrangères, que le rapprochement entre Libanais n'est pas tant désiré pour le moment. L'ampleur de la mainmise étrangère et les diverses occupations du territoire rendent difficile une réunification authentique des fractions de la nation, naguère en conflit, et la renaissance d'un consensus politique débouchant sur un vouloir-vivre commun. Les blessures réelles et symboliques n'ont pas encore cicatrisé. La haine est tapie, refoulée. La sécurité retrouvée n'a dissipé ni la peur ni l'incertitude; elle n'a pas non plus converti en frère ou ami l'ennemi d'hier. L'État qui se veut un État de droit, est loin d'être crédible; il est plus que jamais perçu comme partisan, féodalisé et soumis à une volonté exogène dont il n'est qu'un exécutant servile. Les tenants du pouvoir vivent dans une intolérable humiliation – consentie – et essaient de la faire admettre, comme un art du possible, une politique subtile et intelligente d'adaptation transitoire.

Or, malgré cette apparente perte de dignité collective, le peuple conserve sa fierté, le sens de l'honneur et de l'indépendance. Il demande à renaître et à réédifier la vie nationale sur des bases nouvelles. Nous pensons que ces bases sont d'essence culturelle et que c'est par la culture que le consensus, fondement même de la vie nationale, retrouvera des assises rationnelles susceptibles de juguler les débordements passionnels qui ont engendré des fantasmes politiques d'extermination réciproque à relents ethnocidaires. Retrouver une harmonie de fonctionnement ou une utopie de rassemblement à défaut d'unité profonde c'est peut-être ce à quoi nous devons aujourd'hui aspirer pour affiner les objectifs de vie commune et revigorer le sentiment d'appartenance. Et c'est bien en fonction de ce rapprochement progressif qu'il faut éviter de porter atteinte aux spécificités culturelles des différents groupes ethniques qui constituent le peuple libanais, ou de les remettre en question. Car il s'agit moins, tout compte fait, de réduire les différences que de réduire les résistances, celles qui nous empêchent de nous rencontrer ou celles qui nous maintiennent dans des *a priori* oblitérants, stériles, destructeurs et déshumanisants.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 71-95.

Langue, religion et sécularisation au Maghreb

Mohamed KERROU

Université de Tunis I

En tant que processus historique de désymbolisation religieuse[1], la sécularisation des institutions et des sociétés maghrébines[2] revêt actuellement une importance capitale en raison de trois phénomènes concomitants:

[1] Par sécularisation, on entend généralement «le processus par lequel des secteurs de la société et de la culture sont soustraits à l'autorité des institutions et des symboles religieux». Cf. P. BERGER, *La religion dans la conscience moderne*. Trad. fr., Paris: Le Centurion, 1971. En réalité, la notion polysémique de sécularisation qui est à distinguer de celle de laïcisation - même si les deux s'appliquent au phénomène complexe du «recul des religions» - réfère à un double processus: celui d'une «mutation religieuse de la société» et celui d'une «mutation sociale des religions» comme l'affirme F.-A. ISAMBERT, «La notion de sécularisation» in *De la religion à l'éthique*, Paris: Cerf, 1992, pp. 213-222. Toutefois, B. GHALIOUN distingue entre la sécularisation entendue comme «le passage de certaines valeurs du domaine du sacré au domaine du profane» et la laïcisation définie comme «une évolution dans le sens d'une désacralisation de la pensée». Il précise que la première qui résulte de la modernisation tout en ayant la capacité de se faire légitimer par la religion n'entraîne pas nécessairement la seconde. Cf. son article «Pensée politique et sécularisation en pays d'islam» in *L'islamisme*, Paris: La Découverte, Coll. «Les dossiers de l'état du monde», 1994, p. 15. Au fond, pareille distinction reste à repenser dans la mesure où la désacralisation s'accomplit historiquement au niveau de la pensée, du discours et des pratiques pour aboutir à une séparation partielle ou totale entre sphère religieuse et sphère politique. En fait, ce qui serait intéressant à étudier dans le cas des pays arabes et musulmans, c'est d'un côté, le contexte socio-linguistique marqué par l'absence puis l'imposition de mots/cadres étrangers mal traduits dans la langue/culture locales tels que laïcité et sécularisation qui supposent une vie ecclésiastique chrétienne s'opposant à la vie laïque et temporelle, et de l'autre, l'évolution historique de la sécularisation ainsi que les résistances «islamiques» qu'elle suscite dans le cadre de rapports internationaux précis.

[2] A la différence de l'Orient arabe où il existe de nombreux écrits sur la question de la sécularisation-laïcité en raison de la prégnance de l'idéologie nationaliste arabe même si la

1 - Les mouvements islamistes – qui constituent une réaction contre le mouvement de sécularisation et de modernisation par le haut – ont connu une apogée politique et une audience sociale fulgurantes au cours des deux dernières décennies. Toutefois, ces mouvements politico-religieux de contestation sociale et idéologique traversent aujourd'hui des moments critiques puisqu'au lieu de la complaisance et de la reconnaissance *de facto*, les autorités politiques des trois pays (Tunisie, Algérie, Maroc) viennent d'opter ces trois dernières années pour la répression et l'exclusion totale de ces mouvements politico-religieux, désormais considérés comme «terroristes».

2 - La manipulation permanente par les États maghrébins postcoloniaux de l'islam en vue d'assurer leur légitimité et de délégitimer d'éventuels mouvements contestataires qui puiseraient leurs idéologies dans le registre religieux. De fait, l'islam en tant que religion officielle se greffe autoritairement sur une multiplicité d'islam-s populaires/politiques variant selon les moments, les lieux et les positions sociales des acteurs sociaux. Paradoxalement, les États maghrébins sont des États musulmans dirigés par des «laïcs» musulmans en compétition politique avec les hommes de religion musulmans.

3 - La mondialisation croissante des modes de vie modernes et postmodernes véhiculés par les médias ainsi que les échanges linguistiques et culturels avec les pays développés et démocratiques. Ce phénomène est

---

plupart d'entre-eux sont de facture polémique et rarement historique, politologique, sémiologique et anthropologique (cf. l'abondante bibliographie dans le livre d'A. AL-AZMA, *Al-'Almaniyya min mandhûr mukhtalef* (La laïcité d'un point de vue différent), Beyrouth, Marqaz Dirâssât al-Wahda al-'Arabiyya, 1992), les contributions portant directement sur ce sujet ne sont pas nombreuses dans le champ scientifique maghrébin. Parmi ces contributions, signalons: A. CHARFI, «La sécularisation dans les sociétés arabo-musulmanes», *Islamochristiana*, n° 8, 1982, pp. 57-67. A. GUESSOUM, «Fondamentalisme et sécularisme dans le monde musulman aujourd'hui», *Annales de l'Université d'Alger*, n° 3, 1988-1989, pp. 41-49. A. ANSARI-FILALI, «Laïcité et culturalisme dans le monde arabe. Retour à des questions fondamentales», *Hespéris*, vol. XXXI, fas. 1993, pp. 129-138. Y. BEN ACHOUR, «Islam et laïcité. Propos sur la recomposition d'un système de normativité», *Pouvoirs*, n° 62, 1992, pp. 15-30. Cf. également du même auteur: «Islam et laïcité» in *Normes, Foi et Loi*, Tunis: Cérès Productions, 1994, pp. 239-249. S. BEN ACHOUR-DÉROUICHE, «États non sécularisés, laïcité et droits des femmes», *Revue Tunisienne de Droit*, 1993, pp. 297-311. M. ARKOUN et H. SANSON, *Religion et Laïcité. Une approche laïque de l'islam*, La Tourette: Centre Thomas More, 1989, 70 p. F. FRÉGOSI, «Islam et État: sécularisation ou laïcisation?», *Correspondances* (Bulletin de l'IRMC), n° 2, janvier 1993, pp. 11-14. E. GELLNER, «Sanctity, puritanism, secularisation and nationalism in North Africa: a case study» in *Muslim Society*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 131-148. H. BOULARÈS, «L'impossible laïcité» in *L'islam. La peur et l'espérance*, Paris: J-C. Lattès, 1983, pp. 157-172. M. C. FERJANI, *Islamisme, laïcité et droits de l'Homme*. Préface de Ali Mérad, Paris: L'Harmattan, 1991. R. LEVEAU et A. ZGHAL, «Islam et laïcité en France», *Études*, mai 1989, pp. 679-688. S. ZEGHIDOUR, «L'islam en France et la laïcité», *Projet*, n° 225, printemps 1991, pp. 63-70. F. GASMI, *Al-'Almaniyya wa intichariha charqan wa gharban* (La laïcité et sa diffusion en Orient et en Occident), Tunis: M.T.E., 1994.

d'autant plus pressant que le Maghreb regarde constamment, en raison de sa proximité géographique et de ses liens historiques, vers l'Europe occidentale où vit une importante communauté maghrébine émigrée et définitivement installée dans les pays de l'Union Européenne.

Les fondements historiques

Ces trois facteurs sont organiquement liés et structurent la réalité politique du Maghreb actuel, lequel est articulé, d'un côté, à un environnement international dominé par l'Occident libéral et ses valeurs à prétention universelle et, de l'autre, à un islam religion-civilisation implanté depuis treize siècles et greffé sur une histoire ancienne d'origine berbère charriant une langue et une culture de résistance aux multiples invasions extérieures (phénicienne, romaine, byzantine, arabe, turque, espagnole, italienne, française) qui se sont succédé dans cette «île du couchant» toujours en proie aux convoitises des puissances environnantes.

L'objet de la présente note est de voir dans quelle mesure le bloc langues-religion est dans un rapport de tension-rejet avec le mouvement de sécularisation idéologique et institutionnelle. En d'autres termes, il s'agit d'examiner les déterminants linguistiques et religieux du processus de sécularisation qui est à l'œuvre au Maghreb. Cette manière de construire l'objet suppose implicitement et explicitement l'existence d'une dépendance entre la question linguistique, la question religieuse et la question politique. Si tel est le cas, le travail du sociologue ou du politologue consiste nécessairement à démêler les conditions d'émergence des discours et à analyser leurs finalités dans le cadre d'une «économie des échanges linguistiques» et politiques. A cet effet, la sociologie de P. BOURDIEU a montré comment «les rapports de communication... sont des rapports de pouvoir symbolique où s'actualisent les rapports de force entre les locuteurs ou leurs groupes respectifs» et que «la religion et la politique tirent leurs meilleurs effets idéologiques des possibilités qu'enferme la polysémie inhérente à l'ubiquité sociale de la langue légitime»[1]. Cette approche bourdivienne déjà expérimentée appelle évidemment la critique en raison de sa «saisie réductrice (économiciste) du champ symbolique dans la mesure où elle a contribué à évacuer la dimension psychique (individuelle) du symbolique»[2] ainsi que la dimension historico-culturelle qui est fondamentale pour la compréhension des problèmes de la langue/religion au Maghreb.

---

[1] P. BOURDIEU, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges symboliques*, Paris: Fayard, 1982, pp. 14 et 17.

[2] A. BOUKOUS, *Sociétés, langues et cultures au Maroc. Enjeux symboliques*, Rabat: Publications de la Faculté des Lettres, 1995, p. 225.

Le propre de la sécularisation est d'être en rapport étroit, d'une part avec la religion qu'elle voudrait marginaliser, déclasser ou évacuer du champ social y compris quand elle l'utilise à ses fins politiques et, d'autre part, avec la langue dont elle use pour légitimer son acte d'institutionnalisation idéologique. A son tour, la langue peut s'opposer au projet de sécularisation en renouant avec l'emprise religieuse de même que la religion peut être le bastion des résistances à l'entreprise de changement linguistique et politique. En somme, les relations langue-religion et sécularisation sont à la fois contradictoires, complémentaires et souvent insurmontables puisqu'elles sont au cœur de l'acte de fondation du politique, lequel exige toujours une pierre d'attente et donc une re-fondation.

Si l'on examine de près le Maghreb contemporain, on peut voir à l'œuvre un processus de sécularisation découlant de deux faits socio-historiques majeurs: une plus grande maîtrise du religieux par le politique et une plus grande pénétration européenne (religieuse et surtout laïque) qui a eu d'abord un grand effet sur le mouvement de la Renaissance arabo-musulmane (*Nahdha*) du XIXe siècle puis s'est accentuée avec la colonisation et les indépendances nationales. Bien évidement, ce processus de sécularisation politique, intellectuelle et sociale était progressif, inégal, fragmentaire, élitaire et hégémonique occidental mais il était réel et instaurait malgré tout un nouveau rapport avec Soi-même et avec l'Autre.

C'est incontestablement en Tunisie, pays moins étendu que les autres contrées maghrébines mais plus homogène, plus urbanisé et où les élites jouaient un rôle important jusqu'à tout récemment[1], que la sécularisation semble avoir été et demeure encore plus effective sans toutefois être profonde ni générale et pleinement assurée. En effet, les hommes religieux n'ont jamais monopolisé le pouvoir dans l'ancienne Ifriqiya sauf pour une courte période qui n'a duré que quarante ans avec l'État maraboutique des Chabbia à Kairouan[2] de 1534 à 1574. Mais dès le XVIe siècle, les Turcs ottomans écartèrent autant les Chabbia que les Hafsides et les envahisseurs espagnols. Au XVIIIe siècle, la dynastie husséinite réussit à sceller une «alliance réussie» entre le régime politique et les hommes de religion avec une prééminence des «notables citadins liés à l'État»[3].

Tel n'était pas le cas de l'Algérie et du Maroc durant l'époque précoloniale puisque les tribus chérifiennes et leurs zaouïas-confréries ont pu mobiliser des

---

[1] Il y a lieu de s'interroger sur la démission des intellectuels maghrébins en général et tunisiens en particulier ainsi que sur leur éloquent silence-retrait observable depuis quelques temps même si le phénomène était déjà inscrit dans leurs attitudes politiques dès les années 1985-1987. Cf. M. KERROU, «Al-Muthaqafûn wa al-mujtama' al-madanî fi Tûnis» (Les intellectuels et la société civile en Tunisie), *Al-Mustaqbal al-'Arabî* (Beyrouth), n° 104, septembre 1987, pp. 46-60.

[2] C. MONCHICOURT, *Kairouan et les Chabbia (1450-1592)*. Préface de Robert Brunschvig, Tunis: Aloccio, 1939.

[3] M. H. CHÉRIF, «Hommes de religion et pouvoir dans la Tunisie de l'époque moderne», *Annales (E.S.C)*, n° 34, mai-août 1980, p. 594.

hommes autour d'idéaux maraboutiques. Cette toile de fond socio-idéologique avec ce qu'elle implique comme faiblesse du pouvoir central conditionnait le partage du Maroc jusqu'à son occupation par la France, en 1912, en deux zones géographiques: le *bled makhzen* soumis et le *bled siba* réfractaire au Sultan. Il est vrai que cette perception schématique, de type colonial lyautien, relie le système politique à la violence et non à «la fonction d'arbitrage du Makhzen»[1]. Quant à l'Algérie, elle connut un État autocratique de deys basé sur les janissaires turcs et coupé de sa société qu'il pressurait, notamment après la fin de la Course. Mais les tribus échappaient au pouvoir central et certaines s'organisaient en confédérations religieuses comme ce fut le cas en Oranie avec Ouled Sidi Cheikh[2].

En somme, il s'agit de trois pays différents par leur histoire, leurs structures sociales et politiques. Toutefois, la diversité n'exclut guère les traits communs qui fondent la maghrébinité puisqu'à l'unité géographique basée sur une alternance de plaines et de montagnes s'ajoute cette «unité fondamentale» qu'est la tribu[3] toujours en rapport avec la ville en tant que matérialité et idéologie du pouvoir et la civilisation arabo-berbère à référents religieux musulmans. Sur le plan politique et idéologique, l'État ou les États maghrébins sont dans un rapport de récupération des élites et des masses par le biais d'un acte de légitimation religieuse et «nationale», non dénué de montage imaginaire ainsi que de domestication de la «société civile» par la distribution de postes de responsabilité et de prestige en fonction de l'allégeance et du silence vis-à-vis des continuelles violations des libertés et des gestions patrimoniales des biens publics. La proximité de l'Afrique du Nord par rapport aux pays démocratiques d'Europe atténue quelque peu la tendance aux exactions et aiguise la conscience des élites sensibles à l'évolution des idées et des institutions occidentales. Mais le Maghreb possède son histoire, ses structures politiques et mentales qui ne cessent de s'autofonder depuis des siècles en consacrant ce qu'IBN KHALDOUN appelait «la gloire personnelle» par opposition à «la gloire collective».

C'est à partir du VIIe-VIIIe siècles que le Maghreb a été unifié par un fait religieux et un fait linguistique nouveaux: l'islam et l'arabité ou l'islam arabe. Malgré certaines résistances qui ont duré trois quarts de siècle et dont l'histoire n'a conservé que des mythes tels que ceux de Kussayla ou de la célèbre Kahina, le triomphe de l'islam arabe fut total. Du coup, la langue arabe

---

[1] G. AYACHE, *Études d'histoire marocaine*, Rabat: SMER, 1983, pp. 159-176.

[2] C.-A. JULIEN, *Histoire de l'Afrique du Nord des origines à 1830*, Paris: Payot, 1994, 3e éd., p. 678.

[3] *Ibid.*, p. 32. Sur cette notion complexe de tribu, Cf. l'article de J. BERQUE, «Qu'est ce qu'une tribu nord-africaine?» in *Hommage à Lucien Febvre. Eventail de l'histoire vivante*, Paris: A. Colin, 1953, I, pp. 261-271. Cf. également A. LAROUI, «La tribu» in *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Paris: Maspéro, 1977, p. 154-188.

se trouve ici liée organiquement au fait islamique. Elle en est indisociable même si on trouve des berbérophones musulmans. En réalité, l'arabe est la langue de l'écrit, du savoir et de l'autorité religieuse. C'est d'abord, comme partout dans le monde musulman, la langue du Coran. En tant que telle, elle est à la limite «intouchable», d'autant plus que «la mission liturgique de l'arabe n'est pas encore achevée parmi les nations». Elle a été faite langue de l'*Islâm*, «soumission à la foi», afin de «devenir un jour la langue du *Salâm*, de la Paix, souhaitée enfin aux créatures de la part de Dieu»[1]. L'arabe littéraire ou littéral ou encore classique *(fusha)* est perçu comme étant la langue de «la pureté, de la clarté, de la vérité et de l'éloquence» même si des voix mineures s'élèvent pour débarasser cette langue des mythes et la soumettre à l'étude scientifique objective en reconnaissant qu'il n'existe pas une seule langue *fushâ* mais plusieurs *fasâhât* qui dépendent des époques et des lieux[2].

Les fondements idéologiques

Il existe donc une véritable fétichisation de la langue nationale qu'est l'arabe présenté comme étant la «norme» linguistique de la communauté nationale. Au niveau de l'imaginaire, la perception demeure que l'arabe est la meilleure langue parce qu'elle est la langue du Coran qui s'impose par son *'ijâz* ou inimitabilité. L'idéologie arabiste renforce cette perception en escamotant la différence entre le peuple à majorité analphabète qui ne parle pas l'arabe classique et les élites dont une partie seulement maîtrise cette langue savante.

Il est de fait que l'arabe classique n'est ni la langue maternelle ni la langue quotidienne. Il est l'apanage d'une minorité savante qui en use pour acquérir et conserver des positions de pouvoir. Ainsi en est-il des «arabisants» (ceux qui ont fait des études universitaires spécialisées en langue arabe) dont une partie forme les scribes des dirigeants politiques. Ils occupent un second rôle nécessaire pour la reproduction idéologique du pouvoir politique aux mains des militaires francisants comme c'est le cas en Algérie où la majorité de la population «ignore», c'est-à-dire ne parle pas et comprend mal cette langue officielle. Il en est de même au Maroc où les berbérophones sont nombreux notamment dans les campagnes. En Tunisie, les élites sont généralement bilingues grâce à la tradition sadikienne et à des réformes éducatives qui ont consacré le bilinguisme malgré l'intermède d'arabisation mzaliste (1975-1985)

---

[1] L. MASSIGNON, «L'Arabe, langue liturgique de l'Islam» in L'Islam et l'Occident, *Cahiers du Sud*, 1947, pp. 163-164.

[2] R. HAMZAOUI, *Al-'Arabiyya wa al-Hadâtha aw al-fasâha fasâhât* (L'arabe et la modernité ou la pluralité du littéral), Tunis: Publications de l'Institut National des Sciences de l'Éducation, 1982, p. 29.

et la volonté idéologique renouvelée de réhabilitation de l'arabe en tant que langue *de jure*. Cependant, l'arabe classique est partout au Maghreb une langue formelle, non parlée et incomprise du commun même si elle est la langue officielle des États et par conséquent la langue des discours intellectuels et politiques.

Tout le problème de la langue arabe réside dans sa dualité: d'un côté, une langue classique parlée par une partie de l'élite et destinée à l'usage dans les discours voués à faire autorité et, de l'autre, une langue parlée et mélangée avec d'autres langues (le berbère, le français, l'italien, l'espagnol). Cette langue parlée ou dialectale est perçue par l'élite arabophone et arabiste comme altérée et déformée bref vulgaire *'amiyya*. Banni par les Académies de langue arabe, notamment par le courant intégriste linguistique afin d'éviter les schismes[1], le dialectal est mal vu, méprisé par les élites savantes qui pourtant en usent dans leur vie quotidienne tout en l'hybridant avec leurs vocables savants donnant ainsi naissance à un arabe intermédiaire plus proche de la langue des médias à structure francophone que de l'arabe classique. Souvent, les Maghrébins parlent, notamment dans leurs parlers citadins, une *lingua franca* résultant d'un mélange d'arabe, de français, d'italien et d'espagnol que les riches échanges de la pièce du «Nouveau théâtre» tunisien, *Les Amoureux du café désert*, caricature à merveille.

L'arabe standard se présente comme une langue moderne et évoluée. En fait, elle est épurée et censurée par la vision de l'élite au pouvoir ou en situation de pouvoir. C'est la magie du verbe officiel regardé avec admiration par les masses mais incompréhensible, rigide et hypocritement (mal) théâtralisé. Il a comme le note Yadh BEN ACHOUR le «statut d'un présent» alors qu'il est absent de la vie de tous le jours, en revanche la langue présente au quotidien est atrocement évacuée, rendue absente sur le plan constitutionnel et officiel. Il en découle sur le plan politique «empêchement de la démocratie»...«blocage de la liberté d'expression» et «absence de communication» entre gouvernants et gouvernés dans un cadre «étatique musulman»[2]. Sur le plan socio-culturel, il existe un complexe linguistique d'infériorité chez ceux qui parlent l'arabe en sachant que leurs interlocuteurs les sous-estiment et/ou ne les comprennent pas. En somme, le rapport à la langue arabe est réellement pathologique parce qu'impossible jusqu'à maintenant à dépassionner par les maghrébins qui y projettent toutes leurs angoisses. Souvent, les arabisants affichent un amour pour la langue du *dhâd*

---

[1] Cf. les travaux de R. HAMZAOUI, *L'Académie arabe de Damas et le problème de la langue arabe*, Leiden: E.J. Brill, 1965, p. 25. *L'Académie de langue arabe du Caire. Histoire et œuvre*, Tunis: Publications de l'Université, 1975, p. 575.

[2] Y. BEN ACHOUR, «Les implications politiques du problème linguistique au Maghreb», *La Pensée*, n° 303, juillet-août-septembre 1995, p. 102. Cf. également du même auteur, «Citoyen de quelle nation? de quelle langue? de quelle foi?», *Intersignes*, n° 8/9, automne 1994, pp. 9-22.

et un refus obsessionnel de la réformer de peur de profaner le sacré qu'elle charrie. Toucher à la langue arabe, c'est toucher à l'islam et les deux actes sont sacrilèges à leurs yeux. Déjà, au début des années 30 de ce siècle, un esprit pénétrant et révolutionnaire, de surcroît zaytounien et arabisant, celui du tunisien Tahar HADDAD (1899-1935), avait dénoncé – il est le seul à ma connaissance – le problème de la langue en écrivant dans son journal: «Nous aimons la langue arabe d'un amour tel que nous la considérons comme une partie de notre religion. Et l'amour dont nous aimons notre religion est tel qu'il nous a rendus presque fous et même totalement fous»[1].

Il existe en réalité depuis l'intrusion de la modernité dans le monde arabe au XIXe siècle, et plus encore au XXe siècle, un véritable problème de la langue arabe et il n'est plus possible de continuer à jeter l'anathème sur ceux qui l'évoquent et à nier ce problème en croyant le résoudre. Non seulement cette langue identitaire n'est pas une langue (aisée) de communication sociale et politique mais elle n'est pas unique au sens de fixe, exclusive et suffisante. Elle est duelle: d'une part, un arabe classique de facture savante, réservé à une certaine élite et, d'autre part, des parlers citadins et ruraux différents et puisant dans plusieurs registres linguistiques. Entre les deux, un arabe standard manipulé au petit bonheur par les médias et seulement compréhensible par les scolarisés. Entre ces langues «arabes» ou plutôt ces registres linguistiques, il existe évidemment une distorsion donnant lieu à maints problèmes culturels et politiques. De toute façon, la situation linguistique au Maghreb est d'abord basée, si on laisse de côté le berbère, le français et les autres langues étrangères, sur une diglossie: l'arabe dialectal et l'arabe standard. Que penser alors de ceux qui soutiennent qu'il n'existe pas deux langues arabes – le classique et le dialectal – mais une seule, et que le débat à propos de leur contradiction est artificiel puisque la situation tend vers l'intégration linguistique[2]? Cette vision optimiste et idéale ne correspond malheureusement pas à la réalité d'aujourd'hui. Elle pourrait le devenir avec un net recul de l'analphabétisme et un relèvement culturel qui ne semblent pas garantis actuellement.

La religion (islamique) et la langue (arabe) officielles sont imposées et reproduites par des structures de pouvoir enracinées dans des terroirs contrôlés par des appareils étatiques de type autoritaire. Mais il s'agit d'un autoritarisme particulier car sans recours constant à la violence en raison du poids des notabilités et du clientélisme, ainsi que du consensus et de la soumission

---

[1] T. HADDAD, *Les Pensées (Khawatir) de Tahar Haddad*. Traduction de Hédi Balegh, Tunis, Imp. La Presse, 1993, p. 111. Sur la pensée et le milieu de ce penseur révolutionnaire, cf. A. KHALED, *Adhwâ min al-bia'â al-Tunusiyya 'alâ al-Tahir al-Haddâd wa nidhalû jîl* (Lumières sur le milieu tunisien de Tahar Haddad et le militantisme d'une génération), Tunis: M.T.E., 3E éd., 1976.

[2] T. BACCOUCHE, «Hal al-fusha wa al-Dârija lughatân?» (Est-ce que le littéraire et le dialectal constitutent deux langues?), *Revue Tunisienne des Sciences Sociales*, n° 100, 1990, pp. 92-93.

manifestée par des masses sans grande illusion sur la capacité réelle de changement de leurs sociétés ainsi que de leurs dirigeants. Seules la religion islamique et la langue arabe possèdent un statut juridique conféré par les Constitutions des États nationaux aux dépens de la langue d'origine (le berbère), des dialectes populaires qui constituent des langues maternelles (l'arabo-berbère, le judéo-berbère et le judéo-arabe) mais aussi de la langue étrangère principale introduite par l'ancien colonisateur (le français) et des autres langues étrangères (l'italien, l'espagnol et accessoirement l'anglais). Il est vrai que l'anglais commence à être valorisé par la nécessité technocratique et linguistique découlant du fait qu'il est la première langue d'échange et de production scientifique dans le monde.

Nous sommes ainsi en présence d'un plurilinguisme éclaté sinon «sauvage» pour reprendre la formule d'Ahmed MOATASSIME[1]. Ce plurilinguisme caractérisant un marché linguistique hétérogène et inégal, composé de ces deux sous-champs que sont les langues vernaculaires (dialectal, berbère) et véhiculaires (arabe, français)[2] est l'objet de débats passionnés voire violents reflétant nécessairement les choix politiques des acteurs sociaux. Mais c'est surtout l'arabisation qui a été, au cours des années 70 et 80, le moment le plus approprié pour que les querelles éclatent au grand jour sans toutefois permettre un vrai dialogue ni une confrontation avec l'Autre qui est en Soi. Mieux: sans qu'il y ait résolution du problème linguistique posé par des intellectuels en mal de pouvoir. En second lieu, l'on assiste de temps en temps à des appels désespérés en vue de valoriser les langues dialectales mais les boucliers sont vite levés et la réponse est toujours prompte à se manifester: «la langue arabe est la langue officielle». En filigrane, la réponse est autre: «le colonialisme n'est pas parti, ses agents sont toujours là». C'est également avec la même logique que les arabophones-arabistes répondent aux berbères-berbéristes. Il faudrait préciser que la(les) culture(s) maghrébine(s) est(sont) essentiellement orale(s) et que le taux d'analphabétisme demeure élevé dans les trois pays. Cette situation complique et détermine la question linguistique qui se traduit par un pluralisme non reconnu par le pouvoir et les intellectuels en position (réelle et potentielle) de pouvoir. A l'intérieur de ce champ linguistique destructuré, c'est la langue berbère, les dialectes arabo-berbères et le français qui forment les trois strates en lutte avec la langue officielle (l'arabe) des pays maghrébins[3].

---

[1] A. MOATASSIME, *Arabisation et langue française au Maghreb. Un aspect sociolinguistique des dilemmes du développement*, Paris: I.E.D.E.S., P.U.F., 1992.
[2] BOUKOUS, *op. cit.*, p. 226.
[3] G. GRANDGUILLAUME, *Arabisation et politique linguistique au Maghreb*, Paris: Maisonneuve-Larose, 1983.

Les trois strates

La langue berbère est la plus ancienne tout en étant la plus revendiquée et la plus contestée. En effet, les Berbères constituent la population originelle de l'Afrique du Nord, vaste zone géographique qui est limitée à l'Ouest par l'Atlantique, à l'Est par l'Égypte, au Nord par la Méditerranée et au Sud par le Niger. Les berbères y habitent et se reconnaissent partout par leur «civilisation du burnous et du couscous» dite en Amazigh. Ils se retrouvent au Maroc (Haut-Atlas, Sous, Anti-Atlas, Moyen-Atlas et Rif), en Algérie (Kabylie, Aurès, Mzab, Hoggar), en Tunisie (extrême sud Tunisien et île de Djerba) et en Libye (Djebel Nefoussa et Zouara). En réalité, ils n'ont pu conserver leurs spécificités culturelles et linguistiques que dans les zones montagneuses d'accès difficile. C'est à travers la survivance de la langue berbère qu'a survécu la culture berbère en se modelant selon le lieu de résistance: les montagnes. Ailleurs, ils se sont mélangés aux Arabes en adoptant leur langue et leur religion mais en résistant à travers les révoltes, schismes et traditions qu'ils ont perpétués tels que le culte des saints et autres pratiques culturelles. Ils ont également pu imposer leurs chefferies tribales et fonder du XIe au XVe siècles de brillantes dynasties: almoravide, almohade, hafside et mérinide. C'est la langue qui constitue l'épicentre de l'identité berbère au point que n'est vraiment berbère que celui qui parle la langue berbère. Mais il faudrait dire que beaucoup d'Arabes maghrébins sont d'origine berbère et ont été arabisés. Néanmoins, la plupart nie cette réalité et préfère, face à la menace de déculturation et en vertu de l'idéologie nationale, évoquer l'homogénéité religieuse et linguistique arabo-musulmanes.

La revendication berbère est récente. Auparavant, elle était – comme en témoigne le *'alim-faqih* malikite kairouanais Suhnûn (777-854) qui a organisé une fête en apprenant qu'il n'était pas berbère – une honte, une origine dont il fallait effacer les traces par une généalogie arabe. C'est paradoxalement la colonisation française qui a réhabilité cette origine en essayant de jouer le particularisme berbère contre le nationalisme arabo-musulman, mais elle échoua comme en témoigne «le Dahir berbère» (1930) et l'engagement des berbères dans les luttes ant-coloniales. Depuis presque deux décennies, une conscience berbère est apparue et un mouvement politico-culturel s'est organisé. Dans son sillage, les Berbères non arabisés refusent de se désigner par le terme ethnocentrique de berbères qui est d'invention étragère (les *barbari* ou barbares des gréco-romains) qu'ils trouvent péjoratif et préfèrent se nommer Imazighen (sing. Amazigh), ce qui peut se traduire par hommes libres. Leur pays d'origine n'est pas désigné par le Maghreb mais par Tamazgha et leur langue est l'amazighe. La rencontre de Saint-Rome de Dolan en septembre 1995 fut l'occasion pour les Imazighen de l'Afrique du Nord

(Tamazgha) de débattre de leur destin en soulignant leur objectif de promotion de la langue et de la culture amazighes. Les participants de plusieurs associations ont ainsi fondé le Congrès Mondial Amazigh. Il a fallu attendre 15 années après le «printemps berbère» (1980) déclenché par le Mouvement culturel berbère (MCB) pour que l'État algérien – un État en crise de légitimité et soumis à la violence islamiste – décide en mai 1995 la création d'un Haut-Commissariat à l'amazighité. Depuis, l'enseignement de l'amazighe a formellement démarré au sein de l'école. Mais le chemin reste long et les Imazighen savent que la démocratie en Algérie passe nécessairement par la reconnaissance constitutionnelle et effective de leurs langue et culture longtemps déniées. Ainsi, le problème de l'amazighe, langue maternelle de plusieurs millions de Maghrébins maintenus depuis longtemps en tant que peuple «sans voix» n'a pas seulement un enjeu linguistique mais politique dans la mesure où la codification et l'unification de l'arabe et du français par des élites savantes visent à les maintenir au pouvoir en tant que clans dominants[1].

Estimés à une vingtaine de millions[2], les Imazighen sont surtout présents en Algérie et au Maroc. En Tunisie, pays le plus arabisé de l'Afrique du Nord pour des raisons géographiques (prédominance des plaines) et historiques (Kairouan était la première capitale de l'islam maghrébin), les Berbères sont absents du discours culturel et politique. Même s'ils parlent des dialectes locaux (le rifain, le kabyle, le chaoui, le targui...) différents d'une région à une autre et sont restés longtemps sans langue écrite tout en ayant un alphabet écrit à savoir le Tifinagh, cette «majorité déchirée» pour reprendre l'expression de Kateb YACINE, vit depuis quelques années, en Algérie et au Maroc, dans un «nouveau climat de valorisation de la langue et de la culture» et la «naissance d'une conscience panamazighe». Ceci dit, ce mouvement n'est pas vraiment en mesure de renverser la tendance à la régression et au déclin de cette langue causés par les effets de l'urbanisation, de sa dévalorisation par l'école et par l'efficacité technologique[3] mais aussi par l'auto-dévalorisation et l'inimitié psychologique résultant du contact avec la langue du Coran. Commencé au début du siècle avec le Kabyle BOULIFA et poursuivi intensément au cours des années 70, le passage de l'oral à l'écrit n'a encore débouché que sur «un embryon d'usage écrit du berbère» extra-institutionnel, que ce soit individuel

---

[1] C. KADDOUR, «Langue maternelle, développement et démocratie en Afrique du Nord», *Tifinagh (Revue de culture et de civilisation nord-Africaines)*, n° 8, décembre 1995, p. 49.

[2] Il n'est pas inutile de soulever ici le problème statistique d'évaluation des populations berbères au Maghreb. Il est nécessaire de s'interroger sur les chiffres généralement avancés (45% au Maroc, 33% en Algérie et 1% en Tunisie): est-ce le produit d'enquêtes anthropo-dialectologiques, d'évaluations statistiques ou d'estimations statistico-politiques. Legs du colonialisme et/ou produit des indépendances nationales, ces chiffres méritent toute l'attention de ceux qui s'intéressent au «Maghreb pluriel» pour reprendre le titre d'un ouvrage d'A. KHATIBI.

[3] Cf. M. ENNAJI, «Tamazight en Afrique du Nord: situation et perspectives» et M. SUAREZ ROSALES, «Le Printemps berbère», Tifinagh, *ibid.*

ou associatif[1]. En 1990, il y a eu la création d'un département de langue et de cultures amazighes à Tizi-Ouzou en Kabylie algérienne. Récemment, le berbère a été partiellement et inégalement introduit dans les écoles en Algérie. Au Maroc, le discours royal du 20 août 1984 a considéré le berbère comme une composante importante de la culture nationale et a accepté son éventuel enseignement à l'école.

En Algérie, la résistance linguistique et culturelle s'est basée sur le refus de la francisation et de l'évangélisation en rapport avec le nationalisme qui revendiquait politiquement la valorisation de l'arabe littéral *«al-'arabiyya al-fushâ»*. Du coup, celle-ci devint prisonnière du nationalisme, objet de «pétrification» ou d'«embaumement» tout en marginalisant les langues maternelles (l'arabe dialectal et le berbère) qui, à leur tour, seront le fer de lance de «la nouvelle résistance». Pour preuve: le printemps de Tizi-Ouzou en avril 1980 qui vit les lycéens réclamer l'entrée de l'amazighe à l'école[2]. En Tunisie, la grande homogénéité ethnique et culturelle a empêché l'expression de la culture berbère pourtant bien présente dans le sud tunisien. Elle n'est ni enseignée ni objet de recherches locales et le pays n'a pas encore produit d'élèves du Père blanc de l'IBLA, André LOUIS, dont les travaux ont permis de faire connaître au public la richesse du sud tunisien et particulièrement celle de la culture berbère. En plus, la question linguistique demeure étouffée et toute vision d'innovation consistant à valoriser le berbère ou le dialectal suscite vite des réactions hostiles[3]. A ce titre, il est intéressant de relever ce que la polonaise Anna PARZYMIES a judicieusement évoqué: «le complexe William Marçais» (linguiste français qui prophétisa, en suscitant une vive réaction dans les annés trente, la substitution du français à l'arabe littéral) pour inciter à élaborer une politique linguistique plurielle et intégrative qui «débarasse la société tunisienne des problèmes qui se posent à elle constamment»[4]. Cependant, ce «complexe Marçais» continue à fonctionner également dans l'autre sens, propulsé par les francisants hostiles à la présence de la langue arabe, et empêche ainsi de susciter un dialogue linguistique serein et scientifique.

Pour en venir au français, tout le monde sait qu'il est la première langue étrangère au Maghreb. Il était la langue de l'ancien colonisateur avec lequel les

---

[1] S. CHAKER, «Langue berbère: une planification linguistique extra-institutionnelle» in *La linguistique au Maghreb*. Collection dirigée par Joachen Pleines, Rabat: Okad, 1990, p. 255.

[2] D. MORSLY, «De quelques aspects de la résistance liguistique en Algérie pendant la période coloniale» in *Pratiques et résistances culturelles au Maghreb*. Sous la direction de N. SRAIEB, Paris: CNRS, 1992, pp. 261-266.

[3] Cf. le dossier publié par l'hebdomadaire tunisien *Réalités*, n° 517, du 29 septembre au 4 octobre 1995, pp. 14-17.

[4] A. PARZYMIES, «Refus d'une conception linguistique en Tunisie» in *Pratiques et résistances...*, op. cit., pp. 249-259.

rapports ont été et continuent d'être des rapports d'amour et de haine, d'admiration et de rejet. C'est la langue de la modernité introduite dans le sillage de la colonisation et souhaitée, en raison de ses bienfaits techniques, par presque toutes les sensibilités de la société. En fait, le français symbolise d'une part le progrès et la liberté avec ce qu'ils entraînent comme fascination pour des gens longtemps maintenus sous le carcan de la tradition et de l'absolutisme et, d'autre part, l'agression culturelle avec ce qu'elle génère comme idéologie du refus et de repli sur Soi. Pratiquement, le français est entré en concurrence avec l'arabe qu'il a voulu supplanter tout en acceptant de coexister tant bien que mal avec cette langue officielle tenue à l'écart de l'évolution du monde par des sociétés réellement décadentes. C'est la langue de l'administration, qui l'utilise à la fois au niveau de sa correspondance et des échanges économiques avec l'extérieur. Les États postcoloniaux ont perpétué, en dépit d'une revendication nationaliste, cette situation linguistique de prédominance du français. Toutefois, les ministères de la justice, de l'intérieur, du culte islamique et en partie seulement de l'enseignement, utilisent l'arabe.

La suprématie linguistique et politique du français est pour une large part entretenue par ceux qui aspirent à plus de progrès, de liberté et de démocratie. Il est vrai qu'il existe parmi ceux que l'on accuse d'être «le parti de la France» comme disent les islamistes et les nationalistes algériens, des anti-démocrates. La carte de partage et d'opposition politico-idéologique autoritarisme/ démocratie ne coïncide pas exactement avec la carte de partage linguistique arabe/français. Cependant, la plupart des francophones sont, au moins théoriquement, acquis à la cause de la démocratie dont la France est la «mère-patrie». Aussi, assez extraordinairement, les femmes qui ont été le bastion de la résistance culturelle et de l'identité nationale symbolisées par le voile durant la colonisation, constituent un secteur intéressant à étudier au niveau de la sensibilité linguistique et politique. Beaucoup de femmes instruites et émancipées ou se présentant comme telles penchent pour l'usage du français comme langue véhiculaire. Elles préfèrent parler le français pour échapper à l'emprise de l'idéologie de domination masculine arabo-musulmane et afficher leur modernité et leur aspiration à l'égalité des sexes. Cette situation n'est pas dénuée d'excès voire de «frime»[1] mais elle est réelle et dénote une lutte culturelle à fondements linguistiques, esthétiques, sexuels et sociaux en somme imaginaires.

Il est frappant de voir qu'à côté des femmes, plusieurs intellectuels modernistes et progressistes recouraient au français pour exprimer leurs opinions dissidentes voire leur état d'âme. Parler français symbolisait le choix

[1] Au Maghreb, la modernité s'affiche et se veut d'abord une distinction sociale exhibitionniste, hier par le vêtement, aujourd'hui, par le mode d'être et surtout par le fait et la manière de parler le français.

en faveur de la modernité et le refus de la tradition. Ce n'est que depuis un peu plus d'une décennie que la situation linguistique changea à la faveur de l'arabisation idéologique en produisant des «balbutiants», ne parlant ni l'arabe, ni le français mais une langue journalistique de bas niveau. Auparavant, et le phénomène est encore vérifiable parmi ceux qui ont quarante ans et plus, le français était encore plus que le dialectal et parfois les deux «langues» combinées selon une alchimie locale spécifique, la langue de communication y compris et surtout dans les situations d'intimité extrême. Mais, au cours des années 60 et 70 et même après, l'on fustigeait le bilinguisme «bâtard» rendu responsable d'un déchirement culturel, existentiel voire d'une destructuration sociale. Cette manière de poser le problème de «la langue et de la culture nationales» était, en dépit d'une certaine pertinence[1], exagérée parce qu'elle ne saisissait pas toutes les interférences psychiques et sociales et qu'elle était surtout conduite par l'obsession du «bouc émissaire» culturel. Or, la question linguistique était et demeure encore complexe par ses enjeux de pouvoir et l'ambivalence de tous les acteurs sociaux. Il n'est que d'évoquer le cas de tel ou tel ministre dans un gouvernement de Bourguiba, partisan de l'arabisation et chantre de «l'authenticité» culturelle qui inscrit ses enfants dans un lycée français, le «Carnot» de Tunis. Ce comble de la contradiction révèle un jeu social et idéologique important à étudier dans la mesure où il dénote l'implication plurielle des acteurs et de l'existence de plusieurs imaginaires «contradictoriels» mais coexistant au sein de la personnalité de base des Maghrébins, notamment quand ils accèdent au pouvoir. Le rapport à la langue française – y compris chez les chercheurs en sciences sociales – est de nature à nous révéler l'ambivalence des acteurs sociaux, leurs vécus et leurs aspirations, leurs identités et leurs devenirs dans des situations où être Soi-même n'a de sens que si l'Autre est incorporé, avec toute la passion (amour/haine) que l'on ressent pour lui.

A ce niveau, il n'est guère possible d'escamoter le rôle important des femmes dans l'usage du français, même si certaines situations d'individus-femmes relativement autonomes et libérées demeurent paradoxales du fait de leur non-compréhension et leur non connaissance de la langue nationale. L'excès des arabistes et leur rejet du français n'a d'égal que l'excès des francophones et leur rejet-ignorance de l'arabe perçu comme langue de sous-développement. Enjeu social, la femme devient, en tant qu'acteur social, au cœur de la question linguistique et politique. Ce n'est donc pas un hasard si, en Algérie, les femmes sont la cible privilégiée des islamistes radicaux et en particulier de leurs groupes armés qui, par le recours aux mariages forcés,

---

[1] A. KRICHEN, «La fracture de l'intelligentsia. Problèmes de la langue et de la culture nationales» in *La Tunisie au présent. Une modernité au-dessus de tout soupçon.* Ouvrage dirigé par M. CAMAU, Paris: CNRS, 1987, pp. 297-341.

viols et crimes atroces présentés comme actes de moralisation de «la société impie», veulent les intimider et les maintenir dans un état de sujétion en partie garanti par le Code de la famille de 1984 adopté par l'État-Parti FLN. L'autre cible est le cercle des intellectuels occidentalisés qui est enclin à dénoncer «le péril vert» en recourant à la plume face à la montée de l'épée islamiste en lutte avec celle de l'armée, notamment après l'interruption du processus électoral en décembre 1992 et le déclenchement des violences en Algérie. Cette «guerre civile» possède indéniablement des bases linguistiques. Elle prolonge en quelque sorte des conflits de langue mal résolus entre d'une part l'arabe (revendiqué par les islamistes et les arabistes) et le français (revendiqué par les intellectuels francophones) et d'autre part, l'arabo-français et le berbère.

Quelle que soit la situation politique (crise ou paix civile), la donne linguistique et idéologique pose – ce n'est guère le cas au Machreq pour des raisons historiques – un grand problème au Maghreb où la culture officielle de l'État unitaire local *Dawla wataniyya* (tunisien, algérien, marocain) consolide sans cesse le règne de l'Un (une langue unique et une religion unique) considéré comme garant de l'indépendance et de la stabilité. En effet, tous les pays maghrébins se proclament, au niveau de leurs Constitutions et discours idéologiques, arabes et musulmans. Ils revendiquent si fort cette appartenance qu'il y a lieu de s'interroger sur les implications de cette double référence qui présente la particularité d'être agglomérée (l'arabo-musulman), nationaliste, ethnocentriste et exclusiviste (l'Occident «arabe» et non pas l'Occident européen) et surtout légitimiste et particulariste (le fameux «Nous» et non l'altérité démocatique et moderne).

La question identitaire

En partant de l'idée que «le nœud de la question linguistique» au Maghreb est la revendication, au nom d'une identité imaginaire, de telle ou telle langue à l'exclusion de telle ou telle autre (l'arabe à l'exclusion du berbère, l'arabe classique à l'exclusion des dialectes, l'arabe à l'exclusion du français...), Abdallah BOUNFOUR analysa la question linguistique en rapport avec celle de l'identité. Or, l'identité, au nom de laquelle on revendique telle ou telle langue, est elle-même définie à partir de cette langue. En effet, est arabe celui qui parle arabe, berbère celui qui parle berbère... Ainsi, A. Bounfour s'est demandé si par ce «raisonnement circulaire» dont l'origine est tribale, le Maghreb ne risque pas l'asphyxie. Pour lui, la nature du nœud *('uqda)* de la langue et de la culture est dans l'État national qui cloue la langue à la société et reproduit la politique linguistique coloniale – l'arabisme est en fait un mimétisme de l'idéologie jacobine. En fait, «le clou de la langue n'est pas le pluringuisme ni le monoliguisme. Il est dans la plaie jamais cicatrisée de l'État.

L'État est le clou de l'affaire». Pour Bounfour, il n'y aura de lien que dans le pluriel des langues, des styles, des paroles[1].

En vérité, langue et religion fondent le destin des maghrébins comme si l'altérité linguistique, religieuse et sociale n'existait pas. Au nom de la double référence arabo-islamique, la pluralité est gommée et la différence rejetée parce que non-conforme à l'orientation idéologique dominante du pouvoir national postcolonial. La langue (l'arabe) et la religion (l'islam sunnite malikite ash'ârite) sont les deux fondements institutionnels et imaginaires de l'identité culturelle maghrébine. Une identité déchirée et tourmentée par l'intrusion de la modernité et de son biais linguistique (le français) dès la seconde moitié du XIXe siècle. Le choc de la colonisation a bouleversé les structures et les mentalités en drainant une véritable acculturation avec son double ressort fascination-rejet. Les indépendances politiques ont été le cadre de développement d'une idéologie nationale tout en favorisant le mouvement de sécularisation qui s'impose de plus en plus en dépit des résistances dont l'islamisme constitue l'expression paroxystique. En fait, le mouvement de sécularisation de l'État est ancien, même si l'assise religieuse était toujours réclamée par des hommes politiques «laïcs» qui tendaient à conserver le pouvoir dans leurs lignées tribales ou familiales. Sécularisation et désacralisation ont été liées en Europe occidentale. Ici, rien de tel, même si la religiosité maraboutique avait subi d'abord les contre-coups du contrôle colonial puis de la liquidation par l'État postcolonial de son assise foncière et économique. Le sacré et la sainteté ont été déplacés vers la sphère étatique qui fonde sa légitimité auprès de la société par la manipulation des deux registres de la langue arabe et de la religion islamique.

Résultat: les deux logiques politiques principales, à l'œuvre dans les sociétés maghrébines contemporaines, sont celles de la culture islamique et de la culture sécularisée. La première réfère à la langue arabe en tant que langue coranique, symbole de la sauvegarde du patrimoine et vecteur de l'identité nationale. La seconde est liée à la modernité occidentale introduite au Maghreb dans le sillage de l'intrusion coloniale qui a conduit à l'imposition de la langue française en tant que langue véhiculaire. Au-delà de la structuration réductrice et schématique, basée sur les couples antinomiques: «langue nationale/langue étrangère», «Islam/Occident», «Tradition/Modernité», il importe de voir les implications politiques et culturelles des processus d'intégration nationale diffusés par les États postcoloniaux maghrébins. Les pouvoirs nationaux ont souvent opté, en tenant compte des pesanteurs sociologiques locales et de la réalité des rapports internationaux, pour une politique linguistique dualiste. L'arabisation revendiquée par une partie des

---

[1] A. BOUNFOUR, *Le nœud de la langue. Langue, littérature et société au Maghreb*, Aix-en-Provence: Edisud, 1994, pp. 13-18.

élites s'est accompagnée de l'usage nécessaire de la langue française. Il en est résulté un bilinguisme et un biculturalisme tantôt décriés tantôt loués. Cependant, les débats sur la langue ou plutôt les langues – débats souvent passionnés et violents – ont toujours évité d'aborder, d'une manière profonde, le problème de la diglossie voire de la triglossie. Alors que l'arabe littéraire ou littéral est revendiqué comme langue nationale, les maghrébins continuent de parler et de communiquer en recourant soit aux dialectes arabes et berbères soit à un mixte linguistique (l'arabe dialectal, l'arabe littéraire, le français..). L'utilisation, par les acteurs sociaux, de plusieurs registres linguistiques traduit une situation d'acculturation dont l'État est lui-même partie prenante. Seulement, l'État essaie d'uniformiser politiquement la société en manipulant l'identitaire basé essentiellement sur la langue et la religion. Dans cette recherche de légitimité, l'islamisme conteste la référence religieuse de l'État postcolonial et élargit sa base de soutien par suite des retombées négatives de la modernisation. L'enjeu des luttes politiques devient alors la société civile par opposition à la société religieuse ou militaire appelées à devenir chacune à sa façon société politique. Or, toute société civile moderne est solidaire de l'émergence historique de l'individu-citoyen et du processus de séparation du politique et du religieux. C'est à ce niveau que se pose le problème de l'islamisme ou plutôt des islamismes qui certes possèdent indéniablement des «soubassements historiques» notament «médiévaux»[1] mais expriment des «exigences nouvelles» radicalement «différentes de celles d'hier»[2]. Au-delà de sa perception comme «enfant naturel de la colonisation et des indépendances nationales maghrébines» (F. BURGAT) ou comme une «nouvelle espèce de mythe identitaire à base nationalo-théo-scientiste» (F. BENSLAMA)[3], il convient de l'analyser à mon avis dans sa logique socio-politique de produit-réaction à la sécularisation autoritaire des États toujours illégitimes au regard des sociétés maghrébines travaillées par des cultures de repli face à l'agression extérieure.

Le bloc langues-religion est constitutif de l'identité étatique et nationale – celle des masses et des intellectuels qui, à quelques sensibilités près, restent profondément dépendants de cette conception qu'ils ne cessent de réclamer à cors et à cris dès qu'ils perçoivent le moindre appel, fût-il minoritaire, de laïcisation. Il en a été ainsi en Tunisie, lors du débat sur les rapports

---

[1] M. KABLY, *Variations islamistes et identité du Maroc médiéval*, Paris-Rabat: Maisonneuve-Larose-Okad, 1989.

[2] M. RODINSON, «L'intégrisme musulman et l'intégrisme de toujours. Essai d'explication» in *L'Islam, politique et croyance*, Paris: Fayard, 1993, pp. 231-259.

[3] F. BURGAT, *L'islamisme au Maghreb. La voix du Sud*, Paris: Payot, (1988) 1995, éd. revue et augmentée. Une critique intéressante de la démarche de Burgat, notamment dans son dernier livre (L'islamisme en face. La découverte, 1995), est fournie par F. BENSLAMA, «L'islamisme comme symptôme» in *Intégrismes, Algérie, jusqu'où peut-on comprendre?*, *Les Nouveaux Cahiers du Sud*, n° 1, 1996, pp. 39-49.

État/religion, avec notamment la signature en 1988 d'une pétition par des intellectuels modernistes réclamant entre autres: «l'Islam est la religion de l'État»[1]. Cette attitude, dont l'ambition politique de ses rédacteurs ne saurait être négligée, dénote en fait l'enracinement profond de la culture et de la socialisation arabo-islamiques avec ce qu'elles imliquent de sensibilité anti-sécullariste chez la plupart des intellectuels en mal de pouvoir. Pareille attitude politique et idéologique ne peut-être négligée par le chercheur car elle réfère à une tendance générale des sociétés maghrébines et musulmanes. Cette tendance a été entretenue par une sorte d'«islamité historique» variant selon les trois pays et dépendant des contextes de développement du sentiment national, lui-même lié à la nature de la colonisation française et des structures socio-politiques locales qui lui préexistaient.

S'il fallait résumer en portraits d'hommes influents et charismatiques les différences intellectuelles et politiques du Maghreb au XXe siècle, le choix se portera sur les trois figures symboliques de la résistance nationale que furent Thâalbi, Ben Bâdis et Allal al-Fâssi. Chacun de ces «hommes exceptionnels» n'est compréhensible qu'à la lumière d'une histoire/société particulière et synthétise une problématique politico-culturelle locale. Entre ces hommes et leurs sociétés, il existe un rapport de modelage réciproque où l'acteur informe le tout social en y puisant, ou pour s'exprimer comme Machiavel, la matière sociale s'apprête au travail de la *virtù* politique – évidemment selon les possibilités et virtualités historiques.

En Tunisie, Abdelaziz Thaâlbi (1874-1944) fut le type même de Zaïm incarnant le nationalisme musulman réformiste à tendance anti-maraboutique et salafiste influencée directement par Muhammad 'Abdou. Notre cheikh zaytounien, d'origine algérienne et de formation unilingue, réussit à établir une jonction politique entre le mouvement évolutionniste des «Jeunes Tunisiens» né au début du siècle et le Parti Constitutionnaliste (Destourien) Libre Tunisien qu'il fonda en 1920 en compagnie d'un groupe d'intellectuels bourgeois tunisois. Malgré son implantation à l'intérieur du pays et la stature intellectuelle de son leader à vocation panislamique plus que nationaliste locale, le Destour demeura modéré et en-deçà autant des radicalisations ouvrières que des attentes des intellectuels petits-bourgeois provenant de l'intérieur du pays, et en symbiose avec la misère des masses. C'est en scission avec le parti destourien de Thaâlbi que le Néo-Destour, parti moderniste, petit-bourgeois, réformiste et modéré conduira le mouvement national à partir de 1934. Son leader Habib Bourguiba (1903-?), de formation sadikienne bilingue à tendance francophone, profita de son charisme et de la conjoncture de guerre contre les traditionalistes alliés aux youssefistes pour imposer au

[1] Cf. M. AL-AHNAF, «Tunisie: un débat sur les rapports État/religion», *Monde Arabe. Maghreb-Machrek*, n° 126, oct-nov-déc. 1989, p. 99.

pays une série de mesures laïcisantes au lendemain de l'indépendance en 1956. Il supprima l'université islamique de la Zaytouna en la remplaçant par une simple faculté de théologie, liquida les biens de main-morte (*habous*) et proclama un Code de statut personnel (CSP) interdisant la polygamie et imposant le mariage par consentement mutuel ainsi que le divorce prononcé par le juge à la place de l'ancienne répudiation. En février 1960, le Président Bourguiba accomplit le geste le plus kémaliste (radical) de sa carrière politique: il but publiquement un verre d'eau en plein Ramadhan et appela le peuple tunisien à ne plus jeûner étant donné qu'il était appelé à s'engager dans le *«Jihâd al-Akbar»* – remarquez le recours au vocabulaire religieux y compris dans les situations les plus laïques – contre le sous-développement. Des réactions isolées furent réprimées, même si Bourguiba assouplit ses positions en versant partiellement dans la moralisation religieuse sans abandonner toutefois ses convictions politiques pro-occidentales. Ce «champion d'un Islam ouvert aux exigences rationnelles»[1] était doté d'un grand réalisme et d'un esprit d'ouverture sur le monde extérieur avec ses multiples cultures et langues. Dans ses fréquents discours radio-télé-diffusés, le «Combattant suprême» recourait, hormis dans les discours prononcés lors des cérémonies politiques et religieuses officielles, au dialectal. Il parlait au peuple avec la langue de tous les jours et non pas l'arabe classique ou plutôt standard caractérisé par son sérieux artificiel et souvent rigide pour ne pas dire socialement et politiquement incompréhensible. Bien évidemment, cette spontanéité bourguibienne, fort appréciée en raison de sa capacité de communication, ne pouvait résoudre la question de la sclérose d'un régime causé par le monopartisme, le pouvoir personnel et l'absence de libertés. En témoignant de l'extrême frilosité d'un système d'information[2] que traduisait, sur un ton tragi-comique, la musique de circonstance accompagnant le journal télévisé rendant compte quotidiennement et «à la une» des entrevues sinon des promenades, voire des baignades, du Chef de l'État. Là encore, l'on renouait avec l'absence de langage et la non-communication politique pour verser dans les intrigues et les intérêts de ceux qui, parmi la classe politique, défendaient leurs privilèges en entretenant dans une concurrence folle le culte de la personnalité du Prince au pouvoir. Enfin, l'évolution actuelle de la Tunisie de l'après-Bourguiba impose d'accorder une attention particulière à la réforme

---

[1] A. MÉRAD, *L'Islam contemporain*, Paris: P.U.F., 1984, p. 95.

[2] Il est frappant de voir comment les systèmes d'information officielle s'emparent des thèmes politiques et les vident, par la répétition continue et abusive, de leurs contenus en les transformant en slogans creux et dépourvus de sens: tel était le cas au cours des années 60 et 70 des notions de «l'unité nationale», «le progrès social», «le socialisme», «la révolution agraire», «l'unité du peuple», «la société médiane», etc. C'est encore le cas de nos jours de «la démocratie», «la société civile», «les droits de l'homme» et, dernière née, «la mise à niveau intégrale».

sécullariste de l'éducation, engagée dès 1989 par Mohamed Charfi (ancien ministre de l'Enseignement et ex-président de la Ligue Tunisienne des droits de l'Homme), ainsi qu'aux actions politiques du mouvement féministe autonome. Celui-ci prolonge en réalité les comportements de plus en plus sécularisés et modernes des femmes tunisiennes, lesquelles pratiques diffèrent voire contrastent avec les discours identitaires et traditionalistes à base religieuse.

En Algérie, la plus grande figure de l'islam algérien au XXe siècle, celle de Abdelhamid Ben Bâdis (1889-1940) fonde l'Association des Ulémas en 1931. A la différence des jeunes algériens assimilationnistes, ce milieu traditionaliste vise, à travers sa revue «Al-Shihâb» (Le Météore) à réaliser une réforme (*islâh*) religieuse par l'abandon des superstitions populaires, par le retour aux sources (*Salaf*) et par la conscience d'une solidarité algérienne musulmane basée sur le slogan: «L'Islam est ma religion, l'arabe est ma langue, l'Algérie ma patrie». Le mouvement s'étend au cours des années trente, de Constantine, fief de Ben Bâdis à Alger, en Oranie et surtout à Tlémcen[1]. Cette orientation réformiste qui ne visait pas un strict monolinguisme arabe, même si les Ulémas algériens étaient étrangers à la culture française[2], a marqué symboliquement le nationalisme algérien[3]. Elle sera par la suite radicalisée par l'option socialisante de la République populaire et démocratique qui verra le jour après l'insurrection commencée en 1954 et l'indépendance de l'Algérie en 1962. Dominée par la figure militaire de Houari Boumediène qui parvint au pouvoir par un coup d'état contre Ben Bella en 1965, l'islam algérien s'engagea malgré sa déconfessionalisation formelle[4] dans une optique révolutionnaire à idéologie populiste musulmane. Dès les années 70, une politique d'arabisation est lancée par les élites arabisantes se positionnant pour la conquête du pouvoir. Dans le sillage du populisme révolutionnaire, le panarabisme et l'islamisme sont diffusés par des professeurs Égyptiens coopérants dans une Algérie rêvant de rompre culturellement avec le néo-colonialisme. Démagogique et destinée à «flatter le côté affectif des masses», cette arabisation a fini par être «la charpente de la politique linguistique de l'Algérie indépendante» mais ne parvint qu'à des résultats inégaux, insatisfaisants et inacceptés; en somme ce fut véritablement un échec[5]. La loi sur l'arabisation

---

[1] J. GANIAGE, *Histoire contemporaine du Maghreb de 1830 à nos jours*, Paris: Fayard, 1994, p. 482.

[2] A. MÉRAD, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940. Essai d'histoire religieuse*, Paris-La Haye: Mouton & Co, 1967, p. 347.

[3] H. BENKHEIRA, «La destruction des saints», *Cahiers Intersignes*, n°10 «Penser l'Algérie», pp. 243-252.

[4] H. SANSON, «L'islam de Houari Boumédienne», *Annuaire de l'Afrique du Nord*, XVII, 1978, pp. 267-276.

[5] K. TALEB IBRAHIMI, *Les Algériens et leur(s) langue(s). Éléments pour une approche sociolinguistique de la société algérienne*, Alger: Éditions El Hikma, 1995. Cf. également du

adoptée par le Parlement Algérien en décembre 1990 consacra le monopole de la langue arabe dans la vie publique. Elle confina les langues étrangères dans un rôle «complémentaire» mais resta silencieuse sur le statut du berbère et des dialectes. Elle annonce ainsi la volonté étatique de museler le pluralisme et l'expression démocratique[1]. En fait, la violence politique qui oppose, depuis l'arrêt du processus électoral (1992), le pouvoir et les groupes islamistes armés traduit sur le mode extrême le conflit linguistique et la gestion politique désastreuse des problèmes sociaux. Plus généralement, elle exprime une crise d'autorité et l'échec d'un système politique basé sur l'État-parti FLN contrôlé par l'armée. En réalité, ce système est «l'aboutissement d'un long processus remontant aux débuts du mouvement national, dans les années vingt et trente, et qui s'est poursuivi après l'indépendance acquise en 1962». De fait, «l'islam politique» algérien se trouve être le double produit de «la culture religieuse des Ulémas» qui a modelé l'enseignement et «l'échec des promesses d'avenir meilleur du parti unique FLN»[2].

Au Maroc, Allâl Al-Fâssi, professeur à l'Université Qarawiyyine, fonde en 1934 l'Action Marocaine qui se scinda en 1937 en Mouvement Populaire dirigé par Al-Wazzani et en Istiqlal («Indépendance») dirigé par le premier. Transformé en parti en 1943, l'Istiqlal parvint à réunir toutes les tendances nationalistes, notamment la bourgeoisie urbaine, et eut pour slogan: «Fidelité à la Religion, à la Patrie et au Souverain». Avec l'Indépendance réalisée en 1956, l'Istiqlal fut le parti du pouvoir entre les mains de Mohammed V avant d'éclater en tendances conservatrices et progressistes. Nationaliste et islamique, l'Istiqlal n'est pas le seul parti d'influence dans un pays monarchique gouverné depuis le XVIIe siècle par la dynastie alaouite d'origine chérifienne. En fait, elle est devenue une monarchie constitutionnelle où le Roi Hassan II exerce depuis 1962 un pouvoir temporel à base idéologique religieuse. Il règne grâce à une légitimité fondée sur la baraka conférée par ses origines chérifiennes, l'islam dont il est le commandeur *(Amîr al-mu'minîn)* et une grande «capacité de manipulation de l'élite»[3]. En plus, il existe une alliance décisive entre la monarchie et les élites rurales mais le plus important est «l'aptitude du régime à manier les symboles accessibles aux masses tels l'islam...» avec l'imposition d'un rituel tendant à «la sacralisation de la personne du Roi». Même s'il ne contrôle pas la totalité du champ religieux, il fonde une autorité verticale du

---

même auteur, «Algérie: l'arabisation, lieu de conflits multiples», *Monde Arabe Maghreb-Machrek*, n° 150, oct-déc. 1995, pp. 68-69.

[1] MOATASSIME, *op. cit.*, pp. 149-159.

[2] L. ADDI, «Algérie: Aux sources de la confrontation armée» in L'islamisme, *op. cit.*, p. 93.

[3] J. WATERBURY, *Le commandeur des croyants: la monarchie marocaine et son élite*, Paris: F.N.S.P., 1975.

religieux et tente de récupérer «le contre-champ politico-religieux» où s'exprime la contestation islamiste[1].

Dans les trois cas de figures politiques maghrébines évoquées schématiquement ici, l'accord total est acquis concernant le double fait que la langue officielle est l'arabe et que l'islam est la religion de l'État (Préambule de la Constitution marocaine de 1963, Article 2 de la Constitution Algérienne de 1976 et Article 1er de la Constitution tunisienne de 1959). Même les oppositions les plus radicales ne remettent pas en cause ces deux fondements idéologiques des pouvoirs et des sociétés du Maghreb. Certes, des voix jusqu'à maintenant isolées s'élèvent pour réclamer la laïcité et la reconnaissance de la diversité linguistique notamment celle des dialectes, du français et du berbère, mais leurs meneurs n'ont pas de poids social et politique. Cependant, les Berbères algériens ont réussi depuis 1980, et encore plus dans le sillage de la crise politique actuelle que traverse leur pays, à mobiliser une partie de l'opinion locale. Leur mouvement semble promis à des luttes décisives même si le risque d'éclatement et d'exploitation par l'étranger demeure une donnée à ne pas négliger. En plus, il est relativement aisé pour les appareils d'État d'isoler ce mouvement par la reconnaissance formelle, le silence, la répression et l'accusation de complicité avec l'étranger c'est-à-dire le colonialisme dont la mémoire nationale conserve évidemment une version dichotomique bien entretenue par l'idéologie officielle.

De toute façon, la sécularisation maghrébine apparaît comme un phénomène partiel, précaire et incertain. Elle a émergé, en premier lieu, avec les pouvoirs politiques de l'époque moderne (XVIe-XIXe siècles) qui ont accru le contrôle du politique par des non-religieux. Il est vrai que l'empreinte religieuse n'était pas évacuée et que l'usage de la légitimité religieuse continuait à être exploité. Il importe donc de ne pas confondre contrôle politique de la religion et sécularisation, même s'il existe un lien entre les deux puisque le premier phénomène permet de déclasser le groupe des religieux, ainsi que l'emprise directe de la religion politique ramenée à une religion civile plus ou moins maîtrisée par les «laïcs» politiques. Cependant, il importe d'avoir présent à l'esprit que la spécificité laïciste ou sécullariste découle du fait que «dans le contexte particulier de l'aire arabo-musulmane, le terme "laïcité" renvoie plus à une trinité unitariste: *dîn, dûniya, dawlat* (religion, vie profane et État) exprimée dans le cadre de l'islam qu'à une dualité antagonique

[1] M. TOZY, «Monopolisation de la production symbolique et hiérarchisation du champ politico-religieux au Maroc», *Annuaire de l'Afrique du Nord*, XVIII, 1979. Cf. également aux travaux de R. LEVEAU, *Le fellah marocain défenseur du trône*, Paris: FNSP, 1976. Une actualisation-dépassement est fournie par de nombreux articles et notamment: «Aperçu de l'évolution du système politique marocain depuis vingt ans», *Monde Arabe Maghreb-Machrek*, n° 106, oct-nov-déc 1984 et «Réaction de l'islam officiel au renouveau islamique au Maroc», *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 1979, pp. 205-218.

(sacré/profane). Autrement dit, même dans le cas extrême de la Turquie, la religion n'a pas été évincée du champ politique, mais soumise à la raison d'État»[1]. Cette spécificité n'annule pas le fondement de l'acte (pacte) laïc qui consiste à séparer religion et politique et à parvenir à désymboliser l'univers religieux qui se trouve du coup remplacé par l'univers profane, rationnel et désenchanté.

En second lieu, la sécularisation a été l'œuvre culturelle de la Renaissance arabe (*Nahdha*) au Maghreb, qui a été l'apanage de groupes fort restreints au sein des classes dirigeantes. Par la suite, le mouvement de désymbolisation religieuse devait s'affirmer chez les «évolués» nord-africains qui ont été scolarisés par l'Ecole de Jules Ferry et chez les groupes sociaux touchés par la modernisation des structures anciennes, notamment en Algérie où l'éradication des bases économiques et sociales par le régime colonial, qui a duré 130 ans, a été décisive et a réussi à saper la société colonisée. Ce mouvement a été accentué avec l'indépendance dans le sillage de l'étatisation à outrance. Mais c'est en Tunisie que le mouvement de sécularisation a connu ses quelques heures de gloire en affrontant d'emblée les mentalités religieuses traditionnelles. Le Code de statut personnel tunisien a été véritablement le coup décisif porté contre l'édifice juridico-culturel de l'islam traditionnel. Il a valorisé le statut de la femme et consacré la famille nucléaire aux dépens de la famille élargie et de sa conception patriarcale. Inspiré du droit positif mais également de l'islam, il a été la réalisation moderniste la plus importante de l'ère des indépendances et aida à mieux faire accepter d'autres réformes qui ont suivi sans épuiser ce qui reste à réformer des lois et de la société pour parvenir à une plus grande égalité sexuelle et sociale. Le planning familial a prolongé cette œuvre bourguibienne de désymbolisation par le contrôle des naissances qui ne dépendent ainsi plus de la volonté de Dieu mais de celle de l'homme et de son épouse. Toutefois, l'univers linguistique de tous les maghrébins reste dépendant de maintes expressions magico-religieuses (*Inchallah, Allah ghalib, Ya'mal rabbî, Rabbi yikaddar...*) qui dénotent la prégnance du supertitieux et du religieux dans des sociétés qui ne maîtrisent pas encore le cours des événements. Une réforme de la langue arabe – qui est la langue *de jure* – et une résolution consensuelle et intégrative de la question du plurinlinguisme – qui est une réalité effective au Maghreb – reste à entreprendre. Elle aidera à une pénétration séculière certaine par une plus grande rationalité sociale et culturelle.

---

[1] M. TOZY, «Islam et État au Maghreb» in *Monde Arabe Maghreb-Machrek*, n° 126, 1989, p. 25 (note n° 2).

Conclusion

Pour résumer les éléments d'une trilogie langues-religion-sécularisation dont je n'ai fait ici qu'esquisser les grandes lignes qui me paraissent importantes à relever, je dirai qu'il existe une telle interpénétration entre la sphère de la langue (l'arabe) et de la religion (l'islam) officielles que toute tentative de sécularisation est menacée d'opposition religieuse et linguistique. La langue arabe ou plutôt la représentation qu'on s'en fait est le bastion de la résistance culturelle et religieuse. C'est l'unique biais par lequel les Maghrébins sauvegardent ou croient sauvegarder ce qui reste de leur identité grignotée par la modernité. Langue et religion sont appelées à la rescousse en face de toute menace supposée ou réelle et, du coup, elles deviennent frileuses, se replient sur elles-mêmes et perdent tout dynamisme interne.

L'hypothèse de travail théorique qui découle de l'analyse sociologique et historique esquissée ici serait qu'une *sécularisation muette*, celle-là même qui ne s'avoue pas, qui ne dit pas son projet, qui ne parle pas d'elle-même et qui se veut discrète, progressive et efficace, est de nature aujourd'hui à éviter les dénonciations des conservateurs[1] et des islamistes à l'affût des innovations pour s'y opposer et manifester leur hostilité envers des États toujours en quête de légitimité. Il faudrait préciser que cette hypothèse s'impose à la fois en raison du blocage de la modernisation autoritaire des années 60 et 70 ainsi que de la politique de traditionalisation islamique que continuent de suivre les régimes en place pour «couper court» (*Sahb al-biçât*)[2] aux surenchères des islamistes ou autres traditionalistes et se montrer «moraux» aux yeux des masses quasi-infantilisées par les pouvoirs politiques. Elle trouve également sa justification au niveau de l'évolution historique des trois pays maghrébins qui ont connu, quoique de façon inégale, des processus de sécularisation. De la sorte, un surcroît de sécularisation «muette» pourrait peut-être constituer une avancée

---

[1] On a longtemps cru que les pouvoirs politiques maghrébins étaient le bastion du conservatisme social. Or, c'est à l'intérieur des sociétés que naissent et se développent les idées et les positions conservatrices de l'ordre social. C'est pourquoi il serait intéressant de voir, à chaque fois, comment évolue le poids des conservateurs *muhâfidhîn* face à des pouvoirs qui, en raison de leurs liens avec l'extérieur, vont parfois à contre-courant des replis identitaires des membres des sociétés qu'ils dirigent avec un dosage spécifique d'innovation et de continuité. Autre élément important: il importe de distinguer entre conservateurs traditionalistes et islamistes – tout musulman fût-il traditionaliste et conservateur, n'est pas nécessairement islamiste - même si la position des deux courants se rencontre souvent sur des questions sociales critiques comme celle de la femme, du jeûne ou de la liberté sexuelle.

[2] Les télévisions maghrébines persistent, en dépit des émissions captées par les paraboles avec ce que cette technique suppose comme libertés, à censurer non seulement les programmes politiques (non captés par parabole) qui pourraient nuire à «la Sûreté de l'État» mais également toute image dérangeante: une scène d'amour dans un film, un long baiser ou même un dialogue érotique... qui sont perçus comme une «atteinte à la morale publique» (islamique).

importante sans provoquer de soubresauts sociaux. La parole sécullariste est ainsi appelée à se retirer du champ linguistique et à se faufiler derrière l'acte de désymbolisation religieuse effective pour lui garantir, stratégiquement et dans le souci de préserver l'harmonie sociale, plus d'efficience et de réalisation. D'ailleurs, la difficulté de traduire en arabe la notion de sécularisation que restituent littéralement, artificiellement et imparfaitement les concepts-mots de *'almaniyya, daniwa* et *duniyawiyya* renforce l'idée que le phénomène n'est pas facile à concevoir et à assumer tant au niveau du langage, de la pensée et des mentalités qu'au niveau de la pratique politique. Sans parler évidemment de l'impact négatif que le mot laïcité, *laykiyya* en arabe, connote auprès des masses et de la majorité des intellectuels pour qui pareille désignation est synonyme d'acculturation, de perte d'identité et de dépendance culturelle sinon, comme le disent les islamistes, de blasphème et de pratique anti-musulmane[1].

En somme, la sécularisation-laïcité de type kémaliste ou bourguibiste radicale c'est-à-dire provocatrice et spectaculaire, n'est pas du tout apte à assurer le consensus sur les réformes auprès des élites et des masses «musulmanes». Il lui importe donc de trouver de nouvelles voies où l'autoritarisme cède la place à une sorte de modernisme novateur qui, de l'école aux médias en passant par les institutions de socialisation telles que la famille et les associations, détache le discours et l'image (imaginaire) hérités de l'univers mythico-religieux en les fondant sur la fluidité linguistique et le consensus démocratique sans évacuer totalement leur richesse symbolique ni leur ubiquIté constitutive.

[1] La laïcité ne conserve pas moins sa valeur humaniste et pluraliste en dépit de la campagne menée contre elle par les islamistes. Cf. à cet égard, A. ROUSSILLON, «La laïcité au péril des islamistes» in *Dieu fin de siècle*, Paris: l'Aube, 1994, pp. 39-46.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 97-113.

Gestion du pluralisme linguistique : le cas de Maurice

Vinesh Y. HOOKOOMSING

Université de Maurice

Le débat actuel autour des concepts de pluralisme et de diversité, d'une part, et d'uniformité culturelle s'étendant à travers le monde, d'autre part, n'est pas nouveau. Le développement du capitalisme et de l'industrialisation dans l'Europe à partir du XVIII[e] siècle, la conquête et la colonisation des Amériques ainsi que l'intégration de l'Asie et de l'Afrique dans les empires coloniaux européens ont fait que pratiquement tous les peuples, toutes les cultures et les civilisations du monde ont été mis en contact, même si la plupart du temps cela s'est fait par la force et la violence.

L'histoire du monde moderne abonde d'exemples de conflit et d'ajustement entre l'ancien et le nouveau monde, entre le village agricole et la ville industrielle, entre les civilisations de l'Occident et de l'Orient, entre la vision monolithique et la vision plurielle du monde. Au fur et à mesure que nous entrons dans l'ère globale, on entend parler de plus en plus d'un monde post-ethnique, post-industriel et post-moderne.

En tant que création des mouvements économiques, politiques et culturels qui ont façonné le monde d'aujourd'hui depuis le début de l'aventure coloniale, Maurice représente un exemple remarquable de compromis et d'adaptation entre la volonté de préserver les valeurs linguistiques et culturelles héritées et les exigences du développement économique et de la modernisation.

Le contexte socio-historique

La brève histoire de Maurice a été très tôt marquée par un cas intéressant de sauvegarde de droits linguistiques et culturels qui mérite d'être cité non seulement pour sa valeur intrinsèque, mais surtout pour sa portée exemplaire, car il servira de référence à des revendications linguistiques et culturelles ultérieures faites par d'autres groupes socioculturels. En 1810, lorsque l'île passe aux mains des Anglais, les colons français qui s'y étaient établis depuis 1721 acceptèrent la défaite et obtinrent en retour la garantie de leurs biens et propriétés ainsi que de leurs lois, coutumes et religions. Le résultat a été le maintien d'une matrice sociale et culturelle à dominante française malgré la superposition de l'anglais comme langue de l'appareil administratif, juridique et plus tard scolaire.

L'insertion des immigrants indiens qui arrivent en masse à partir de 1835 – année de l'abolition de l'esclavage – dans la société coloniale du XIX^{e} siècle dominée par le français, et dans une moindre mesure par l'anglais, se fait par le biais du créole, langue forgée pour une bonne part à partir du français au cours du XVIII^{e} siècle. Avec le temps, ce nouveau groupe social devient progressivement propriétaire de petits lopins de terre; il y construit des maisons, des temples et des écoles traditionnelles. Numériquement majoritaire, il devient en l'espace d'un siècle le moteur du changement social, économique et politique dans l'île. La démocratisation lui permet de prendre le pouvoir politique et de s'en servir pour la reconnaissance et la promotion de ses droits linguistiques, culturels et religieux. Cette évolution est aussi bénéfique à la petite communauté de commerçants d'origine chinoise implantée dans l'île à partir du milieu du XIX^{e} siècle, car très vite il est question de langues *orientales*, concept englobant les langues de l'Inde aussi bien que celles de la Chine. Il convient de souligner cependant que le mouvement en faveur des langues et des cultures orientales ne remet pas en question la matrice socio-culturelle établie, constituée du français – et jusqu'à un certain point de l'anglais – et du créole.

L'indépendance acquise en 1968, dans une conjoncture internationale dominée par le nationalisme et le marxisme socialiste et tiers-mondiste, favorise l'émergence du créole comme langue symbole du nationalisme mauricien. Langue native et populaire, le créole est ressenti comme la seule langue commune à toute la population. Sa valorisation lui permet d'aspirer au rang de langue légitime, sans pour autant que soit remise en question la diversité linguistique et culturelle du pays. Bien au contraire, la dynamique en faveur du créole mauricien donne lieu dans son sillage à un mouvement de valorisation du bhojpouri, langue d'origine indienne partageant avec le créole la condition diglossique de langue orale cantonnée au domaine populaire et occultée au profit de la langue standard de prestige, en l'occurrence le hindi.

En schématisant, on pourrait résumer l'évolution sociolinguistique à Maurice en ces termes: à la matrice de départ fondée sur le couple français-créole, se superpose l'anglais comme langue de l'appareil administratif, juridique et scolaire de l'État; les langues orientales s'y intègrent en tant que langues d'identité de groupe. Bénéficiant de la conjoncture mondiale, l'anglais s'affirme de plus en plus comme langue du commerce, du développement et de la technologie. Les langues orientales confortent leur statut de langues identitaires et de symboles de la diversité linguistique et culturelle mauricienne. Le créole pour sa part renforce sa position de langue première dominante tout en voyant sa fonction initiale de *lingua franca* se muer en celle de langue unitaire à vocation nationale. Quant au français, sans renier son rôle de langue de groupe, il connaît un cheminement parallèle au créole mais dans les domaines plus élevés de la culture, des médias et de l'éducation. A ce propos, il faut souligner le rôle capital de l'école, surtout depuis l'indépendance, dans l'évolution sociolinguistique ayant trait plus particulièrement à l'anglais, au français et aux langues orientales.

Les grandes lignes de cette évolution ont fait l'objet d'un certain nombre d'études, notamment CHAUDENSON (1974), BAKER (1976, 1982), STEIN (1982), HOOKOOMSING (1987), de ROBILLARD (1990). La particularité de la présente étude réside dans le fait qu'elle apporte un nouvel éclairage à partir des données inédites recueillies par le recensement de 1990 grâce à plusieurs innovations dans le volet des questions ayant trait aux langues.

Le paysage linguistique mauricien vu à travers le recensement de 1990

Il est d'usage de manier avec une certaine précaution les statistiques obtenues à travers l'exercice du recensement. Leur signification, on le sait, réside non pas dans les chiffres absolus, mais dans les tendances qu'elles indiquent. C'est ce qui ressort d'ailleurs des données fournies par le recensement de 1990. En sus des catégories habituelles – langues des ancêtres, langues du foyer – on y retrouve une question sur les langues de lecture-écriture, ce qui a l'air d'une innovation. En réalité, il s'agit d'une catégorie ré-introduite après 40 ans. Les dernières statistiques disponibles concernant l'alphabétisation remontent en effet à 1952. L'autre fait notable concerne la reconnaissance du bilinguisme ancestral et, par extension, du bilinguisme courant. La note explicative contenue dans le formulaire précise:

> «Si la langue des ancêtres paternels est différente de celle des ancêtres maternels, inscrivez les deux».

Mais la nouveauté la plus spectaculaire du rencensement de 90 est sans conteste le décompte géographique des données recueillies, jusqu'au plus petit village ou arrondissement urbain. Il est désormais possible de cartographier les langues de Maurice et de comparer leur relative étendue selon qu'elles sont langues courantes, langues ancestrales ou langues lues-écrites.

Langues courantes : un paysage largement dominé par le créole et le bhojpouri

Du point de vue démographique, ces deux langues occupent plus des quatre-cinquièmes de l'espace langues courantes. Elles totalisent 867 820 locuteurs, soit 84,8%, qui se répartissent ainsi:

Tableau 1 : Créole et Bhojpouri

Population	Urbain 411 664	Rural 610 792	Total 1 022 456
Créole	305 025	312 605	617 630 (60,4%)
Bhojpouri	18 104	183 512	201 616 (19,7%)
Créole et Bhojpouri	12 668	35 906	48 574 (4,7%)

Source: Population Census of Mauritius, C.S.O., Maurice, 1992.

Tableau 2 : Les langues courantes

Population	Urbain 411 664 (40,3%)	Rural 610 792 (59,7%)	Total 1 022 456 (100%)
Créole	305 025 (74,5%)	312 605 (51,2%)	617 630 (60,4%)
Bhojpouri	18 104 (4,4)	183 512 (30)	201 616 (19,7)
Français	26 198 (6,4)	8 145 (1,3)	34 343 (3,3)
Anglais	1 519 (0,4)	713 (0,1)	2 232 (0,2)
Hindi	2 728 (0,7)	10 117 (1,6)	12 845 (1,2)
Marathi	1 633 (0,4)	5 902 (1)	7 535 (0,7)
Tamoul	2 387 (0,6)	5 615 (0,9)	8 002 (0,8)
Telegou	1 206 (0,3)	5 231 (0,8)	6 437 (0,6)
Goujrathi	-	-	290 (03)
Ourdou	1 145 (0,3)	5 659 (0,9)	6 804 (0,7)
Arabe	-	-	208 (02)
Chinois	3 009 (0,7)	641 (0,1)	3 650 (0,3)

Source: Population Census of Mauritius, C.S.O., Maurice, 1992.

En outre, ces deux langues se combinent chacune avec d'autres langues et s'affirment comme partenaires incontournables de tout bilinguisme courant.

Tableau 3 : Le bilinguisme courant

		Urbain	Rural	Total
Créole	- Bhojpouri	12 668	35 906	48 574
	- Français	16 109	5 217	21 326
	- Hindi	1 607	1 819	3 426
	- Marathi	496	1 283	1 779
	- Tamoul	2 514	2 798	5 312
	- Telegou	368	1 429	1 797
	- Ourdou	4 136	2 342	6 478
	- Autres langues indiennes	-	-	1 701
	- Chinois	1 794	261	2 055
	Ensemble			**92 448**
Bhojpouri	- Hindi	3 106	17 870	20 976
	- Ourdou	51	552	603
	- Autres langues indiennes	-	-	374
	Ensemble			**21 953**

Le tableau qui ressort de ces données est clair et net en ce qui concerne la situation du créole:

– Cette langue est omniprésente. Sa distribution géographique ville-campagne est à peu près équilibrée en nombre absolu, mais en termes de proportion il est la langue des trois-quarts de la population urbaine et d'un peu plus de la moitié de celle de la campagne.

– Il est la seule langue à se combiner avec pratiquement toutes les autres langues courantes reconnues dans le contexte mauricien. Certaines tendances attendues se dégagent néanmoins: les combinaisons créole-français, créole-chinois, et créole-ourdou appartiennent plutôt aux régions urbaines. En revanche, le tandem créole-tamoul est à peu près équilibré, tout comme la paire – même marginale – créole-hindi. Par contre, le couple créole-bhojpouri, bien que numériquement non négligeable, est largement rural, tout comme les couples créole-télégou et créole-marathi.

La présence d'une langue indienne semble ainsi impliquer un rattachement au monde rural, ce que confirment les couples bhojpouri-hindi, bhojpouri-ourdou. Une autre lecture possible de ces combinaisons pourrait se faire sur la base de la distinction entre le bilinguisme traditionnel et le bilinguisme acquis à l'école. La présence d'une langue indienne constituerait ainsi un trait du bilinguisme traditionnel acquis au foyer et en voie de disparition. Nous y reviendrons.

Le bhojpouri, seul ou en combinaison, est frappé du sceau rural. Ce trait, observé depuis longtemps, est confirmé par les statistiques détaillées fournies pour la première fois sur une base régionale. Cantonné à la campagne, il doit de plus partager son espace restreint avec le créole. En effet, les combinaisons créole + langues indiennes (autres que le bhojpouri) donnent un total de 20 493, alors que les combinaisons bhojpouri + langues indiennes n'atteignent que 21 953, un score largement dominé par le couple bhojpouri-hindi (20 976).

Parmi les langues courantes individuelles autres que le créole et le bhojpouri, qui se partagent le peu de locuteurs restants, seul le français émerge même s'il est, avec 34 343 locuteurs, en légère régression par rapport au recensement de 1983. Une dernière remarque: la distinction ville-campagne oppose clairement d'un côté le français, l'anglais et les langues chinoises qui appartiennent plutôt à la zone urbaine, et de l'autre, les langues indiennes concentrées dans la zone rurale.

Langues ancestrales : un paysage complexe aux contours ambigus

Tableau 4 : Les langues ancestrales

Population	**Urbain 411 664 (40,3%)**	**Rural 610 792 (59,7%)**	**Total 1 022 456 (100%)**
Créole	183 272 (44,5%)	162 530 (26,6%)	345 802 (33,8%)
Bhojpouri	68 183 (16,6)	275 615 (45,1)	343 798 (33,6)
Français	16 486 (4)	5 823 (1)	22 314 (2,2)
Anglais	566 (0,1)	317 (0,05)	883 (0,1)
Hindi	12 488 (3)	25 654 (4,2)	38 142 (3,7)
Marathi	5 164 (1,2)	12 566 (2)	17 730 (1,7)
Tamoul	21 442 (5,2)	26 504 (4,3)	47 946 (4,7)
Telegou	4 846 (1,2)	16 181 (2,6)	21 027 (2)
Goujrathi	-	-	2 181 (0,2)
Ourdou	21 795 (5,3)	23 479 (3,8)	45 274 (4,4)
Arabe	-	-	1 686 (0,2)
Chinois	14 242 (3,4)	3 261 (0,1)	17 503 (1,7)

A première vue, on retrouve à nouveau une dominante créole-bhojpouri, avec la différence que cette fois-ci c'est plutôt le bhojpouri qui est mis en relief. Il passe en effet de 19,7% comme langue courante à 33,6% comme langue ancestrale, alors qu'à l'inverse le créole subit une forte chute en tombant de 60,4% à 33,8%. Pour comprendre la signification de ce renversement, il faut se rappeler que la catégorie «Langue ancestrale» sert à définir l'appartenance à un «groupe linguistique» et remplit de ce fait une fonction essentiellement identitaire. La tendance inverse notée dans le cas du créole n'a donc rien de surprenant. Elle affecte aussi le français et l'anglais, qui forment avec le créole le trio des «langues supra-communautaires» (STEIN 1982). Parallèlement, la progression du bhojpouri, de même que celle des autres langues indiennes et chinoises, correspond davantage à leur fonction de «langues communautaires». L'intérêt du paysage que composent les langues ancestrales réside en fait moins dans l'étude du tableau isolé que dans sa mise en rapport avec d'autres données fournies à la même rubrique.

Une comparaison des tableaux de 1972, 1983 et 1990 s'avère ainsi nécessaire pour comprendre l'évolution non seulement des rapports entre les langues ancestrales mais surtout du concept lui-même.

Tableau 5 : L'évolution des langues ancestrales, 1972-90

Population	1972 826 199	1983 966 863	1990 1 022 456
Créole	272 975 (33%)	280 377 (29%)	345 802 (33,8%)
Bhojpouri	-	180 983 (18,7)	343 798 (33,6)
Français	36 729 (4,4)	36 627 (3,4)	22 314 (2,2)
Anglais	2 402 (0,3)	1 903 (0,2)	883 (0,1)
Hindi	320 881 (33,8)	208 450 (21,5)	38 142 (3,7)
Marathi	16 553 (2)	20 412 (2,1)	17 730 (1,7)
Tamoul	56 757 (6,9)	66 154 (6,8)	47 946 (4,7)
Telegou	24 233 (2,9)	25 619 (2,7)	21 027 (2,05)
Goujrathi	2 028 (0,2)	1 707 (0,2)	2 181 (0,2)
Urdou	71 668 (8,7)	55 347 (5,7)	45 274 (4,4)
Arabe	-	68 033 (7)	1 686 (0,2)
Chinois	20 608 (2,5)	20 580 (2,1)	17 503 (1,7)

La première impression qui se dégage de ce tableau comparatif est celle d'un déclin général auquel échappent seuls le bhojpouri et le créole. Elle doit cependant être atténuée, car le recensement de 90 offrait la possibilité d'inclure deux langues ancestrales. Un relevé des différentes combinaisons de bilinguisme ancestral montre de façon très significative que le créole apparaît une fois de plus comme le dénominateur commun des principales combinaisons:

Tableau 6 : Le bilinguisme ancestral

	Urbain	Rural	Total
Créole-Bhojpouri	16 859	17 497	34 356
Créole-Hindi	1 456	825	2 281
Créole-Tamoul	4 002	1 979	5 981
Créole-Télégou	515	648	1 163
Créole-Marathi	402	686	1,088
Créole-Ourdou	8 038	2 078	10 116
Créole-autres langues indiennes	-	-	1 207
Créole-Chinois	1 879	419	2 298
Créole-Français	11 664	3 279	14 943
TOTAL	44 815	27 411	73 433 (7,18%)

Le bhojpouri lui aussi se combine avec les autres langues indiennes, principalement le hindi et l'ourdou. Mais la surprise vient du fait que sa performance en combiné est inférieure à celle du créole. Dans le cas du marathi, du tamoul et du télégou, les combinaisons avec le bhojpouri se situent dans la modeste fourchette de 300-500.

Bhojpouri-Hindi	7 419	25 498	32 917
Bhojpouri-Ourdou	1 828	1 705	3 553
Bhojpouri-Marathi			352
Bhojpouri-Tamoul			498
Bhojpouri-Télégou			516
Bhojpouri-autres langues indiennes			163
TOTAL	9 247	27 203	37 999 (3,71%)

De toute évidence, le paysage montrant les langues ancestrales a connu d'importantes modifications entre 1972 et 1990. Nous en résumerons les plus significatives:

– ***Le couple hindi-bhojpouri***: le terrain identitaire occupé intégralement par le hindi en 1972 – à l'époque, le bhojpouri n'existait pas pour le recensement – appartient désormais au bhojpouri dans sa quasi-totalité, après un partage plus ou moins équilibré en 1983. Ainsi donc, longtemps occulté par le hindi langue de prestige, le bhojpouri s'affirme comme la langue ancestrale des Mauriciens d'origine indienne. Le mouvement de reconnaissance et de revendication dont il a fait l'objet dans le sillage de la montée du créole, expliquerait dans une large mesure l'ampleur d'un tel réalignement. Mais il est aussi permis d'avancer l'hypothèse d'un souci de rétablissement d'une vérité historique.

– ***Le couple ourdou-arabe***: l'hypothèse de vérité historique permet également de remettre dans sa juste perspective l'autre revirement spectaculaire, à savoir l'élimination quasi-totale de l'arabe, après sa soudaine et fulgurante apparition en 1983. La disparition de l'arabe soulève néanmoins une interrogation fondamentale qui porte sur la fonction identitaire de la langue ancestrale. S'il est possible d'établir une correlation entre l'Hindouisme et les langues indiennes ancestrales (autres que l'ourdou), entre le Christianisme et le créole et le français en tant que langues ancestrales, en revanche dans le cas de l'Islam, la corrélation avec la ou les langues ancestrales correspondante(s) ne tient plus. En effet, la population musulmane s'élève en 1990 à 171 863, alors que l'ourdou et l'arabe comme langues ancestrales ne représentent que 45 274 et 1 686 respectivement. En y ajoutant les chiffres obtenus par des combinaisons créole et ourdou, bhojpouri et ourdou, et d'autres langues mineures susceptibles de servir de référence à l'Islam à Maurice, on n'atteint pas le chiffre de 60 000. On doit par conséquent conclure que pour plus de 110 000 Musulmans mauriciens le concept de langue ancestrale tel qu'il est traditionnellement compris n'a plus de pertinence: en d'autres mots, il ne fonctionne plus comme marqueur d'identité. Déjà présent en 1972, ce phénomène s'était atténué en 1983, grâce à l'irruption soudaine et conjoncturelle de l'arabe. Son ampleur conduit à une réflexion sur l'autre fait nouveau apparu lors du dernier recensement: il s'agit du **bilinguisme ancestral**. En effet, pour la première fois dans les annales du recensement à Maurice, la possibilité était offerte d'inclure deux langues ancestrales. Le taux de bilinguisme ancestral n'est pas élevé – à peu près 11% – mais, au-delà des chiffres, il représente une relativisation des rapports longtemps entretenus entre langue et ethnicité.

Cette relativisation apparaît d'ailleurs de manière encore plus conséquente lorsqu'on se reporte au troisième et dernier volet: celui des langues lues et écrites.

Langues lues et écrites : le paysage linguistique revu et corrigé par l'école

Après 40 ans d'interruption – les dernières statistiques ayant trait aux compétences de lecture-écriture remontent à 1952 – le recensement de 90 réintroduit la catégorie «langues lues et écrites». Cette double compétence est définie en ces termes:

> «Indiquer la (les) langue(s) dans laquelle (lesquelles) la personne est capable de lire et écrire, **en le comprenant**, un exposé simple de faits en rapport avec sa vie quotidienne. Ne pas inclure une langue dans laquelle la personne est capable de lire et écrire seulement des chiffres, son nom et des expressions apprises par cœur.»

Tableau 7 : Langues lues et écrites

Population (+12 ans)	Urbain	Rural	Total
Créole	13 519	15 113	28 632 (3,6%)
Bhojpouri	562	2 376	2 938 (0,4%)
Créole et Bhojpouri	859	3 279	4 138 (0,5%)
Langues orientales	7 810	16 447	24 257 (3,1%)
Langues européennes	211 437	197 959	409 396 (52,1%)
Langues européennes et orientales	48 956	120 767	169 723 (21,6%)
Aucune	39 293	105 469	144 762 (18,4%)

Langues essentiellement orales, le créole et le bhojpouri, ailleurs si présents, n'occupent guère ici que 4,5% de l'espace lecture-écriture. Cela n'étonne guère, car ces deux langues sont exclues de l'école, principal sinon unique lieu d'acquisition de la compétence de lecture-écriture. Les langues orientales – indiennes et chinoises – ne sont guère mieux loties à première vue: en tant que catégorie indépendante elles traduisent une compétence traditionnelle acquise au foyer ou à travers des instances communautaires.

Le déclin des langues orientales acquises par le biais traditionnel et la prépondérance des langues européennes – c'est-à-dire l'anglais et le français – seules ou en combinaison avec les langues orientales soulignent en fait le rôle indispensable de l'école dans le processus d'acquisition des langues à Maurice. Les chiffres du recensement de 90 confirment de manière éclatante le passage déjà noté par STEIN (1982) d'un multilinguisme naturel dominé

par les langues orientales à un multilinguisme acquis par apprentissage formel et dominé par les langues européennes.

Toutefois, la réussite de l'école mauricienne dans ce domaine n'arrive pas à masquer un taux d'analphabétisme approchant les 20% sur la base d'une définition qui décrit une compétence minimale. Elle souligne aussi, par ailleurs, l'écart flagrant qui sépare la ville et la campagne en termes d'analphabétisme. La distinction urbaine-rurale est aussi évidente dans l'opposition langues européennes – langues orientales. La corrélation déjà notée entre celles-ci et le monde rural se confirme à nouveau.

En définitive, la superposition des trois tableaux présentés au cours de cette étude révèle que la complexité du paysage linguistique mauricien est toute relative. Ainsi, pour faire contre-poids à l'importance du créole en tant que langue du foyer et de la communication courante, le bhojpouri et les langues orientales font valoir leur rôle indispensable de langues identitaires. Très peu présents sur ces deux plans, le français et l'anglais se rattrapent néanmoins en s'affirmant comme les principales langues de l'écrit, acquises à travers l'école et, par conséquent, comme celles dont la maîtrise ouvre l'accès à la connaissance et à la promotion. Il ressort aussi que l'usage tend à favoriser le créole, alors que l'école tend à renforcer l'anglais et le français, et que la tradition, confrontée comme partout ailleurs aux rudes exigences du développement, a du mal à assurer la fonction identitaire des langues orientales. Celles-ci doivent désormais compter sur l'école moderne pour maintenir leur survie.

En résumé, les diverses langues prises en charge par la société mauricienne peuvent être associées à trois domaines distincts, comme suit:

– le domaine de l'usage oral: milieu familial/privé, non formel/public, occupé par le créole et à un degré beaucoup plus restreint par le bhojpouri, en milieu rural surtout;

– le domaine de la référence symbolique, de l'identité culturelle: domaine occupé par les langues orientales et par le bhojpouri en contact croissant avec le créole;

– le domaine du savoir, du progrès et de l'avancement social et professionnel, domaine privilégié de l'anglais et du français.

Il existe ainsi une forte complémentarité entre ces trois catégories de langues que le recensement distingue: langues du foyer, langues des ancêtres, langues de l'écriture. Serait-ce là l'explication de la réussite du pluralisme linguistique et culturel tel que pratiqué dans le contexte mauricien?

Au cours des quinze dernières années, Maurice s'est engagée dans un processus de libéralisation économique et sociale et de modernisation de son infrastructure et de ses services. Au fur et à mesure qu'elle intègre l'économie de marché et le monde global de la communication et de la culture, la question est de savoir si elle sera en mesure de préserver sa diversité de langues

et de cultures dans un contexte d'uniformisation croissante. D'une manière générale, on pourrait même se demander dans quelle mesure la notion de pluralisme est encore pertinente et compatible avec une politique de développement et de modernisation fondée sur le modèle de l'économie de marché et de la société ouverte. Cette problématique fera l'objet de notre dernière partie et sera illustrée par des exemples à partir de l'expérience mauricienne.

Langue et développement dans le contexte «pluriel» ou «post-ethnique» de Maurice

Nous avons émis dès le départ un postulat de base, à savoir que Maurice en tant qu'entité économique et sociale est une création de l'expansion coloniale européenne. Il en découle que les divers groupes socioculturels qui s'y sont établis de force ou de gré devaient s'intégrer à une société façonnée sur le modèle européen. Les changements qui se sont produits à partir de la fin du XIX^{e} siècle – ils ont trait pour l'essentiel à la montée économique, sociale, culturelle et politique des Mauriciens d'origine indienne – ont sans doute influé sur le système, mais ils n'ont à aucun moment remis en cause ses fondements. Par la suite, sous la pression revendicative de masse, le système se fit flexible en optant pour le compromis et l'ajustement. Au moment de l'indépendance, il n'y eut point de lutte de libération nationale ni de grand chambardement, et le pays opta pour une politique de consensus et de gradualisme, laquelle n'a pas été remise en cause malgré les velléités marxisantes des années 70.

En guise d'illustration, nous citerons quelques exemples de législation en matière d'usage des langues. Contrairement à bien des pays nouvellement indépendants, Maurice a choisi de ne pas inscrire une politique de langue officielle ou nationale dans sa constitution. Celle-ci se contente de définir la langue du parlement, qui est l'anglais, tout en autorisant l'usage du français. 25 ans plus tard, lorsque le pays accède au statut de république, des retouches sont apportées à la constitution: par exemple, des termes comme «Le Parlement» ou «La Couronne» sont remplacés par «L'Assemblée Nationale» ou «l'État». A part ces quelques changements de terminologie, la constitution a été maintenue telle quelle.

Le compromis règlementant l'usage de l'anglais et du français au niveau de l'Assemblée Nationale comporte quelques variantes au niveau régional qui méritent d'être mentionnées. Les administrations urbaines, par exemple, sont libres de choisir l'anglais ou le français pour les réunions, les séances de travail et les procès-verbaux. Une plus grande latitude est ainsi accordée au français, ce qui est sans doute une manière de reconnaître la forte présence du

français dans les villes. Dans le cas des administrations rurales, l'usage de l'anglais est obligatoire pour les procès-verbaux, mais il n'existe aucun règlement concernant les débats, ce qui signifierait qu'ils pourraient tout aussi bien se dérouler en créole ou en bhojpouri. Cela pourrait s'expliquer par les réalités du contexte. En effet, l'usage du français en milieu rural est plutôt rare, alors que le recours à l'anglais écrit à des fins administratives est une pratique familière. Bien entendu, l'anglais et le français ont maintenant été largement répandus grâce à l'école, mais étant donné la grande flexibilité des règlements cités, le besoin de les modifier ne s'est pas fait sentir.

Dans le domaine de l'éducation, précisément, les règlements datant de 1957 sont toujours valables. Selon ces règlements, la langue de l'enseignement primaire pendant les trois premières années n'est pas précisée, ce qui fait qu'en principe c'est la langue la plus appropriée qui doit être choisie. Toutefois, comme l'anglais devient langue de l'enseignement à partir de la quatrième année, la nécessité de l'apprendre très tôt s'impose par simple calcul pragmatique. De même, bien que la loi se contente de faire référence à l'introduction d'autres langues sans autre précision, dans la pratique cela s'est traduit par l'inclusion du français, et plus tard des langues orientales, dès le départ de la scolarisation.

L'apprentissage quasi-simultané de trois langues qui ne sont pas pour la grande majorité d'enfants des langues du foyer pose bien entendu de sérieux problèmes. Mais les arguments maintes fois avancés par les pédagogues et les formateurs ont toujours été contrés par la raison sociale et politique du prix à payer pour le maintien de l'harmonie et de la diversité. Il existe néanmoins des limites à ne pas dépasser, comme l'a montré la récente controverse autour de la décision de réserver 50% des places dans les collèges chrétiens selon le critère religieux, en contrepartie de la prise en compte des langues orientales aux fins de classement des élèves à la sortie des examens du primaire, mesures considérées l'une et l'autre comme étant discriminatoires.

Au-delà de la perversion politique inhérente à ce genre de calcul fondé sur le «donnant-donnant», le débat de fond oppose d'un côté les «modernistes» qui s'alignent sur l'anglais et le français comme valeurs sûres en tant qu'instruments d'accès au monde moderne de la technologie et du développement, et de l'autre les «traditionalistes» qui considèrent le combat pour la préservation des langues et des cultures de référence par le biais de l'école comme prioritaire dans le contexte actuel de consumérisme et d'uniformité culturelle. Le débat n'est pas nouveau et risque une fois de plus de se terminer par un compromis de façade, en l'absence de lignes de démarcation claires et nettes entre les deux camps. Il souligne néanmoins la grande difficulté de trouver un équilibre acceptable entre la nécessité de préserver la diversité culturelle et les exigences du développement et de la modernisation.

Des trois secteurs-clés de l'économie mauricienne – le sucre, le tourisme et l'industrie – le sucre n'en représente plus l'épine dorsale. Les vieux fondements de la société agricole cèdent progressivement, alors que les deux autres secteurs, plus dynamiques et rentables, apparaissent désormais comme porteurs d'avenir. Grâce au tourisme, le pays se dote d'infrastructures modernes afin de plaire à une clientèle occidentale. Dans la même foulée, il découvre une nouvelle raison de maintenir et promouvoir sa diversité culturelle car celle-ci peut être aussi exploitée à des fins touristiques de manière profitable. On en a ainsi développé une version composite douce offerte dans le même emballage avec le soleil, le sable et la mer; version qui, paradoxalement, n'est pas sans attrait pour le Mauricien moyen, de plus en plus influencé par l'Occident.

L'industrialisation pour sa part a permis au pays de prendre conscience et avantage de son héritage occidental en termes de savoir-faire linguistique et culturel. Fière d'être un des rares pays de la Francophonie où le français progresse au détriment de l'anglais, Maurice entend malgré tout garder ses amarres avec le monde anglophone, convaincue de l'importance de l'anglais pour son développement et sa compétitivité. Elle a été un des moteurs du développement de la coopération régionale élargie dans l'Océan Indien grâce au concept d'«Indian Ocean Rim». Mais l'Océan Indien n'est pas qu'une zone d'échanges économiques et commerciaux. C'est aussi un important lieu d'échanges culturels et de migration de peuples. A cet égard, Maurice est un exemple parfait: ses entrepreneurs et gens d'affaires font partie de réseaux s'étendant de l'Afrique du Sud à l'Australie, en passant par Madagascar, l'Inde, la Chine, Hong Kong, Singapour, la Malaisie. Les parentés de langue et de culture au sein de ces réseaux sont commodes et font marcher les affaires.

Conclusion

En somme, l'ensemble des facteurs évoqués jusqu'ici pourrait expliquer dans une large mesure la façon dont Maurice a su réconcilier pluralisme, développement et modernisation. Mais le pays est encore en période de transition. A mesure qu'il s'intègre dans l'économie de marché et adopte le modèle libéral de société de consommation, il est permis de penser que les différences socioculturelles perdront de leur pertinence. Dans une étude comparative de Maurice et de Trinidad, ERIKSEN (1992) considère que ces deux pays ne correspondent plus tout à fait au modèle classique de société plurielle et souligne l'importance des processus d'homogénéisation culturelle à l'œuvre sous l'effet de l'ouverture et de la modernité. Il utilise à leur égard le concept de société «post-ethnique», qui bien qu'étant encore exploratoire a le mérite de proposer une approche alternative à la vision par trop statique de

la société plurielle figée dans ses langues et ses cultures comme autant d'entités discrètes co-existant dans une fragile harmonie.

Au cours des dernières décennies, la société mauricienne a connu de profonds changements socio-économiques et culturels. Une partie de ces changements apparaît dans le paysage linguistique modifié que l'étude des données du recensement nous a permis de mettre en relief. A la place de contours clairs et nets, l'image qui s'offre indique une restructuration du répertoire multilingue traditionnel du locuteur mauricien sous l'action de l'école. Sur un plan plus général, d'autres mutations se font jour et semblent indiquer un passage progressif d'une société multiethnique dont le fondement et la référence était le groupe socioculturel vers une société plus ouverte et métissée fondée sur la notion d'individu. La perspective d'un pluralisme linguistique et culturel s'exprimant à travers l'individu représenterait un idéal prometteur dont la poursuite pourrait constituer un antidote à l'uniformité généralisée que semble nous réserver l'actuelle tendance vers un monde unique et global.

Bibliographie

ALLEN, R. (1983): *Creoles, Indian immigrants and the restructuring of society and economy in Mauritius, 1767-1885*. Unpublished Ph.D. thesis, University of Illinois.

BAKER, P. (1976): *Towards a social history of Mauritian creole*. M. Litt. Dissertation. University of York.

BAKER, P. (1982): *The contribution of non-Francophone immigrants to the lexicon of Mauritian creole*. Ph.D. thesis. SOAS, University of London.

BENEDICT, B.(1965): *Mauritius: problems of a plural society*. London. Pall Mall.

CHAUDENSON, R. (1974): «La situation linguistique dans les archipels créolophones de l'Océan Indien» in *Annuaire des Pays de l'Océan Indien*. Aix-en-Provence.

ERIKSEN, T.H. (1990): *Communicating cultural differences and identity. Ethnicity and nationalism in Mauritius*. Oslo: Occasional papers in Social Anthropology.

Eriksen, T.H. (1992): *Us and them in modern societies. Ethnicity and nationalism in Mauritius, Trinidad and beyond*. Oslo: Scandinavian University Press.

HOOKOOMSING, V.Y. (1987): *L'emploi de la langue créole dans le contexte multilingue et multiculturel de Maurice*. Unpublished Ph.D. thesis, Université Laval, Québec.

HOOKOOMSING, V.Y. (1986): «Langue et identité ethnique: les langues ancestrales à Maurice». In *Journal of Mauritian Studies*, Vol. 1 N°. 2, pp. 126-153.

HOOKOOMSING, V.Y. (1994): *Preserving pluralism in the context of development and modernization: the case of Mauritius with particular reference to the Indo-Mauritians*. C.I.I.L., Mysore, January 1994.

ROBILLARD, D. de (1990): *L'Ile Maurice, une francophonie paradoxale*. Paris: l'Harmattan.

SIMMONS, A.S. (1983): *Modern Mauritius: the politics of decolonization*. Bloomington: Indiana University Press.

STEIN, P. (1982): *Connaissance et emploi des langues à l'île Maurice*. Hamburg: Helmut Busche Verlag.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 115-130.

La diversité socio-culturelle, base de construction nationale : le cas du Bénin

Marcel Antonin da MATHA SANT'ANNA

Université Nationale du Bénin

Peuplé de 4 915 555 habitants au recensement de 1992 – répartis sur 114 763 km^2, le Bénin présente près d'une cinquantaine de groupes socio-culturels classés en deux grands ensembles, le Kwa et le Gur, comptant respectivement 28 et 24 groupes schématiquement représentés par la carte et le graphique en annexe.

Le Bénin offre un exemple de pays où l'intégration inter-communautaire est en cours de réalisation. Ses sociétés, malgré leur exigence de spécificité ou d'authenticité, disposent en effet de couloirs qui les rendent accessibles les unes aux autres. Ces ouvertures constituent les piliers – mêmes de leurs traditions dont la connaissance contribuera efficacement à la construction et à la gestion de la Nation sur des principes de solidarité, d'amitié, de respect et d'acceptation de l'autre.

L'autre ou l'étranger est perçu comme un frère attendu, désiré, et invité, à travers un langage élaboré et codé, à s'insérer dans sa communauté d'accueil qui dispose à cet effet de moyens matériels appropriés. Cette assimilation ne correspond pas à une dissolution de la personne de l'autre. Bien au contraire il lui est demandé de sauvegarder son origine et de la vivifier en enrichissant ses hôtes. Il est invité à participer à l'édification d'une synergie dynamique commune, nécessaire à la prospérité de tous les habitants de la localité qui l'adopte et où les barrières inter-communautaires s'estompent progressivement.

Le recours à un langage codé, rehaussé d'expressions étrangères ou de parémies par certaines personnes, relève d'un intellectualisme linguistique dont les racines plongent profondément dans l'histoire du brassage des populations du Golfe du Bénin.

Ce passé qui les rattache spirituellement à des ancêtres communs amène ces peuples à s'accepter, à s'intégrer les uns aux autres pour la protection, la sécurité et la prospérité continue de leurs localités. Cette recherche de collaboration peut constituer en soi une source d'inspiration pour l'État béninois moderne pour asseoir une Nation de peuples solidaires, conscients d'œuvrer pour un seul objectif: leur développement humain.

Richesse linguistique et attente de l'autre

La morpho-structure et le contenu de la plupart des langues du Golfe du Bénin indiquent que leurs locuteurs sont prêts à assimiler d'autres structures linguistiques et à les pratiquer avec leurs visiteurs, leurs étrangers.

La venue de ceux-ci ne doit les surprendre ni au plan du langage, ni dans l'organisation pratique de l'accueil. Selon la tradition de ces peuples la connaissance est reconnue universelle mais fragmentée et éparpillée à travers le monde. La possession de plusieurs de ces morceaux est expressément conseillée et le seul moyen de les acquérir passe par la pratique des langues des étrangers qu'il faut recevoir chez soi ou à la rencontre desquels il faut aller. Cette assimilation prend en compte les connaissances des hommes d'hier et d'aujourd'hui et recommande les voyages.

L'intellectualisme linguistique

> «Toute expression de la tradition orale implique un but, remplit une fonction dont la nature est avant tout sociale: justifier un événement ou un pouvoir, obtenir des avantages matériels, du prestige, assurer la cohésion du groupe social». M.L. GAYIBOR, 1984.

Les adages, les paraboles et apophtegmes démontrent la richesse des langues et véhiculent les vertus de la sagesse souvent détenue par les vieillards. Ils invitent tout le monde à s'en inspirer pour la cohésion et la prospérité du groupe social. Plus un individu les maîtrise, plus il est reconnu par tous comme disposant d'un bagage intellectuel et linguistique certain, surtout quand il incorpore avec dextérité des phrases étrangères à son expression.

Manifestations

Connaître un nombre élevé de ces parémies en différentes langues est signe d'une richesse culturelle indéniable et d'une grande ouverture d'esprit sur

le monde. C'est la preuve également que l'individu est apte à aller à la rencontre de l'autre.

Quand le même proverbe est utilisé par différents groupes, certes avec de légères variantes, il sert de lien entre eux et confirme soit l'idée d'une origine commune de ces groupes, soit celle de leur rencontre et de leur métissage culturel au fil des siècles.

Ainsi, il existe par exemple un apophtegme commun aux peuples du Golfe du Bénin: *«Kan togbe nu e no gbe kan do»*, ce qui signifie «c'est au bout de l'ancienne corde qu'on tresse la nouvelle». Cet adage provient du fait qu'un tyran voulant régner en se passant des anciens a cherché à les éliminer tous. Mais un de ceux-ci a été caché par son fils. Le tyran se croyant tiré d'affaire demande à certains de ses jeunes sujets, dont celui qui a dissimulé son père, de lui tisser une corde en argile. Ne pas la réaliser c'est perdre sa vie. Après une série de vaines tentatives, le jeune homme se rend discrètement auprès de son père prendre conseil. Ce dernier lui ordonne de retourner vers le roi avec ses compagnons et de le saluer avec courtoisie tout en lui demandant un modèle de corde en argile au bout de laquelle tisser la nouvelle. Ebloui par tant de sagesse, le roi renonce à son exigence prométhéenne mais oblige le jeune à lui révéler la vérité. Il comprend alors qu'il lui faut réhabiliter les anciens dans la gestion du royaume. Donc, selon la tradition, la sagesse n'est pas propre à un individu ni à un groupe mais elle constitue la somme des expériences des ancêtres qui demeurent toujours proches les uns des autres dans l'esprit des populations. Magnifiée par les proverbes, elle rappelle le code social.

Le mélange linguistique

Elle se manifeste par des mélanges linguistiques. Certaines langues, après avoir absorbé des structures d'autres, les assimilent, les utilisent, les transforment et les adaptent à leur milieu.

Des mots ou expressions de plusieurs langues ont ainsi des racines communes. C'est le cas du mot désignant précisément l'étranger:

- *Amédjro* (Mina, Gein) est le condensé de: *amé aue un djro a*, ce qui signifie: la personne que je désire, que je veux;
- *Djolonon* (Aja): l'être recherché, désiré par ma volonté;
- *Djo nonnon* (Fon);
- *Aledjo* (Yoruba).

Le cas du parler mina offre un exemple particulier de cette assimilation de l'étranger à travers la langue. L'assiette culturelle mina est limitée à l'ouest par l'aire akan (Ghana) et à l'est par celle des Yoruba d'Oyo et d'Ife (Nigeria).

«Le centre de rayonnement de cette aire mina était fondamentalement Anécho dont l'âge d'or se situe au XVIIIe siècle. Lieu d'échange entre les

Yoruba du Nigeria et les Akan du Ghana, il prit une part active dans les commerces d'esclaves noirs et la traite des matières premières entre 1800 et 1830. Progressivement s'y sont mélangés les apports culturels européens, sud-américains, surtout brésiliens, yoruba, akan et aja, avec l'apparition d'un nouveau type de culture dénommée gu n ou mina. La langue de fond aja a subi de sensibles mutations pour devenir la langue mina ou le parler mina». S. WILSON, 1984.

Ceux qui parlaient une langue aussi riche en apports extérieurs étaient particulièrement admirés et imités. Cette ouverture, cette intégration de l'étranger et son assimilation ont fini par mettre en place une population cosmopolite à Anécho. Ce cosmopolitisme a à son tour favorisé l'expansion des Mina vers d'autres contrées. De plus, le retour des Noirs afro-brésiliens rapatriés du Brésil en Afrique et particulièrement dans les pays du Golfe du Bénin a considérablement enrichi ce fonds culturel mina. Ce dernier intègre progressivement les pratiques brésiliennes et européennes, de sorte que progressivement «la langue "mina" s'est imposée comme moyen de communication courante après avoir été véhicule de la transmission du mimétisme afro-brésilien», S. WILSON, 1984.

Cette utilisation des expressions empruntées à d'autres langues constitue un réel effort, une volonté de maîtrise de la langue de l'autre. Elle rehausse son locuteur et est signe que le groupe auquel il appartient veut s'ouvrir sur l'extérieur et aller à l'école de l'autre. De même elle peut être perçue comme une invitation adressée à l'étranger pour qu'il se sente à l'aise dans son milieu d'accueil.

Il s'agit là d'un véritable facteur d'édification nationale basé sur la culture qui peut se définir «comme l'ensemble des modèles de comportement, de pensée et de sensibilité, qui structurent les activités de l'homme dans son triple rapport à la nature, à l'homme, à l'au-delà», (S. ABOU, 1981) dans une perspective dynamique.

Parler en se référant à des expressions propres aux ancêtres de tous les hommes est une affirmation de son intégration à l'esprit global de l'homme immortel, unique et divers à travers les âges et les lieux. Véritable humanisme où l'autre cesse d'être étranger mais devient partie de soi, car fils de ces ancêtres communs, et composante vivante, pensante de cet homme réparti à travers tous les humains.

Les fondements historiques

Les expéditions militaires nécessitent la connaissance du terrain par des éclaireurs, des espions, la mise en place de postes de contrôle, de recrutement, de déchargement, de ravitaillement. Ces postes sont confiés à des détachements qui deviennent progressivement des points de peuplement mixte.

La fin des batailles donnait lieu à des déportations plus ou moins massives de populations ou à l'assimilation *in situ* des vaincus par l'envoi de colons «administrateurs».

Un phénomène spécifique de cette déportation était le transfert des lieux de culte et de marché des vaincus chez le vainqueur, fait courant chez les rois de Danhomé.

Les marchés visés étaient réputés pour leur grande animation économique régionale mais aussi et surtout pour la puissance des esprits et divinités dont ils abritaient le sanctuaire. Le but d'une telle déportation était donc d'obliger les vaincus à se rattacher spirituellement à leur nouvelle patrie et à la défendre effectivement puisque leur panthéon s'y trouvait désormais. Culturellement, le vainqueur s'arrangeait pour amener les prêtres et chefs de culte du pays vaincu à initier ses sujets pour contribuer à la protection et à la prospérité de leur nouvelle terre d'accueil, rendant possible de la sorte un enrichissement linguistique et initiatique.

L'amélioration des pratiques thérapeutiques

Les souverains et les chefs de famille étaient très soucieux de préserver la santé de leurs sujets et cherchaient par tous les moyens à entrer en possession des meilleures recettes thérapeutiques dont la réputation se répandait en suivant les axes militaires et commerciaux de la Côte des Esclaves et qui enrichissaient d'abord le langage de quelques initiés avant de se retrouver dans le parler populaire.

Selon A. DEGBELO (1992) «La diffusion de ces connaissances était facilitée par la similitude entre les techniques thérapeutiques chez presque tous les peuples de la Côte des Esclaves aux XVIIIe et XIXe siècles: identité des conditions biogéographiques favorisant le développement des mêmes espèces animales et végétales, brassage humain très intense».

Les pratiques médicales d'un groupe, quand elles étaient jugées meilleures, étaient progressivement introduites chez soi, soit par les monarques, soit par les populations. Il en a été ainsi des positions adoptées par les parturientes: selon A. Degbelo «dans le royaume du Danhomé jusqu'en 1727 la parturiente, pour faciliter les poussées utériennes et éviter les déchirures du périnée lors de l'expulsion de délivrance, s'asseyait sur un coussinet assez solide. Mais avec l'arrivée des captives xweda suite à la conquête de Sahè, une autre posture s'installa progressivement à Abomey. En effet la position des femmes xweda de Ouidah a été jugée plus efficace. Elle imposait à l'accouchante de se mettre à genoux et de boucher l'orifice anal avec un de ses talons. Face à l'efficacité de cette position le roi Agadja (1700-1732) l'imposa aux princesses d'où sa généralisation dans le royaume.

Plus tard, à partir du roi Guézo (1818-1858), avec le retour des esclaves libérés d'Amérique Latine et l'arrivée des Portugais brésilianisés à Ouidah, une nouvelle position est introduite. Chez Chacha Félix de Souza, ami et conseiller du roi, les femmes accouchantes restent couchées sur le dos. Peu appréciée au départ, cette position a fini par être acceptée et doit sa généralisation actuelle au Bénin au développement et à la multiplication des centres de santé à l'européenne».

Pour assurer au royaume les meilleures conditions de traitement des maladies, les rois entretenaient un véritable mécénat à l'endroit des thérapeutes étrangers qu'il fallait intégrer à la vie du royaume en les comblant de largesses et d'honneurs. Des épouses leur étaient gracieusement offertes pour qu'à travers leurs enfants ils s'enracinent dans le pays. Des Aboméens se rendaient à titre royal ou personnel chez les thérapeutes difficiles à déplacer, pour se former durant parfois des années. Ce désir d'aller s'instruire chez l'autre est une constante des traditions béninoises. Le roi Gbéhanzin (1889-1894), malgré sa défaite devant l'armée française, recommandait pourtant à son fils Wanu gni lo d'aller à l'école de ses vainqueurs. «Ainsi, ajouta-t-il avec beaucoup d'humilité, les Français m'ont vaincu par leur savoir.»

L'ombre de l'étranger

La plupart des groupes socio-culturels africains, et particulièrement ceux du Golfe du Bénin, réservent un accueil chaleureux à l'étranger en toute circonstance. Non seulement il est attendu mais aussi considéré comme un envoyé des esprits divins et ancestraux.

Les fondements psychologiques

La venue de l'étranger ne doit jamais constituer une surprise ou être ressentie comme une gêne même s'il arrive sans prévenir. L'étranger est perçu comme l'autre moitié de soi. Ceci se traduit dans la phrase de salutation et d'accueil largement utilisée dans la sous-région:

«Ku abo».

- *Ku* représente un morphème dans lequel se condensent plusieurs idées du genre: salut, félicitation, encouragement, merci;
- *abo* signifie moitié en yoruba.

Ainsi *Ku abo* exprime en définitive la pensée suivante: «Salut à toi, ma moitié, merci pour avoir fait le déplacement vers moi, rentre en moi.» De même «au revoir» traduit un sentiment de séparation douloureuse atténuée par une espérance, celle de se retrouver et de fusionner encore dans l'avenir. Tel est le sens de *«O da abo, a tun kpade ara wa.»*

L'hôte reçoit à travers l'étranger son roi, sa richesse qui a décidé de lui rendre visite. Il est donc tenu de bien l'accueillir d'autant plus qu'il pense vraiment subir des sanctions en cas de manquement à l'étranger.

Les bases religieuses

Enfin l'étranger est considéré comme un messager des ancêtres ou des divinités. Rien de ce qui concourt à son bien-être durant son séjour n'est négligé. Son arrivée est prévue lors de la préparation des repas, de sorte qu'il est déconseillé de n'apprêter que la quantité juste nécessaire au foyer. Si aucun étranger ne survient la part supplémentaire sera consommée par les esprits et les divinités.

L'étranger se présente-t-il en cours de repas, il est accueilli avec joie et invité à partager avec son hôte son plat, car il est amené par les esprits et les divinités pour bénir la table et de plus il est habité par ces derniers qui émettent de bonnes pensées à travers lui en direction de son hôte.

Les dispositions matérielles

Pour recevoir dignement son visiteur des dispositions sont prises selon les groupes et les lieux. Ainsi chez les peuples fluvio-lacustres adja, gein, mina du Golfe du Bénin des portions de plan d'eau sont aménagées et garnies de branchages et feuilles de certains végétaux pour servir de frayère aux poissons dont les plus grands seront prélevés pour l'entretien des étrangers. Ces frayères sont ainsi dénommées *«amédjrotin»*, *amédjro* désignant l'étranger et *tin* branches ou branchages. Chez les cultivateurs des terres fermes, le grenier remplace les frayères, et des espaces sont destinés aux étrangers désireux de se livrer aux travaux champêtres.

Ainsi l'étranger, l'autre est toujours attendu et reçu chaque fois qu'il arrive comme l'autre partie de soi.

Intégration de l'étranger à une gestion territoriale prospère

L'autre est accueilli avec égards. Mais il lui est subtilement demandé de s'incorporer à sa nouvelle famille ou partie et de contribuer par ses activités à sa prospérité.

La diversité des origines: une synergie de prospérité

Dans le passé chaque fois que leur royaume était en danger, les peuples du Golfe du Bénin le défendaient sans se préoccuper de leurs différences.

Cet oubli de soi ou des divers groupes au profit de la sauvegarde de la patrie ne signifie nullement le rejet de son origine et de ses coutumes. Certes au fil des siècles une symbiose s'est faite entre les groupes et les a imperceptiblement unis à travers des échanges linguistiques, religieux, thérapeutiques, économiques et autres. Mais avant de se fondre dans une unité, ces diversités ont servi de base à l'animation, à la prospérité et à la sécurité des royaumes. Le cas du Bénin est significatif à cet égard.

L'histoire de ce royaume prouve que les Africains savaient bâtir des nations sur des bases multiculturelles qui transcendent les concepts du droit du sang auxquels on veut les ramener par les termes de race, tribu ou ethnie, sans contenu réel. L'histoire rapportée par la tradition orale nous apprend qu'une partie du territoire de Bassila était occupée par un groupe relativement organisé: les Djeriwo qui sont des chasseurs et des forgerons originaires du Ghana. Un autre groupe, les Guikokotouri, originaires de Savalou situé un peu au sud de Bassila, s'était installé sur une autre partie du territoire de Bassila, mais ces deux communautés ne se connaissaient pas pour ne s'être jamais rencontrées.

Un jour, les Guikokotouri, sur le point d'épuiser leur matériel à faire du feu, aperçoivent fortuitement une fumée dans le ciel, loin d'eux. En s'en rapprochant, ils découvrent à leur grande surprise un groupe humain, celui des Djeriwo. Ces derniers leur donnent volontiers braise et matériel.

Plus tard un troisième groupe, celui des Akimé, originaires du nord du Togo, vient s'ajouter à eux. Ayant remarqué que ces derniers sont plus nombreux, les Djeriwo pour les inciter à s'établir définitivement à Bassila et contribuer à son développement, décident d'en faire un royaume dont ils confient le trône aux Akimé.

Par la suite un quatrième groupe, venu probablement du nord-est du Bénin, les Ataruwa, arrive dans le secteur. Ceux-ci sont essentiellement des princes Bariba qui durent quitter leur royaume à la suite d'un conflit de succession avec les leurs. Parvenus à Bassila, ils y sont bien accueillis par le roi. Pour témoigner leur gratitude à ce dernier, ils viennent à son secours lors de la bataille contre le royaume togolais de Kolombi. Bassila victorieux, les Ataruwa veulent poursuivre leur périple, mais le roi de Bassila s'y oppose et leur offre son trône pour les amener à s'incorporer davantage à la société de Bassila. Les Ataruwa acceptent.

Plusieurs générations plus tard, lors de certaines cérémonies cultuelles devant être parrainées par les premiers occupants de la terre de Bassila, les sages, toutes origines confondues proclament les descendants des Djeriwo comme tels et les désignent comme détenteurs du trône pour avoir entretenu le feu qui a servi de point de départ à l'élargissement, à la structuration et à l'affermissement de Bassila.

Ainsi, ce royaume se présentait comme une nation basée sur plusieurs courants migratoires multiculturels et pluridimensionnels. Par la suite, dans cet ensemble dynamique, ouvert, sont venus s'intégrer d'autres flux migratoires notamment nago, kotokoli, kabiè, lokpa, otamari.

Si ce cas d'intégration est exemplaire, il en est d'autres dans lesquels l'utilisation de la terre joue un rôle important.

La terre: base d'ancrage

L'étranger, pour faciliter sa survie, demande et reçoit un lopin de terre pour son habitation et ses activités agricoles. Mais l'attribution de cette parcelle dépend de la durée d'exploitation dont elle fera l'objet de la part de l'étranger.

La terre, objet sacré pour la plupart des communautés du Bénin, n'est attribuée qu'après de longues réflexions. Les paramètres pris en compte son fondés sur l'appartenance à la même collectivité ou à la même famille.

L'étranger, en attendant son insertion totale, reçoit d'abord à titre permanent un lopin de terre pour installer son habitation. Mais pour ses cultures de subsistance, un champ lui est octroyé pour de courtes périodes renouvelables, pendant lesquelles il n'est autorisé qu'à pratiquer des cultures saisonnières, toute forme de production pérenne, du genre arboricole par exemple, lui étant interdite: l'arbre, considéré comme support des esprits des ancêtres et divinités, ne peut en effet être mis en terre que par un descendant de la famille ou un croyant desdites divinités. Il pérennise l'idée d'appartenance de la terre à telle ou telle personne ou collectivité.

Avant que l'étranger ne cultive la terre qui lui est impartie, il lui faut intégrer mentalement sa famille d'accueil. Au cours des rites de cette incorporation, l'officiant présente le nouveau aux esprits des ancêtres et aux divinités comme un de leurs fils et les prie de l'accepter et de l'autoriser à vivre des bienfaits de leur mère commune: la terre.

Pour signifier son appartenance à celle-ci, l'étranger y inhumera désormais les siens en cas de décès. Fait caractéristique, l'étranger ainsi assimilé est autorisé à continuer ses pratiques religieuses auxquelles il peut initier ceux parmi ses hôtes qui le désirent. Ceci aboutit finalement à un syncrétisme psycho-religieux à différents niveaux.

Rôle de l'État

La recherche des fondements linguistiques communs à différents groupes, la recherche des facteurs historiques, psycho-religieux et économiques comme

moteurs d'intégration nationale ne peut être opérationnelle que si l'État accepte de jouer le rôle qui est le sien.

A cet effet, il lui revient d'encourager les études sur les traditions susceptibles de renforcer la cohésion nationale par l'intégration des différents groupes. La tradition offre en effet une panoplie inestimable de recettes, d'idées qui peuvent inspirer la gestion par l'État des différents groupes qui composent la Nation. Par exemple, le recensement et l'étude du code social renfermé dans les parémies contribueront à généraliser une vision solidaire du monde et le respect de l'autre.

Tous les apophtegmes servent de support à un message de morale sociale. Dans la mesure où ils se présentent sous forme de paraboles, ils invitent chacun à la découverte du sens caché. L'apophtegme traite ainsi chaque individu comme un étranger qui doit chercher à décoder le message qu'il contient. Cet exercice intellectuel n'est l'apanage de personne. Ces parémies ont ainsi des fonctions didactiques et éthiques. Elles constituent un répertoire des valeurs sociales et des conduites à tenir pour préserver la vie des hommes en un temps et un lieu donnés.

Cependant, revaloriser la tradition peut se heurter à la complexification de celle-ci du fait de l'interférence entre deux cultures dont l'une manifestement étouffe l'autre. Surgit alors «ce conflit entre les cultures traditionnelles et coloniale, traité avec humour par A. Kourouma et rigueur méthodique par R. Dumont» (D. K. FADAIRO, 1980).

Il en est ainsi de la conception de l'usage de la terre. Elément traditionnellement sacré, déifié par les populations, la terre n'accepte pas n'importe qui. Elle choisit qui elle veut, l'alimente, le bénit, le guide et le reçoit à la fin de ses jours. L'étranger n'accède au droit de jouissance perpétuelle d'un lopin qu'après rituel. Ceci l'oblige à respecter les valeurs de vie des populations qui l'accueillent. Certes, il lui est demandé de contribuer à l'épanouissement global du territoire en apportant ses connaissances, mais dans le respect des autres.

Or cette terre est désacralisée par le droit positif du type napoléonien. Elle est devenue simple objet de reproduction, monnayable à volonté. L'autorité qu'elle conférait aux chefs de collectivité, aux anciens, aux pères sur les fils est battue en brèche par une mentalité où prédomine le mépris de la hiérarchie, de l'hôte, le rejet de la sagesse des ancêtres. Cette terre est devenue objet de gain facile du fait de l'urbanisation. Cadres et commerçants nantis s'y précipitent dans un esprit purement spéculatif. Les jeunes sont pressés d'hériter ou d'arracher les droits de propriété à leur père ou à leurs frères qu'on n'hésite pas à éliminer ou à réduire au silence d'une façon ou d'une autre. Cette fièvre spéculative entretient la paresse, la corruption, la fourberie, la malhonnêteté, autant de vices que fustigent les proverbes.

D.K. FADAIRO (1986), peut écrire à juste titre, en s'inspirant de R. DUMONT: «Au mépris des valeurs ancestrales profondément humanistes et humanitaires, les jeunes générations, minoritaires, cadres de l'armée et intellectuels investis du moindre pouvoir de décision, agissent de connivence pour satisfaire "de plus en plus largement leur goût (...) en accroissant l'exploitation des paysans" et en créant "une société de plus en plus inégalitaire" dans laquelle la différence est beaucoup plus criante que celle existant dans l'Afrique précoloniale entre le vieux chef (...) et ses sujets».

Cette désacralisation de la terre et ses conséquences néfastes sur les relations entre l'étranger et son lieu d'accueil montre l'acuité du problème. Il appartient à l'État de favoriser le retour à la tradition qui traite l'étranger avec amour et l'invite à beaucoup d'humilité et de respect envers ses hôtes tout en attendant de lui qu'il contribue au développement de la terre d'accueil.

De la même façon il faut amener tout innovateur, expatrié ou national, à faire preuve d'esprit de souplesse pour introduire ses innovations dans la société sans la brutaliser. Raison pour laquelle H. MENDRAS (1970) écrit: «Commandée jusque dans ses moindres détails par une morale impérative qui permet de juger sans hésitation les hommes et leurs moindres actes, la vie agricole et sociale s'organise dans des cadres temporels qui se vivent mais ne se laissent pas comptabiliser. Cet agencement des rôles, des organisations et des cadres sociaux est profondément rebelle à l'innovation qui n'est acceptée que déguisée sous la forme d'un lent changement social.»

Certes, il n'est plus possible actuellement de remettre en cause la primauté du droit positif dans la propriété foncière, mais par le biais de la culture et de l'information basées sur le respect de l'autre, principe cher à l'hospitalité traditionnelle africaine, l'État incitera les étrangers à sauvegarder leurs pratiques culturelles tout en transcendant leurs origines comme l'ont souhaité les organisateurs du précolloque sur les Voies de la Renaissance de Ouidah – 1985 quand ils écrivaient: «Les coordonnateurs en voulant tirer les leçons du précolloque ont montré que si la problématique de l'origine était féconde, il fallait peut-être s'en écarter volontairement en dépassant les contingences d'origine de communautés familiales de base, qui pourraient nous distraire de l'essentiel, c'est-à-dire le développement économique, seul capable de déclencher le reste, le social, le culturel...»

Dans cette perspective on n'évoque pas les origines seulement pour régler des questions d'identité mais pour y trouver les moyens culturels voire politiques d'assurer le développement autrement que par les voies préconisées jusque-là, sans résultats probants. D'où toute la fécondité du thème de la logique des peuples qu'un Yves PERSON, africaniste de renom, oppose avantageusement à la logique de l'État-nation pour tenter de trouver des solutions viables à la crise de l'État africain post-colonial et au développement du sous-développement.

Cette adaptation des contraintes actuelles de développement aux faits traditionnels nécessite beaucoup de doigté, surtout quand il revient à l'État d'insérer dans son programme de développement global toutes les entités présentes sur son territoire national, alors que précisément certains groupes s'ouvrent encore difficilement aux autres.

Conclusion

Il ressort de toutes ces observations que la connaissance des piliers de la tradition représente un outil qui, manipulé à bon escient, jouera un rôle effectif dans l'édification et la gestion de la Nation pour entretenir une synergie d'inter-échanges entre les différents groupes socio-culturels du pays. L'implantation de certains projets de développement ou d'aménagement du territoire, dont les autochtones perçoivent les promoteurs comme des étrangers, doivent absolument se servir des passerelles des traditions pour jouer leur rôle de levain de développement, en tentant compte des considérations psycho-religieuses des populations.

Comment impliquer dans des projets de développement ou d'aménagement hydro-agricoles fondés sur l'utilisation de grands plans d'eau des populations que leur culture rend méfiantes à l'endroit de ces plans aquatiques sans avoir au préalable pris les précautions nécessaires pour ne pas les heurter?

J. PERROT (1992), n'a-t-elle pas raison d'écrire à ce sujet à propos des Fon d'Abomey: «Il faut connaître tous ces rapports codés complexes et nuancés des Fon avec l'eau sous ses différentes formes – eau de pluie bénéfique, fécondante; eau terrestre crainte le plus souvent et d'accès très restrictif – lorsqu'on veut, climatologue, hydrologue, agronome européens lutter contre les risques climatiques ou réaliser un aménagement hydraulique efficace.»

De même pour faciliter l'intégration nationale, l'État gagnera à maintenir une politique économique unifiée sur toute l'étendue du territoire pour certains produits de consommation courante, de sorte que les contrées déshéritées ou éloignées des centres de production ou d'importation ne se sentent pas laissées pour compte.

La réussite de cette intégration passe certainement par l'activation des cercles de rencontre ou associations de développement des localités, ainsi que par la promotion des centres d'information, d'éducation, de scolarisation. Dans cet esprit C. COQUERY-VIDROCITCH (1993), écrit: «Tout est en train de changer surtout par le biais de l'école. Un seuil est inexorablement franchi chaque fois que dans un pays une jeunesse est scolarisée à plus de 40%, quelles que soient les qualités et les lacunes du système éducatif.»

Certes le Bénin tend vers ce chiffre car ce taux était de 22,8% en 1979 contre 28,5% en 1992. Mais d'importants sacrifices restent à consentir car en dépit des efforts déployés par l'État la présence de 71,5% d'analphabètes – recensement de 1992 – demeure préoccupante.

L'école jouera un rôle émancipateur intégrateur mais elle ne doit pas réduire au silence les valeurs traditionnelles. Celles-ci doivent être intégrées au système éducationnel et lui servir de vecteurs dans la transmission des idées et technologies modernes. Ces dernières sont indispensables au développement de la Nation dans un esprit de solidarité où le nouveau, l'étranger ne sera jamais indéfiniment l'autre, mais le frère, le partenaire indispensable.

Bibliographie

AHANHANZO GLELE, M., (1974): *Le Danhomé*, Imprimerie F. Paillart, 80;100, Abbeville, 282 p.

ABOU, S. (1981): *L'identité culturelle*, éd. Anthropos, Paris.

ADAM, K.S. & BOKO, M. (1983): *Le Bénin*, SODIMAS/EDICEF ISTRA, Strasbourg, 98 p.

ALIDOU BACHABI, A.G. (1991): «La place du chenal de l'Aho dans le fonctionnement du complexe Ahémé-Lagune côtière», Mém. Maîtrise, Département de Géographie et d'Aménagement du Territoire, FLASH-UNB, Cotonou, 144 p.

ASSABA, C. (1980): «Dynamisme de transformation socio-économique des Nago-Holli de Pobè», Mém. Maîtrise, Département d'Études Sociologiques et Anthropologiques, FLASH-UNB, Abomey-Calavi, 186 p.

BOCO, P. (1995): «Proverbes de la sagesse F n (Fon) (Sud bénin)», 1er fascicule, AFC, Multi-services, Cotonou, 124 p.

Centre National de Linguistique Appliquée (CENALA) (1989): Carte linguistique, Rép. du Bénin, Échelle: 1/1000 000, Éd. CENAP/DRA, Division Carto et Impression, Cotonou, Bénin.

COQUERY-VIDROVITCH, C. (1993): «Quand l'essor du secteur informel se nourrit des acquis du passé», in *Le Monde Diplomatique*, N° 470, mai 1993, pp. 16-17.

DEGBELO, A. (1992): «Traitement de la maladie dans le royaume du Danhomè aux XVIIIe et XIXe siècles». Thèse Doctorat, Université Paris I, Panthéon, Sorbonne, UER d'Histoire, Tome I, 444 p., Tome 2: 399 p.

FADAIRO, D.K. (1986): «Proverbes et critique sociale chez les F nu (Fon nou) du Bénin. Une approche anthropologique». Thèse de Doctorat, Université Paris V, Tome 1: 522 p., Tome 2: 446 p.

GAYIBOR, N.L. (1984): «Ag k li (Agokoli) et la dispersion de N tsé (Notsé)», in *Peuples du Golfe du Bénin (Adja, Ewé)*, Éd. Karthala, Paris, pp. 23-34.

GBENY VI R. (Gbegnonvi), VINY DE J.M. (Vingnonde) (1983): LO, N° hors série de la *Revue Binndi e Jannde*, ISSN N° 024/9734, Binndi E Jannde, Paris, 138 p.

Institut National de la Statistique et de l'Analyse Économique (1994): Deuxième recensement général de la population et de l'habitat, février 1992., Tome 3: Caractéristiques socio-culturelles et économiques, 114 p.

KOUASSIGAN, G.A. (1974): *Quelle est ma loi? Tradition et modernisme dans le droit privé de la famille en Afrique Noire Francophone*, Paris, A. Pedone, 311 p.

LAHAMY, P. (1993): Contribution à l'étude des conditions pour une bonne intégration du projet «Restauration des ressources forestières dans la région de Bassila», Thèse, Faculté des sciences agronomiques (FSA-UNB Abomey-Calvi, Bénin) et Faculty of Agriculture and Foresty, Univ. Ibadan, Nigéria, 131 p.

MATHA (DA) SANT'ANNA, M. (1994): «Droit foncier et gestion des ressources naturelles». *Cahier de Géographie du Département de Géographie et d'Aménagement du Territoire*, FLASH-UNB, 20 p.

MEDEIROS (de) F. (1984): *Peuples du Golfe du Bénin (Adja, Ewé)*. Études réunies et présentées par François de Medeiros, Colloque de Cotonou, déc. 1977, Éd. Karthala, Paris; Centre de Recherches Africaines, Paris, 335 p.

MEHOU LOKO, L.J. (1986): Les minorités ethniques à Cotonou. «Cas des Xwla, des T finu (Tofinou) et des Awaussa», mémoire de Maîtrise, FLASH-UNB, Cotonou, 89 p.

MENDRAS, H. (1970): *La fin des paysans. Changement et innovations dans les Sociétés rurales françaises*, Armand Colin, Paris.

PERROT, M. (1992): *L'eau, mythes et réalités*. Actes du Colloque organisé à Dijon du 18 au 21 nov. 1992, sous la dir. de Maryvonne Perrot, 347 p.

RATIER, A. (1992): *Projet Ferme Apicole de Tobè*, Éd. Ratier Alain Iita, Bénin, 46 p.

ROULAND, M. (1993): «Le droit des peuples autochtones. Le développement devrait-il tuer la culture?» in *Le Monde Diplomatique*, N° 471, juin 1993, pp. 16-17.

TOFFI, D.M. (1995): «Traditional utilisation of rainwater by the people of South Bénin region». Paper presented at the 7th International Rainwater catchment systems conférence, Beijing, China, june 21-25 1995, 14 p.

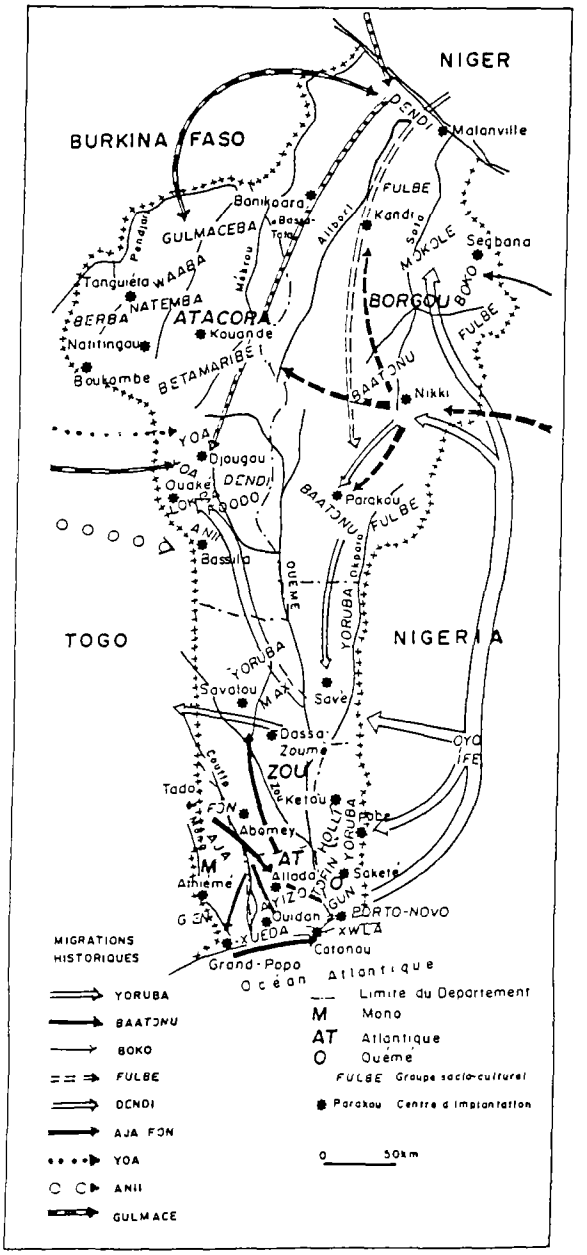
Union Générale pour le Développement de Ouidah (Ugdo) (1985): «Les voies de la renaissance de Ouidah», Actes du pré-colloque Origines tenu à Ouidah, Éd. Kanta, 155 p.

WILSON, S. (1984): «Aperçu historique sur les peuples et cultures dans le Golfe du Bénin: le cas des "Mina" d'Anécho», in *Peuples du Golfe du Bénin (Adja, Ewé)*, Éd. Karthala, pp. 127-150.

YORUBA, O.G. (1996): «Origine du nom Yoruba; Fondement socio-culturel de l'onomastique bariba». Archives de la famille Yoruba, Kandi, Bénin, 3 p.

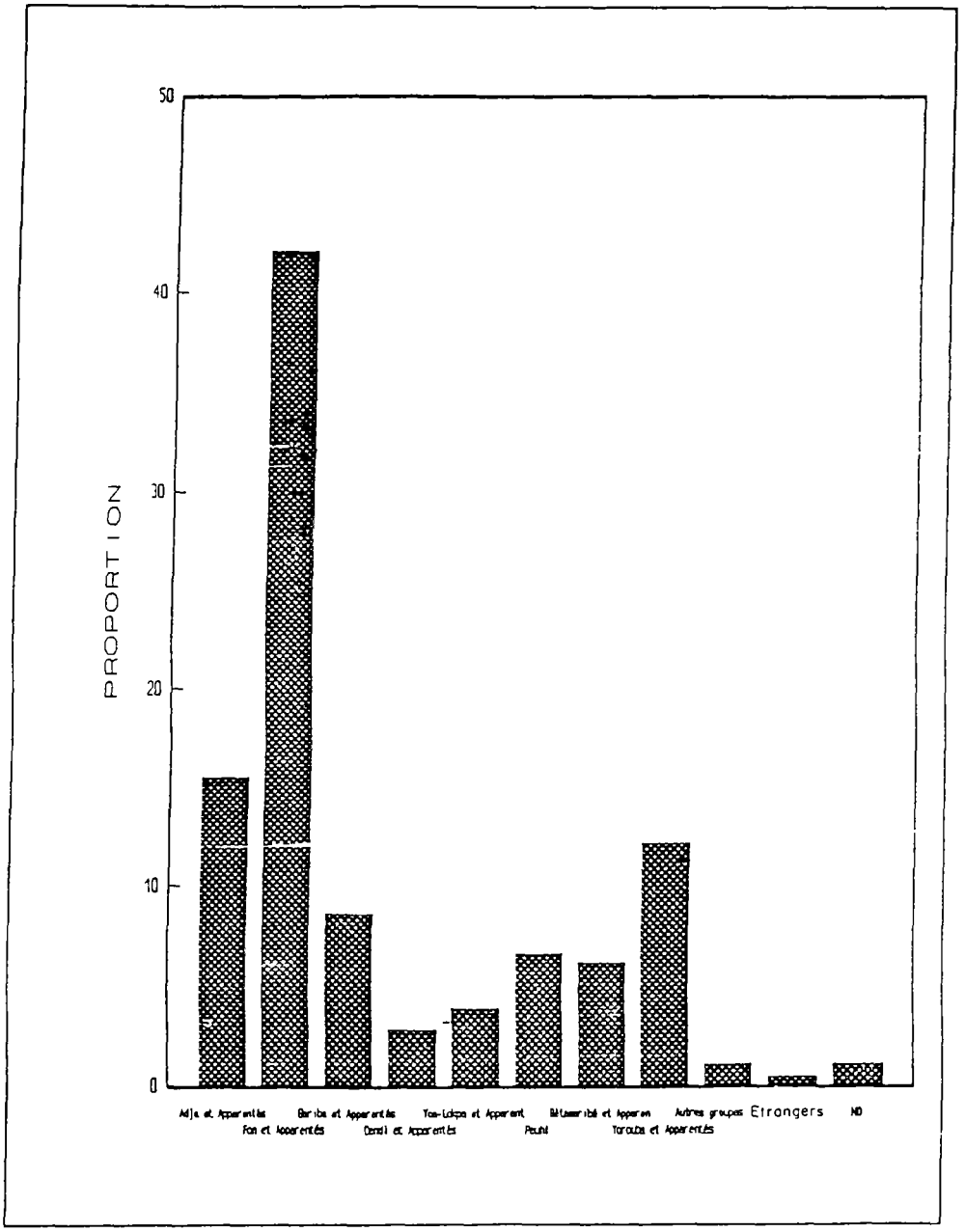
Annexe I

Groupes socio-culturels et peuplement



Annexe II

Répartition de la population résidente par grands groupes socio-culturels



Source : Recensement INSAE 1992 (Mars 1994)

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 131-144.

État et construction nationale en Afrique Noire

Simon-Pierre EKANZA

Université d'Abidjan, Côte-d'Ivoire

Le spectacle désolant qu'offre le drame rwandais ou encore celui du Burundi voisin, pour ne citer que ces seuls exemples, témoigne de la fragilité de l'État-Nation en Afrique, issu de la colonisation européenne, en particulier de son impuissance à contrôler l'évolution des sociétés arbitrairement circonscrites à l'intérieur de ses limites frontalières. D'autre part, son impuissance à éveiller le dynamisme latent des communautés de base, à les responsabiliser autour d'un projet commun, est également l'expression du divorce entre l'État et la société globale.

Pourquoi cette rupture? L'histoire des peuples africains serait-elle incompatible avec l'État, sous sa forme actuelle, hérité de la colonisation? En effet, ce type d'organisation globale qui s'est généralisé dans l'Afrique post-indépendante, se définissant comme État-Nation, n'est pas issu d'une évolution naturelle des cultures africaines; il a été au contraire imposé par l'Europe coloniale. Cette intrusion, due à la colonisation, constitue une coupure profonde dans l'histoire des peuples d'Afrique, tandis qu'il existe une continuité évidente entre la structure mise en place par l'ancienne métropole et l'État africain qui prétend être indépendant. Toutefois, que la rupture entre la société précoloniale et l'actuelle n'ait pas été totale, au niveau de la culture et de la convivialité, contrairement aux affirmations prétentieuses du colonisateur qui apportait la lumière là où il n'y avait rien, cela n'est pas moins certain. Tout ceci traduit fort bien le rapport ambigu entretenu par les sociétés actuelles vis-

à-vis de l'État qui prétend les représenter à tous les niveaux, alors même qu'il leur dénie toute initiative personnelle.

Que faire pour remédier à cette situation qui perpétue aujourd'hui le contexte colonial, puisque l'État moderne continue d'ignorer les convivialités et les cultures locales, quand il ne méprise pas les intérêts et les particularités des communautés de base? Pour échapper à cette impasse, l'Afrique doit aujourd'hui rechercher d'autres voies vers un développement réel; ce qui suppose qu'une priorité soit accordée à la reconstruction et à l'épanouissement des identités collectives. Ce qui ne semble guère être l'une des préoccupations de l'État contemporain africain qui rêve toujours de s'aligner sur un modèle d'organisation politique, sociale et culturelle importé, sans se soucier du fait que celui-ci masque la réalité de la société d'origine. Si ce modèle a correspondu à un projet européen efficace à l'époque, il est aujourd'hui en totale contradiction avec les réalités de l'Afrique profonde. Il importe donc de souligner aussi cette dichotomie. Cependant, s'interroger sur les sociétés de l'Afrique ancienne qui, au plan de l'organisation politique, offraient des visages assez divers, s'impose comme un préalable.

L'État et la société en Afrique précoloniale

Les sociétés africaines, avant l'intrusion coloniale, offraient une gamme variée de systèmes politiques. Certes, on a surtout souligné l'émiettement à l'infini de ces sociétés ainsi que leur morcellement culturel et linguistique, en oubliant qu'ont émergé également sur le continent de fortes structures étatiques: des royaumes, voire des empires.

Les groupes ethniques: une forte conscience de leur identité collective

Les communautés de dimensions réduites, qui ont vu le jour dans l'Afrique ancienne, ont toujours manifesté une forte tendance à l'égalitarisme et à des formes de travail communautaire dans le cadre du lignage et du village. Des études linguistiques et culturelles récentes ont révélé par ailleurs que ces communautés n'étaient presque jamais isolées. Elles appartenaient toutes à des ensembles régionaux largement homogènes qui eux-mêmes étaient rattachés à des provinces culturelles souvent très vastes. Ainsi, selon STEWART, la langue *twi* parlée par les Akan, qui appartient à la famille des langues *kwa* de l'Afrique de l'Ouest, est divisée elle-même en plusieurs sous-groupes dont *tano, bia-ono* et *baoulé*, auxquels appartiennent non seulement les peuples du sud-ouest du Ghana actuel, mais aussi les lagunaires de Côte-d'Ivoire, ainsi que les Agni et les Baoulé qui couvrent toute la partie méridionale de ce pays.

L'intercompréhension entre tous ces peuples qui partageaient par ailleurs plusieurs *us et coutumes*, était une réalité. D'autre part, ces peuples avaient conscience de constituer une nation, au sens d'avoir été forgés ensemble et de partager les mêmes coutumes et les mêmes idéaux.

La conscience de ces solidarités plus larges était naturellement très variable, selon le milieu naturel plus ou moins favorable aux communications, et selon une histoire plus ou moins ouverte au monde. Il semble toutefois que l'expression de *nationalité* serait plus appropriée pour désigner les ensembles de groupes ayant une certaine conscience commune. La personnalité collective étant une réalité objective observée dans le cas précis des Akan de Côte-d'Ivoire et du Ghana, on peut parler d'identité collective dans la mesure où ce seuil est franchi. Dans de nombreux cas, il n'a été possible qu'à la suite de la colonisation dont la pression a obligé, en quelque sorte, les groupes à se définir par rapport à d'autres dans un ensemble plus vaste. L'exemple des Kru illustre fort bien ce dernier cas. Vivant jadis en petits groupes isolés dans une forêt infranchissable, les Kru (Bété, Dida, et Wè) n'ont pris conscience de leur identité commune, coutumière, linguistique, et finalement de leurs intérêts communs qu'après leur soumission à la France coloniale et face à la fois au colonisateur et aux autres ethnies ivoiriennes. «Auparavant, comme l'écrit PERSON, chacun des 30 ou 40 groupes que nous pouvons identifier servait de cadre à une prise de conscience exclusive, mais nous n'en voyons pas moins la réalité objective de leurs caractères communs»[1]. Ainsi, dans l'un ou l'autre cas, on peut dire que l'Afrique précoloniale était répartie en groupes ethniques ou en nationalités.

Les royaumes et empires: préservation des identités collectives

Ces prises de conscience n'avaient rien à voir avec l'organisation politique. Les chefferies, États et empires dont l'existence est attestée dans l'Afrique ancienne, respectaient ces structures de base, quand bien même certains accordaient une grande place à l'esclavage. Il est à remarquer que la condition de l'esclave y était de loin beaucoup plus douce que celle observée sur les plantations du Nouveau Monde à la même époque. Il n'y avait évidemment pas d'État-Nation, semblable à celui qui fait son apparition dans l'Europe bourgeoise du XVIIIe siècle. Certains de ces États africains étaient despotiques et étroitement centralisés, comme en témoigne l'ancien Danhomé. Mais même dans ces cas où l'économie était étroitement contrôlée dès le niveau de la production, une

[1] Y. PERSON, «L'État-Nation et l'Afrique», in *Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer* (RFHOM), numéro spécial consacré à «État et Société en Afrique Noire», Actes du Colloque organisé à Paris, les 19 et 20 septembre 1980, Tome LXVIII, N° 250-251/ 252-253, Année 1981, 517 p. (pp. 274-282). Cf p. 278.

grande partie de la vie sociale gardait son autonomie. Partout, une fois certaines obligations satisfaites, les communautés de base, lignages et villages, jouissaient d'une grande autonomie. Les identités collectives étaient ainsi préservées et ne se transformaient que progressivement, selon leur rythme propre. Cela est vrai même de certains cas exceptionnels, comme le royaume du Danhomé dont témoigne ici Y. PERSON: «Isolés du marché mondial, du moins avant le XIXe siècle, par la structure monarchique, souvent dispersés par la destruction des centres politiques antérieurs, les villages fon, dassa ou mahi, n'en gardaient pas moins la plus large autonomie et développaient leur vie sociale et culturelle sans intervention du roi, dont la Cour déployait simplement avec plus de moyens et de prestige sa propre identité.»[1]

Ainsi sur toute l'étendue du continent, avec ou sans prise de conscience, des formes de nationalité existaient dans toutes les sociétés, qu'elles soient ou non étatiques. Leurs rapports pouvaient, à l'occasion, être oppressifs. Mais l'oppression, fréquente ou pas, n'avait jamais empêché la diversité culturelle, qui est *la vie même, la puissance créatrice des différences culturelles*[2]. C'était là le sens de l'évolution des sociétés de l'Afrique ancienne.

L'avènement de l'État colonial et ses contradictions

A la fin du XIXe siècle survint la colonisation européenne, véhiculant l'État-Nation-marché, arbitraire et abstrait, érigé en sujet absolu et ne laissant espérer aucune synthèse acceptable des réalités organiques vécues par le peuple. Les marques, physiques et morales, de l'irruption coloniale sur le continent et dont les effets sont encore perceptibles aujourd'hui, méritent d'être soulignées.

Le tracé arbitraire des frontières

La division de l'Afrique en différentes colonies va s'opérer dans le mépris total des désirs et des intérêts des peuples africains. Ainsi sont apparues les frontières des États qui demeurent aujourd'hui sacrées et intangibles[3]. Définies pour des raisons technico-administratives, elles sont totalement arbitraires et divisent les peuples qu'elles rencontrent, par exemple, en Afrique de l'ouest, Akan, Ewe, Yoruba, Haoussa. Même à l'intérieur des différents territoires, français ou britanniques, les frontières subirent de fréquents déplacements qui ne tinrent pas compte davantage des intéressés.

---

[1] *Ibidem*, p. 279.

[2] Y. PERSON, «État et nation en Afrique noire», in *La dépendance de l'Afrique et les moyens d'y remédier*, Actes du colloque international de Kinshasa, 12-16 décembre, 1978, pp. 56-71 (p. 61).

[3] Décision prise depuis 1963 par l'Organisation de l'Unité Africaine (O.U.A.).

On pourrait évoquer d'autres exemples. L'immense Soudan français, partagé en 1900 entre les colonies côtières de Guinée et de Côte-d'Ivoire et séparé du Niger, devint le Haut-Sénégal-Niger, entité qui sera, à nouveau, amputée de la Haute-Volta, érigée en colonie autonome en 1919. Cette dernière colonie qui, entre temps, avait acquis une certaine maturité au point d'accéder à une certaine conscience nationale des Mossi, fut dépecée en 1932, entre la Côte-d'Ivoire, le Soudan et le Niger, pour faciliter le recrutement de la main-d'œuvre prestataire, autre appellation mitigée du travail forcé. En 1947, si le grand peuple mossi fut reconstitué, ce fut uniquement par souci politique de le préserver de la contagion des révolutionnaires ivoiriens de la Basse-Côte.

Du côté britannique, on peut citer le rattachement, en 1905, d'une partie de l'Ouganda actuel au Kenya, décision sans doute justifiée, mais qui ne tint pas compte des ethnies. En Afrique de l'Ouest, Lord Lugard réunit en 1914, pour constituer le Nigéria actuel, trois colonies indépendantes, malgré la protestation des intéressés. La graine de discorde qui devait dégénérer, pendant la période post-indépendante, en guerre du Biafra, fut semée dès cette époque.

Il n'y a aucun doute que l'idéologie européenne, née au siècle des Lumières, avec ses mythes de l'unité, de l'État-Nation, a joué un rôle majeur dans ce massacre monstrueux auquel se sont livrés mutuellement Biafrais et habitants du reste du Nigéria, au lendemain des indépendances. Avec des conséquences tout aussi catastrophiques, dans des conjonctures tout aussi semblables, on peut reconnaître l'action néfaste de cette idéologie au Tchad et ailleurs dans le reste de l'Afrique.

L'ordre colonial et la dislocation des cohésions traditionnelles

Ce découpage gratuit de l'espace, qui fut le fait du colonisateur européen, qu'il soit français ou anglais, ne pouvait que poser des problèmes insolubles d'aménagement et de mise en valeur, sans parler des problèmes de la reconstitution des identités africaines. Dans ces frontières arbitrairement tracées, va naître l'État moderne; les administrations seront mises en place dans ce cadre; le commerce, première forme d'exploitation coloniale, va également y fructifier. Il reviendra à chaque colonie ainsi délimitée de s'assurer financièrement et de se développer, sans l'appui d'aucune industrie. Car la métropole ne pouvait souffrir l'implantation d'aucune industrie concurrentielle sur le territoire colonial. La croissance économique a donc toujours été lente, jusqu'à la fin de la seconde guerre mondiale, et fort inégale, selon qu'il était possible ou non de développer les cultures d'exportation. On assiste également, au cours de cette seconde période de la colonisation, à une dislocation plus

forte des sociétés rurales de plus en plus attirées vers les villes qui font leur apparition.

Ainsi des sociétés libres, gardant leurs propres rapports de production, se sont trouvées progressivement mises en état de dépendance et marginalisées par rapport au système économique mondial. Par ailleurs, comme le souligne fortement Person, selon que les frontières coloniales les avaient placés d'un côté ou de l'autre, les membres d'un même peuple se sont trouvés soumis à des systèmes fiscaux différents et à des pressions très inégales du travail forcé, celui-ci étant beaucoup plus lourd dans la zone francophone. Enfin, ils ont été acculturés par des langues européennes différentes, du moins au niveau de la petite élite destinée à fournir des collaborateurs à l'administration.

L'élite contre les intérêts du peuple

Les élites ont eu, dans un premier temps, le mérite, en prenant le relais d'anciennes résistances, d'animer la lutte anti-coloniale après 1945. Que sur ce terrain, l'élite des territoires britanniques ait été la première, avant son homologue française, à réclamer dès les années 20 l'autonomie, et à penser à l'indépendance, il n'y a là rien d'étonnant, car le système culturel britannique a été moins aliénant et plus respectueux des langues et de la culture africaines, tandis que celui qui prévalut en territoire français était plus enclin à répandre non sans succès le mythe de l'assimilation qui ne fut en fait qu'un leurre. Certaines des élites, parmi les premiers leaders des colonies françaises, étaient si cramponnées à leurs positions assimilationnistes, qu'elles n'ont accepté d'opter pour l'indépendance que sous la pression des événements. Tel fut, en Côte-d'Ivoire, le cas d'Houphouët-Boigny qui ne l'accepta qu'à contre-cœur en 1960. Tel fut encore celui de Léon M'ba qui, à la même date, réclamait le statut de département français pour le Gabon.

Finalement, l'indépendance fut obtenue en conservant, pour les colonies, les mêmes frontières arbitraires. Cette opération ne profita, en réalité, qu'à la minorité des africains sortis des écoles coloniales, et qui avaient été profondément acculturés. Si cette élite fut prompte à défendre l'égalité des personnes, elle n'avait pas moins *intériorisé le mépris de sa culture d'origine, surtout chez les francophones, et adopté l'idée d'un progrès unilinéaire, de la sauvagerie vers la lumière*[1], ce qui la conduisit, plus ou moins consciemment, à considérer comme inviolable ce qui avait appartenu à l'ordre colonial, y compris les frontières arbitraires de la colonisation.

On ne peut dire qu'une attitude mentale aussi réactionnaire ait particulièrement contribué à libérer le continent des entraves du passé et l'ait

[1] Y. PERSON, *État et nation en Afrique noire*, p. 65.

sérieusement engagé vers sa nécessaire unité. Bien au contraire, au moment de l'indépendance, la volonté de morcellement va marquer particulièrement le domaine francophone. Les fédérations de l'A.O.F. et de l'A.E.F. vont éclater partiellement par la faute des dirigeants locaux. Ceux-ci, s'identifiant au cadre étatique tracé par la colonisation, souhaitaient garder pour eux le bénéfice des ressources locales, notamment en Côte-d'Ivoire et au Gabon.

En effet, si la classe politique africaine s'est substituée au groupe dirigeant européen, les structures de l'État, elles, n'ont pas varié; elles sont demeurées identiques à elles-mêmes. Le trait remarquable des indépendances africaines, c'est qu'il n'y a pas eu rupture, mais au contraire continuité au niveau des mentalités et des structures, alors que la colonisation avait marqué une rupture profonde avec l'Afrique ancienne.

L'élite politique face au défi du nationalisme économique et de l'identité africaine

Face à l'élite politique africaine au pouvoir, des défis nombreux se dressent, tant au niveau économique que politique, qui se résument en cet impératif: construire l'État moderne africain. La voie socialiste adoptée pour promouvoir une économie nationale débouche ici et là sur un capitalisme d'État peu efficace, l'autoritarisme ayant constitué un obstacle majeur, empêchant l'animation des communautés de base, sans la spontanéité desquelles aucune action de masse ne saurait déboucher sur le succès. C'est le cas en Tanzanie avec les **Ujamaa**, ou encore à Madagascar avec les **Fokonolona**[1]. Dans les pays mieux lotis et bénéficiant d'une base agricole prospère, comme le Cameroun et la Côte-d'Ivoire, la logique productiviste et individualiste de la voie libérale a eu pour conséquence la dissolution des communautés de base. Les investissements se sont concentrés dans quelques zones privilégiées, tandis que le reste du pays était privé de toute action de développement. Il en a résulté ainsi de graves déséquilibres régionaux.

Le second défi d'ordre politique, tout aussi important, est celui de l'identité nationale. Ici encore, les nouveaux maîtres de l'Afrique semblent s'être fourvoyés. L'identité africaine, aujourd'hui comme hier, est toujours définie par l'ensemble des langues et des cultures autochtones qui ont été niées, mais qui sont toujours vivantes dans les masses populaires. Mais cette identité est-elle encore partagée par les élites, dont l'ascension a été conditionnée par la déculturation et l'identification aux valeurs étrangères? *Pour eux, les cultures nationales sont devenues les stigmates d'une condition sociale méprisée*[2].

[1] Il s' agit de la voie socialiste particulière adoptée par chacun de ces deux pays: Tanzanie et Madagascar.

[2] Y. PERSON, *État et nation en Afrique noire*, p. 67.

Les contradictions du pouvoir africain

Cette rupture culturelle vient ainsi renforcer l'opposition sociale marquée entre classe dirigeante et masse populaire, composée essentiellement d'ouvriers des villes et de ruraux. Le fossé entre ces différentes classes sociales est allé en se creusant progressivement, malgré les discours et la répétition des gestes de solidarité pour tenter de réduire l'écart social. On n'hésite pas à recourir à des slogans pour traduire une idéologie qui a souvent du mal à s'enraciner. Pour essayer de dynamiser la masse des citoyens, l'élite dirigeante parle de *construction nationale*, sans trop se demander ce qu'il faut mettre derrière ces mots. C'est pourquoi, selon l'expression frappante du politologue américain Graham CONNOR, elle se livre à une œuvre de *destruction nationale* masquée par un discours de *construction nationale*[1].

La confusion sur l'identité nationale est ainsi totale pour l'élite au pouvoir. Pour elle, la Nation c'est l'État, ou encore le loyalisme qui est dû à ce sujet absolu et abstrait qu'est l'État. C'est pourquoi elle est prompte à dénoncer l'affirmation de tout sentiment d'appartenance à une ethnie, c'est-à-dire à une nationalité naturelle, qualifié avec mépris de *tribalisme*, expression qui véhicule aujourd'hui une connotation péjorative. En réalité, ce que l'on reproche au tribalisme, c'est de maintenir cette solidarité horizontale et vivante entre membres d'une même communauté de base, de s'opposer à la destruction de cette identité communautaire ou *nationale* et des intérêts réels qui lient étroitement ses membres les uns aux autres. Cette cohésion «nationale » est en réalité perçue comme concurrente des réseaux verticaux du pouvoir et une menace contre la toute-puissance de l'État, en un mot contre l'ordre établi. C'est pourquoi il convient, pense-t-on, de contrôler ces communautés de base, de les encadrer, et non de les pousser à des formes modernes d'autogestion.

La classe dirigeante, acculturée, rejette ainsi avec mépris les intérêts réels de ses frères moins favorisés, les identités locales et les formes de convivialité qui leur sont propres.

Vers la recherche d'une réelle unité nationale

Pour avoir refusé, au nom d'une unité abstraite, de regarder en face la réalité organique du peuple qui est plurielle, les leaders politiques actuels ont conduit l'État africain dans une impasse. Que faire pour en sortir et bâtir une nation dans laquelle toutes les parties pourraient se reconnaître?

Deux voies ont été jusqu'ici explorées et ont abouti à des échecs. Il faut les stigmatiser et en tirer une fois pour toutes les conséquences. Après quoi,

[1] G. CONNOR, «Nation building or Nation destroying», in *World Politics*, 1972.

il sera possible d'exposer quelques principes, fort simples et universels, à même de conduire vers un État nouveau où seront préservées et renforcées, au lieu qu'elles ne soient étouffées, les identités collectives.

Le paradoxe de la situation présente

Il se résume en l'incapacité, pour les classes dirigeantes actuelles, de se défaire du modèle de l'État-nation, perçu comme étant le remède nécessaire au morcellement linguistique et culturel hérité du passé, car le monde moderne ne souffre pas de telles dispersions. Fascinés par ce modèle, les leaders politiques africains se refusent à considérer la réalité organique, concrète et vivante du peuple pour lequel ils prétendent bâtir l'État. Cette fuite dans l'abstrait les a poussés à adhérer à un système de valeurs uniforme, applicable sans distinction à toutes les collectivités, engageant ainsi l'État dans une impasse. En réalité, dès l'instant où ils refusaient de prendre en charge la réalité organique du peuple forcément divers dans sa culture et sa convivialité, en optant pour l'idée d'État-Nation, abstraite, deux voies seulement s'offraient à eux, dans la marche vers l'unité nationale.

Première voie

Le groupe dirigeant opte, sans le laisser paraître, pour l'une des ethnies, privilégiant ainsi son système culturel dans une synthèse où la culture du colonisateur tient toujours sa place. Les nationalités minoritaires, se sentant alors menacées dans leurs identités collectives, sont tentées par la révolte, l'opposition, voire la sécession. Cette politique a prévalu, en particulier, dans les territoires anglophones. On sait, par exemple, qu'au Nigéria, l'entêtement des Britanniques à vouloir assurer la domination des Haoussa dans le nord du pays, a suscité ultérieurement le pogrom sanglant du Biafra.

Deuxième voie

Le groupe dirigeant fait triompher, dans la pratique politique, la prépondérance d'une ethnie, mais n'en tire aucune conséquence culturelle. Sa préoccupation est au contraire d'assurer, dans les limites de l'État, le triomphe de la langue coloniale assimilée à la langue nationale. Les conséquences d'une telle politique sont catastrophiques. Si la classe dirigeante devient homogène, *grâce à une créolisation de la culture coloniale*[1], comme le reconnaît Person, on nie les cultures nationales, mieux, on fait de leur rejet la condition nécessaire de l'ascension sociale. Ignorées, les cultures nationales ne

[1] Y. PERSON, *État et nation en Afrique noire*, p. 68.

disparaissent pas pour autant, elles continuent de subsister au sein de chaque individu et de chaque groupe.

Ce modèle est dominant dans l'Afrique francophone. Derrière le discours de l'unité abstraite, il apparaît comme le signe des politiques ethniques et régionales qui suscitent, de temps à autre, des tensions d'autant plus graves que ni solution, ni compromis ne sont en vue dans l'immédiat, pour avoir refusé précédemment de considérer et d'analyser la réalité qui est la source de tension. Les disparités économiques dues au centralisme et au favoritisme viennent, le plus souvent, renforcer les frustrations des identités niées. Dès l'instant où elles croient leur avenir en danger, un désir de séparatisme naît spontanément, comme réaction de défense. Ainsi, à force de vouloir imposer l'unité abstraite d'un État artificiel, on rend impossible l'unité concrète qui s'offrait.

La leçon à tirer, c'est que l'une et l'autre de ces politiques sont impropres à conduire à un développement réel, dans la mesure où elles étouffent les initiatives des communautés de base, qu'il faudrait au contraire stimuler.

Quelle politique pour la reconstruction des identités collectives?

L'invention d'autres voies s'impose donc pour un développement réel de l'Afrique. Au lieu de discours sur la nécessité de l'État-nation comme étape dans la marche vers le développement, il convient de poser quelques principes pour une reconstruction des identités collectives. Ces principes seront illustrés, à l'occasion, de quelques exemples concrets.

Retrouver ses racines

Après la rupture de la domination coloniale, suivie de cette première période d'indépendance caractérisée par l'autoritarisme, au cours de laquelle les communautés de base ont été ignorées et niées, chacune d'entre elles éprouve le besoin de retrouver ses racines, pour réunifier son histoire. Ce qui ne signifie pas se tourner vers le passé pour s'y fixer, car, comme le souligne l'adage, *les racines sont faites pour lancer des branches nouvelles vers le ciel.* On a souvent insisté sur le morcellement linguistique et culturel de l'Afrique pré-coloniale. En fait, la réalité est tout autre. Si l'Afrique ancienne était couverte, sur toute son étendue, de communautés ethniques de taille réduite, au nombre de plusieurs centaines, on constate, en étudiant leurs particularités linguistiques et culturelles, qu'elles n'étaient presque jamais isolées. Elles appartiennent toutes à des ensembles régionaux largement homogènes et de dimension relativement vaste, ayant souvent partagé la même histoire au cours des âges.

La Côte-d'Ivoire, territoire de 322 000km^2, renferme dans ses limites actuelles plus de soixante groupes ethniques, parlant chacun sa propre langue. Une diversité de langues aussi importante pour un territoire aussi réduit a été soulignée à l'envi par tous les observateurs. Ces soixante ethnies constituent, en réalité, selon les études linguistiques récentes, quatre grandes aires culturelles, et à l'intérieur de chacune d'entre elles l'intercompréhension ne pose aucun problème. Mais, plutôt que les similitudes qui ont toujours été masquées, ce sont les traits culturels divergents qui sont sans cesse stigmatisés.

Il est donc important que chaque groupe se donne des racines, une base, avant de reconstruire une logique nouvelle en procédant à la synthèse des valeurs anciennes et de celles, modernes, introduites depuis la colonisation. C'est de cette façon, en se donnant une base, que les identités collectives se renforceront pour résister à l'altérité qui a tendance à les briser.

Reconstruire les identités collectives

L'Afrique devra ensuite se convaincre que l'État-Nation homogène culturellement et économiquement n'a jamais réellement existé, et que son idéologie centralisatrice, liée à une époque et à des conditions historiques différentes de celles de l'Afrique du XXe siècle, n'est pas transposable sur le continent. L'entêtement à vouloir la perpétuer, en faisant fi de la diversité organique présente dans tous les pays africains, engendre toutes sortes de crises dont le séparatisme n'est pas la moindre. Toutes ces contestations interpellent l'État qui, dans le contexte actuel, détient le monopole de toutes les responsabilités. Les désordres peuvent, du reste, être évités par des négociations et des compromis, si toutefois l'on tient compte de la diversité et des intérêts des groupes en présence qui ne demandent au surplus qu'à s'unir autour d'un projet commun de développement.

La régionalisation participe de cette idée, mais dans une dimension géographique relativement vaste, pouvant comprendre plusieurs collectivités de base. Décentraliser et donner plus de responsabilités aux collectivités régionales devient une nécessité. Il faut éviter d'assimiler la régionalisation à un phénomène de remise en cause de l'unité nationale. Dans cette opération, l'État desserre son étau pour préserver la paix et favoriser les conditions d'un développement harmonieux et plus respectueux des réalités locales.

La régionalisation, concept généreux, ne s'applique pas seulement à l'État, elle peut aussi revêtir une dimension internationale. Elle vise alors le regroupement de deux ou plusieurs États dans l'espace continental en vue de constituer une communauté intégrée. En effet, l'Afrique moderne, à l'heure des multinationales qui semblent incompatibles avec l'isolement des communautés restreintes, n'a pas besoin de micro-États, et ses frontières ne sont sacrées que pour justifier le désordre. Car, si les peuples africains n'ont

pas été les premiers architectes de leur espace étatique, ils ont désormais la possibilité de modeler la configuration du territoire étatique qu'ils veulent se donner.

Regrouper les communautés locales sur la base de la démocratie

A une époque où la loi de survie pour les États est au regroupement, la prétention à la souveraineté de tout État, et à plus forte raison d'un État minuscule et pauvre, comme le sont la plupart de ceux du continent, ne peut conduire qu'au désastre, au mieux à la stagnation. Pour éviter ces maux et tous les autres qui assaillent aujourd'hui l'Afrique, celle-ci a besoin d'unité, mais aussi et surtout de démocratie au niveau des communautés de base. C'est à ce prix, reconnaissait PERSON, que l'Afrique pourra *négocier sa participation à l'économie mondiale et arriver à un développement réel, qui sera autant celui de son identité que celui de sa productivité*[1]. C'est pourquoi la première conduite à tenir, à ce niveau, c'est de ne pas sacraliser les États qui, dans les limites actuelles de leur existence territoriale, s'avèrent trop réduits, de peur de figer toute évolution ultérieure. Car toutes les formes d'organisation administrative, de la décentralisation au fédéralisme, en passant par l'autonomisation des États-Régions, sont envisageables, dans le cadre d'une organisation à objectif démocratique.

Les États, dans leur forme actuelle, doivent être considérés comme des outils provisoires d'action, au service du peuple dans sa réalité organique en tant qu'un ensemble de communautés de base avec leurs cultures et leurs convivivialités et qui sont appelées à évoluer.

L'État et la nouvelle condition de sa légitimité

Quant à l'État dont les structures et le contenu de l'action sont appelés à se transformer, il ne pourra obtenir sa légitimité, de toute façon relative, que s'il respecte cette réalité organique locale et s'il rend la parole et le pouvoir, de façon effective, au peuple qui pourra désormais prendre l'initiative de tout développement, au niveau des communautés de base. Depuis les indépendances, les États africains se sont efforcés d'élaborer des stratégies de développement, de concevoir des programmes de grande envergure exécutés le plus souvent avec des moyens relativement importants. Si, à l'une ou l'autre de ces différentes étapes, les populations locales ont été associées, cela n'a été que de manière accessoire, le rôle moteur étant dévolu à l'État qui intervenait en s'appuyant, tantôt sur l'administration centralisée, tantôt sur les organes du Parti-État. La conséquence fut, presque partout, des échecs cuisants.

[1] Y. PERSON, *État et nation en Afrique noire*, p. 69.

La ligne de conduite à tenir se dessine d'elle-même: mettre l'accent sur la responsabilisation des structures de base, des collectivités intermédiaires. Les objectifs seront ainsi mieux définis et bénéficieront, de la part de ces dernières, d'une coopération plus importante dans leur exécution. Pour obtenir cette collaboration, indispensable au succès de tout projet de développement, il faut permettre, comme l'écrit H. YAMÉOGO, *aux femmes et aux hommes, regroupés dans leur village, de réfléchir sur leurs préoccupations, de sérier les problèmes de leur terroir, de proposer les solutions qu'ils jugent à même de résoudre collectivement et à moindre coût*[1].

Dans ce contexte, la décision et le commandement, qui sont des attributions spécifiques de l'État, devront désormais faire place à l'incitation et à l'arbitrage. Ainsi, convaincu qu'il *n'a pas le monopole du génie et de la vérité* [2], l'État acquiert une certaine légitimité nationale. Au lieu d'être le cadre de la domination économique, politique et culturelle de la minorité au pouvoir, dans le mépris et l'ignorance du peuple, il devient le *lieu de conjonction, de coordination et d'entraide des courants provenant de la libération des forces populaires* [3]. Quant à celles-ci, assurées de leur avenir et de leur libre développement, elles n'auront plus aucune raison de nourrir des pensées irrédentistes.

Conclusion

L'État africain actuel, issu de la décolonisation, se définit comme État-Nation, c'est-à-dire comme un type d'organisation politique étranger à l'Afrique, par ses origines et par son idéologie centralisatrice et uniformisatrice, contraire à la diversité qui nous est rappelée, par ailleurs, comme étant la loi de la vie et la seule garantie de survie des espèces, en l'occurrence des cultures humaines[4]. L'État-Nation est, d'autre part, porté à nier, au nom d'une unité nationale abstraite, les communautés de base qui constituent l'expression de la diversité du peuple enserré dans les limites de son territoire. Une telle conception de l'État, massifiante, vécue comme une profession de foi, est opposée à la vieille tradition d'autonomie communautaire, dont sont fortement imprégnées les structures de base de la société africaine. C'est pourquoi l'unité de l'État africain ne saurait être celle d'un État centralisé, mais au contraire celle de la reconnaissance de la diversité du peuple.

---

[1] H. YAMÉOGO, *Repenser l'État africain*. Paris, 1993, p. 128.
[2] *Ibidem*. p. 128
[3] *Ibidem*. p. 128.
[4] Dans la perspective philosophique globale d' un Jacques Ruffié, par exemple. Voir J. RUFFIÉ, *De la biologie à la culture*. Paris, 1977.

Enfin, le modèle d'État-Nation qui reste agrippé à sa souveraineté, alors que les dimensions limitées de la Terre excluent aujourd'hui l'isolement de communautés restreintes, est par ailleurs incompatible avec les exigences du monde actuel. Les maux qui assaillent aujourd'hui l'Afrique, et qui ont nom: la détérioration des termes de l'échange, la surpopulation, les pandémies diverses, la famine et autres, commandent que les États du continent s'unissent pour lutter efficacement contre toutes ces agressions. Or, l'unité du continent ne saurait être celle d'un État centralisé, elle devrait s'orienter plutôt vers une forme fédérative. Toujours est-il que hors l'union il n'y a pas de salut. Aussi serait-il tragique que l'Afrique s'engage dans une voie sans issue, au nom de l'État-Nation et de sa prétention à refaire la société.

Bibliographie

BADIE, B.: *L'État importé. L'occidentalisation de l'ordre politique.* Paris, 1992, 334 p.

BAYART, J.F.: *L'État en Afrique.* Paris, 1989, 439 p.

CONNOR, G.: «Nation building or nation destroying», in *World Politics*, 1972.

PERSON, Y.: «La dépendance de l'Afrique et les moyens d'y remédier» in *État et nation en Afrique noire.* Actes du colloque international de Kinshasa, 12-16 décembre 1978, pp. 56-71.

– «L'État-Nation et l'Afrique», in *Revue française d'histoire et d'Outre-mer,* ÉTAT ET SOCIÉTÉ EN AFRIQUE NOIRE, numéro spécial, n° 250 à 253.

Revue française d'histoire d'Outre-mer, «État et société en Afrique noire». Actes du colloque organisé à Paris au Centre de Recherches africaines, les 19 et 20 septembre 1980. Tome LXVIII, n° 250-251-252-253. Paris, 1981, 517 pages.

RUFFIÉ, J.: *De la biologie à la culture.* Paris, 1977.

YAMÉOGO, H.: *Repenser l'État africain. Ses dimensions et prérogatives.* Paris, 1993, 250 p.

Deuxième Partie

Diversité culturelle : métissage ou translation?

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 147-159.

Métissage culturel et communication

Claude PAIRAULT

Université Catholique d'Afrique Centrale, Yaoundé

Appliquée à des domaines qui excèdent celui de la biologie, l'analogie du *métissage* ne date pas d'hier. Dans son *Histoire de la révolution française* parue au milieu du XIX[e] siècle, Jules Michelet parle du «parti métis» à propos de la «classe moyenne» représentée dans le Tiers état[1]. S'exprimer en termes de métissage culturel est aujourd'hui devenu fréquent: on traite de «logiques métisses»[2], de «pensée métisse»[3], pour situer croyances et identités africaines par rapport à ce qu'il est convenu d'appeler la rationalité occidentale. Telle que proposée par J.-L. AMSELLE (1990: 10) la «notion de logique métisse pourrait présenter cet intérêt qu'elle résout le faux dilemme dans lequel nous sommes actuellement empêtrés: celui qui oppose l'universalisme des droits de l'homme au relativisme culturel.» À ce titre, en effet, pareille notion mérite d'être retenue dans la mesure où elle conduit à la reconnaissance de polarités, non à une série de catégories binaires figées en dualismes du type société-à-État/société-sans-État, autosuffisance/marché, paganisme/islam, nomadisme/sédentarité, et finalement: eux/nous.

Pourtant, comparaison n'est pas raison. À proprement parler, un métissage s'opère selon des lois génétiques dont le jeu est prévisible. Or, en fait de contacts

---

1 Voir *Histoire de la révolution française*, livre IV, ch. 10 (édition La Pléiade, p. 554).

2 J.-L. AMSELLE, *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot, 1990, 262 p.

3 CAHIERS DE L'IUED, *La pensée métisse. Croyances africaines et rationalité occidentale en questions*, Paris (PUF) et Genève (IUED), 1990, 266 p.

culturels, c'est d'un autre processus qu'il s'agit, car la rencontre de partenaires individuels ou de corps sociaux ne s'agence pas en combinaisons causant l'apparition d'un produit déterminé, lui-même assujetti à des lois constantes. Le jeu naturel des lois est ici doublé et relayé par celui des règles. Etant donné la variété de celles qui prévalent dans la vie des personnes et des sociétés humaines, est-il possible de repérer une sorte de règle des règles ou de concordat en vertu de quoi des sociétés auraient le moyen de *communiquer* entre elles pacifiquement, plutôt que de s'ignorer ou se détruire? Les ensembles de règles particulières – qui caractérisent autant de cultures différentes – sont-ils si divers qu'aucune convergence ne soit envisageable entre groupes humains, sinon en dépendance de la force ou de la domination?

Les langues du monde sont multiples; toutes cependant, y compris les plus disparates, ressortissent à une linguistique générale qui, loin de les confondre ou d'en réduire la complexité, les maintient individuellement appréciables, alors même que sont mises en évidence leurs caractéristiques communes. Dans un esprit semblable, je chercherai ici à repérer quelle sorte de cheminement, au travers des diversités culturelles, est capable de mener vers la *communication*, cette propriété du langage apte à ouvrir et consolider tout rapport humain, – et, par conséquent, les rapports interculturels. Chaque langage ou famille de langages témoigne d'un modèle à la fois intégratif et approprié (ce sera ma première partie); chaque langage est capable de traduction (c'est ce que j'essaierai de montrer dans ma deuxième partie). C'est dans le mouvement continu des traductions que peut s'effectuer une communication réalisable en dialogue, c'est-à-dire en «métissage culturel» non seulement admissible, mais souhaitable (ceci constituera ma troisième partie).

Langage et langages

Encore plus que l'Europe, l'Afrique se signale dans le monde actuel par la multiplicité des idiomes en usage. Pour ne parler que d'Afrique centrale et d'Afrique de l'Ouest, on les compte par centaines dans chacune de ces deux régions, et même dans certains États (*vg* Cameroun, Tchad). Or, c'est par ces langues et dans les messages quotidiens où elles s'expriment que se développe l'histoire culturelle des sociétés qui en sont les auteurs. À la fois *produit*, *partie* et *condition* de la culture particulière où il a pris corps, tout langage est en effet cette «triade», non seulement dans sa structure[1] mais dans les contenus qu'il déploie. Et c'est à dessein que j'emploie ici le pluriel du mot «contenus», car, dans ce qui suit, il ne s'agira pas seulement de langage articulé par la bouche et transférable en

[1] C'est de ce point de vue que le rapport entre linguistique et anthropologie est interrogé par C. Lévi-Strauss dans le chapitre IV de son *Anthropologie structurale* (LÉVI-STRAUSS 1958: 77-91).

écriture, mais aussi de gestes ou actes corporels eux aussi capables d'exprimer et de signifier, c'est-à-dire d'entrer comme composants dans un mouvement de communication.

Sans m'arrêter ici à des questions de structures linguistiques, je vais recourir à quatre exemples pour insister sur certaines spécificités de contenu qui peuvent nous donner à réfléchir.

Premier exemple. En janvier 1962, au sud de la République du Tchad, on a voulu lancer à partir de la préfecture qui s'appelait alors Fort-Archambault (toponyme actuel: Sarh), une «Coopérative des pêcheurs du Moyen-Chari et du Salamat» dénommée Socopêche. Cette initiative donna lieu, bien entendu, à la confection de statuts rédigés en français, seule langue officielle de l'époque. Voici le libellé de leur article premier: «Il est formé entre les souscripteurs des parts sociales constituant le capital initial et tous ceux qui seront admis ultérieurement, une Société Coopérative de production et de transformation placée sous le régime du décret N° 166/AGRI/IC du 30 septembre 1961 et qui prend forme de Société civile particulière de personnes, à capital et personnels variables.» Dans les campagnes du Moyen-Chari et du Salamat, zones aussi riches en poissons qu'en diversités langagières, le français est fort peu pratiqué; il l'était encore moins il y a trente-cinq ans. Le texte que je viens de citer était donc parfaitement incompréhensible pour ceux qu'il entendait concerner. Le plus regrettable est qu'il le resta, faute d'avoir fait l'objet d'un effort de communication qui l'aurait rendu intelligible, et par conséquent intéressant pour des populations dans lesquelles la pêche constituait une activité coutumière apte à devenir source d'apport financier. Revenu moi-même dans ce pays en 1992, j'ai constaté sans grand étonnement que la Socopêche avait fait long feu. Ce genre d'histoire n'a hélas rien d'exceptionnel: ceux qui ont trempé dans des organisations ou institutions de «développement» en ont connu beaucoup d'analogues.

Autre exemple: les traitements de la santé[1]. Dans ce domaine, on peut noter la fréquence générale des quiproquos ou chevauchements de sens qui, même dans l'usage d'une langue apparemment commune aux interlocuteurs, parsèment *et* la formation des modernes agents de la santé, *et* les séances de consultation où soignants et patients dans un hôpital ou un dispensaire africain se trouvent de fait juxtaposés sans vraiment se rencontrer, *et* de multiples lieux, publics ou privés, que leur destination voue en principe à servir une «éducation pour la santé». De tels chevauchements sont à la fois sources et preuves d'incompréhension; ils manifestent que, de part et d'autre, le recours à une même *langue* ne suffit pas à établir la communication visée. Au lieu d'être compris pour ce qu'ils expriment et signifient, les propos échangés se croisent sans communiquer. Ainsi, pendant que d'un côté l'on discourt sur la vertu nutritive de l'œuf, riche en protéines, ou bien sur l'efficacité d'un recours à telle technique de prévention, l'autre côté conçoit

[1] Voir, à ce sujet, C. PAIRAULT 1991: 343-354 et 1994 : 283-296.

d'abord l'entretien de sa santé en termes de conduites sociales dont une coutume donnée impose tout simplement le respect.

Au reste, si l'entretien ou l'amélioration de la santé postule la mise en œuvre de communications verbales, il ne faut pas oublier que l'être humain n'articule pas seulement le sens avec sa voix, mais avec les gestes et les actes de son corps. Tout de même que les mots d'un énoncé sont porteurs de dénotations et de connotations, le langage des gestes (la gestualité) possède une signifiance complexe, que tout travail de communication se doit de prendre en compte. Un geste ne dit pas, mais il montre et indique, d'où le fait qu'il peut se rapporter à du dit et à du non-dit[1]. Ainsi, dans une région bambaraphone du Mali, le mot *gankèkònòdimi* semble dénoter un trouble de la menstruation, mais le geste même d'une consultation sollicitée à ce propos indique l'anxiété d'une femme craignant d'être stérile: «celle-ci masque dans sa parole une plainte saisissable au travers de la démarche qu'elle tente auprès du médecin»[2].

Passons à un troisième exemple en ouvrant le livre récent d'un anthropologue camerounais, Séverin Cécile ABÉGA. Intitulé *Contes d'initiation sexuelle*[3], son ouvrage introduit, rapporte et commente plus d'une quarantaine de contes provenant du Cameroun, et principalement de deux aires culturelles de ce pays: l'extrême nord (vers la frontière de la savane tchadienne) et la zone forestière (bordant l'ensemble bantou). Diversifiés en parlers distincts, ces espaces sociaux possèdent, pour ainsi dire, un langage fédératif, celui des contes.

Au travers des contes rassemblés par l'auteur se découvre, en effet, un genre homogène, dont la logique – connaturelle à celle des mythes – assure d'emblée une communication profonde entre adultes et enfants, hommes et femmes, au sein d'un ensemble de cultures que leurs différences linguistiques ne maintiennent pas étanches. C'est que là où prévaut une logique commune du *symbole*, celle-ci peut réaliser dans plusieurs parlers une même œuvre de formation et de communication, alors que dans l'univers moderne de la techno-science, où prévaut une logique du *signe*[4] caractérisant des sociétés d'information et de consommation[5], la conversion générale à une seule langue, l'anglo-américain en passe de devenir *koinê* mondiale, «paraît illustrer le meilleur rapport entre coût et profit» (HAGÈGE 1992: 43), rapport techniciste qui gouverne désormais les activités de formation et communication à l'intérieur des sociétés dites occidentales.

---

[1] Pour approfondir une telle remarque, jetée ici en passant, se reporter à Julia KRISTEVA (1969: 93-100): «Avant et derrière la *voix* et la *graphie* il y a l'*anaphore* : le geste qui *indique*, instaure des relations» (p. 96).

[2] Cité par C. PAIRAULT (1994: 292-293).

[3] Yaoundé, Éditions Clé, 1995, 228 p.

[4] L'opposition entre signe et symbole est très clairement présentée par J-P. VERNANT (1981: 228-229). Sur le passage du symbole au signe, cf. J. KRISTEVA 1969 : 116-119, 244.

[5] Sociétés dans lesquelles sont déjà construites et progressent les «autoroutes de l'information»...

Que les récits rapportés et présentés par Abéga l'aient été tous en français ou qu'on édite un jour son texte en anglo-américain, cela ne saurait altérer sensiblement la puissance de communication dont il nous les montre capables, même aplatis en graphie (et par conséquent privés des ritournelles chantées, ainsi que de la gestualité habituelle à tout conteur), même émigrés de l'espace social où ils sont nés, même sortis du temps de la journée qui, selon la coutume, convient à leur narration. Il en ressort que, paradoxalement, l'apparent écran du symbole fonctionne en réalité comme élément de transparence, transmettant immédiatement à la mémoire commune des images paradigmatiques: celles-ci informent d'elles-mêmes la conscience sur ses conditions de vie, et la forment à un agir humain empreint de communication unanime. «Nos récits, conclut Abéga (p. 224), imprègent de sexualité la nourriture, la science et le savoir, la pêche, et on peut y ajouter la métallurgie, les mathématiques[1], etc. Ces matières et d'autres pourraient donc offrir un support à l'éducation sexuelle des jeunes et des moins jeunes, la rendant moins agresssive. Cela permettrait d'en parler, non plus au chapitre du sexe, toujours parfumé de soufre, mais comme composante ordinaire de la vie, ce qu'elle est.»

En quatrième lieu, j'évoquerai un fait de grande importance qui affecte désormais l'histoire de l'humanité: ce n'est pas seulement l'avènement moderne d'une ère *scientifique* ouverte en Occident par le XVIII[e] siècle – le «siècle des Lumières» –, mais la modification devenue aujourd'hui manifeste des rapports entre science et technique, ainsi que l'extension mondiale de ces rapports. Initialement fondées sur la parole des mythes (d'où une pratique alors associée à des opérations rituelles), les techniques avaient pénétré l'existence sociale depuis de nombreux millénaires et permis l'amélioration des modes de vie, bien avant que se développe la rationalité d'une science expérimentale. Ce qui est neuf et tend aujourd'hui à se généraliser, c'est que, même réduite à des informations simples, voire simplistes, la science apparaît publiquement comme l'unique et féconde génératrice de la technique: convoités et incessants, les progrès techniques sont reconnus comme solidaires d'une avancée scientifique continuelle. Un «système science-technique» s'est bel et bien mis en place, pendant que se diffuse, en même temps, une idéologie technocratique capable d'englober, à la limite, une planification rationnelle de l'existence humaine[2]. Dans la mesure où ce mouvement s'étend à la planète entière, il conduit vers une sorte

---

[1] A. KIENTZ (1993: 13-41), qui a longtemps séjourné dans le nord de la Côte-d'Ivoire, intitule sa présentation d'un conte sénoufo (où la narration en langue locale intègre des mots dioula): «Les bons contes font les bons amis, ou: Comment, en comptant de un à dix, déclarer son amour sans passer aux aveux». L'article commence par cette remarque: «Conter c'est aussi compter. Compter: *zählen* ; conter: *erzählen*. L'orthographe masque en français la parenté, patente en allemand, entre «compter» et «conter», issus tous deux du même verbe latin *computare* (compter).»

[2] Dès lors, on parlerait de la «gestion» de l'existence comme s'il s'agissait de la gestion d'une entreprise... (cf. Ph. d'IRIBARNE 1989: 259-261).

d'aliénation planifiée, puisque, pris dans un tel système, «les hommes feraient bien leur histoire volontairement mais non pas consciemment» (cf. HABERMAS 1978, 66-69). L'omniprésence d'un *système* l'emporterait sur les tâtonnements du *monde vécu.*

Cette remarque de Jürgen HABERMAS intéresse notre propos par la distinction mise en évidence entre «système» et «monde vécu», car pareille distinction recoupe largement celle que l'exemple précédent nous a donné l'occasion de noter entre «signe» et «symbole». D'un langage spécifique à un autre, l'agir communicationnel[1] suppose toujours un effort approprié, mais, lorsqu'il s'agit de langages aussi distants que celui du «système» et celui du «monde vécu», la difficulté paraît insurmontable. L'est-elle en réalité? C'est une question dont, par la suite, il nous faudra tout au moins tenter d'apercevoir le contour.

Comprendre et traduire

Re-parcourir maintenant la série des quatre exemples orientera utilement notre recherche d'un cheminement qui mène à la communication, laquelle – répétons-le – conditionne l'existence d'un métissage proprement «culturel».

Animé des meilleures intentions, l'inventeur français de la Socopêche souhaitait certainement que la coopérative conçue par lui à l'intention des pêcheurs du Moyen-Chari et du Salamat devienne leur propriété. Mais il ne connaissait sans doute pas cette remarque de HEGEL (dans son *Histoire de la philosophie*[2]): «Quelque chose n'est *ma propriété* qu'à partir du moment où elle est exprimée dans ma langue maternelle». Pour que le texte juridique fondateur de la Socopêche ait pu faire l'objet de communication utile aux intéressés, il aurait fallu qu'il soit rendu compréhensible par une *traduction appropriée.* Pareille condition, apparemment aussi évidente qu'une vérité de La Palice, n'est pas si simple à remplir, parce que la traduction dont il s'agit doit se présenter comme «reformulation interprétative»[3]. En l'occurrence, des expressions telles que «souscripteurs de parts sociales» ou «société civile particulière de personnes, à capital et personnels variables» défient toute recherche d'équivalents lexicaux dans les parlers autochtones du Moyen-Chari et du Salamat. C'est à partir des coutumes de pêche individuelle ou communautaire, des engins jusqu'alors utilisés

[1] En m'exprimant ainsi, je renvoie implicitement à une œuvre de HABERMAS (1981), dont l'ampleur excède le cadre anthropologique retenu pour mon exposé. Sur cette œuvre, cf. en particulier J.M. FERRY 1987.

[2] B. BAUER (1972: 186) cite cette proposition pour la critiquer.

[3] «La reformulation dit la reprise d'un même sens à accomplir par soi dans le monde réel, c'est-à-dire dans des circonstances et un contexte différents. Elle n'est pas une pure démarche cognitive, qui met en parallèle des systèmes d'énoncés.» (EBOUSSI BOULAGA 1977: 164)

pour prendre le poisson, des règles locales de travail et de partage, que le texte du message initial, dans une traduction ainsi reformulée, aurait eu chance d'être accueilli par le milieu que ce message entendait atteindre.

En outre, pour lancer une coopérative dont les modalités d'organisation et de fonctionnement sont nouvelles (association non familiale, gestion financière, etc.), la reformulation à opérer ne saurait être purement verbale: un vrai passage dans la «langue maternelle» inclut que soient en même temps reformulés des comportements habituels dont cette langue porte l'expression et la signification. Autrement dit, la communication n'implique pas seulement, de part et d'autre, le recours à des paroles compréhensibles, mais une conduite du communicateur qui elle-même devienne pertinente pour son partenaire, de manière visible et sensible. Faute de quoi l'initiative verbalement annoncée risque fort de rester lettre morte, au lieu de prendre corps en pratique.

Nous rejoignons ainsi ce qui a déjà été dit à propos du traitement de la santé, choisi comme deuxième exemple. Dans ce domaine aussi, les traductions à opérer par un docteur, un infirmier ou une sage-femme n'aboutissent à établir une réelle communication que si, à partir de ses connaissances bio-médicales, le soignant ou la soignante parvient à reformuler son discours dans un langage accessible au patient ou à la patiente. En même temps, les actes que pose le soignant se doublent d'une efficacité symbolique capable, par rapport à la clientèle, soit de renforcer, soit de contrarier les effets attendus. Il en va de même pour la qualité de l'accueil, la manière de se conduire pendant une consultation. Et, s'il ne s'agit pas de consultation, mais de séances d'éducation sanitaire, l'ordre dans lequel seront conviés des groupes de statut différent (notables, hommes, femmes, jeunes...), le lieu, le temps et le rythme des réunions, les modalités d'un exposé portent autant de signifiance que les propos tenus.

Venons-en à l'exemple suivant, celui des contes camerounais édités par Séverin C. Abéga. Écrit en langue française, son livre peut atteindre une large palette de lecteurs européens, auxquels il présente une thématique originale d'initiation sexuelle. Or, en Europe comme en Afrique et dans le reste du monde, pareil sujet ne saurait laisser indifférents des parents «obligés aujourd'hui d'aborder ce problème avec les jeunes pour les armer contre les dangers d'une sexualité désordonnée, et ceux du sida en particulier» (p. 223)[1]. D'emblée est donc assuré un terrain de communication qui n'a rien de conventionnel ni de facultatif. Ensuite, sur ce terrain, l'effort accompli par l'auteur s'opère, me semble-t-il, en deux moments qui saisissent ses lecteurs francophones comme le ferait une tenaille.

[1] Les contes constituent «un matériau souvent négligé dans les recherches visant une application immédiate de leurs résultats. La nôtre en est. Il s'agit de lutter contre le Sida, de participer à la prévention de la maladie» (p. 5).

Le premier moment (l'une des branches de la tenaille) est celui de la *traduction*: sans elle, aucun des lecteurs n'aurait eu accès à un si riche ensemble de récits en provenance de contrées dont les langues diffèrent entre elles: tikar, bedzang, maka, mundang, eton, massa, musgum... Se livrer à un tel exercice suppose savoir-faire et patience, car une traduction pertinente postule le respect du sens porté par le langage d'origine, et un égal respect pour le sens du langage pratiqué par le destinataire: saisi par le traducteur, le premier langage doit devenir compréhensible au destinataire dans sa propre langue. Traduire engage ainsi sur un chemin de crête entre les trahisons possibles envers le premier langage et les trahisons possibles du second, parce que, sur chaque versant, les sentiers adjacents abondent où le traducteur risque toujours de se fourvoyer, inconsciemment ou non. Attentives de part et d'autre, les traductions d'Abéga ont abouti à un texte lisible et fiable.

Le deuxième moment (l'autre branche de la tenaille) est celui de la *description* . Quand il s'agit de textes symboliques – mythes, contes[1], chansons, dictons...–, le commentaire descriptif devient indispensable à leur compréhension parce qu'aucune «reformulation interprétative» ne saurait affecter, à l'intérieur même de la traduction, les supports de la pensée imageante que sont des termes symboliques. Il m'est arrivé, par exemple, de recueillir dans un village du Tchad un proverbe dont la traduction est la suivante: «Le petit calao dit que, quand la route est longue, les gens ne se hâtent pas». Je souhaitais, bien entendu, que le sens de ce proverbe soit compris ailleurs que dans la zone tropicale où vit l'oiseau appelé «petit calao». Mais pour cela, il ne suffisait pas que je renvoie au dictionnaire Larousse, qui en donne pourtant une définition illustrée, – ou que je trahisse dans ma traduction la brièveté du texte original. Je ne pouvais que lui adjoindre un commentaire de ce genre: «Le petit calao gris (*Lophocerus nasutus*) a un vol caractéristique: après avoir battu des ailes quelque temps, il plane, reprend le battement d'ailes, plane, etc., si bien que son vol peut durer sans fatigue excessive». – Une leçon analogue s'exprime en français à partir d'une autre image: «Qui veut voyager loin ménage sa monture.» De même, chez Abéga, la communication entre les conteurs et des lecteurs étrangers s'opère, grâce à lui, par une alternance de fidèles traductions et de commentaires introductifs ou consécutifs permettant l'intelligence des images, des noms et des actes symbolisants qui alimentent chaque récit. Ces commentaires ne se substituent pas à la traduction; ils tendent, au contraire, à la rendre elle-même accessible. Ainsi, par ce qu'ils me décrivent je puis comprendre la portée d'idionymes empruntés au monde végétal (p. 16) ou celle d'autres noms propres ayant valeur d'emblème (p. 37); je perçois que la forge n'est pas seulement un atelier artisanal (*ibid.*), que

[1] Du reste, où se situe la frontière entre mythes et contes? Cf. cette belle formule de M. MAUSS (que je cite approximativement): «Le conte est ombre portée du mythe».

sexe et nourriture se relient analogiquement (p. 119-123), que la transformation d'une belle jeune fille en guenon a un sens (p. 169), etc.

Ces quelques réflexions nous conduisent à la question cruciale déjà évoquée: comment un métissage culturel peut-il s'opérer – autrement que par la violence – entre gens du *signe* et gens du *symbole*, ou (pour reprendre la terminologie de Habermas) entre «système» et «monde vécu»?

À présent, nous nous sommes rendu compte que la tâche d'un traducteur désireux de servir la communication ne se limite pas à un exercice de transposition verbale, mais consiste à reformuler en paroles et souvent aussi en actes le message ou le discours dont il se fait l'intermédiaire. Nous avons ensuite constaté que, pour communiquer à un lecteur étranger le contenu d'un conte camerounais, la traduction pure et simple ne peut à elle seule mener à bien l'entreprise de reformulation du sens: une description *pertinente* doit la compléter. Peut-être tenons-nous alors un modèle de procès adéquat quand il s'agit de mettre en communication les paroles ou les œuvres du «système» et celles du «monde vécu». Accompagnant ses traductions de commentaires significatifs, Abéga nous a montré, en effet, comment réaliser le passage du récit symbolique au discours argumenté; si le passage doit s'effectuer en sens inverse, c'est-à-dire d'un message conceptualisé vers une pensée imageante, il faut que la traduction puisse, directement ou à l'aide d'ajouts *pertinents*, se formuler en texte symbolique.

Je prendrai un seul exemple de communication effectuée de cette manière. L'histoire se passe à Bamako. Une troupe de jeunes acteurs, secondée par un homme de métier, a décidé de «jouer» des messages de prévention du sida, messages que la biomédecine est plutôt incapable d'exporter en dehors de cercles «intellectuels». Il faut savoir qu'en pays bambara du Mali, existe depuis longtemps dans les villages un genre théâtral appelé *kòtèba*; il se pratique traditionnellement en plein air sur une place dont le centre est réservé aux acteurs, et le pourtour à la participation du peuple. C'est dans ces conditions que la jeune troupe s'est mise à «jouer», dans des lieux divers, les méfaits du sida et les précautions à prendre pour éviter d'en devenir la victime. On devine aisément que de telles séances, pleines de rire et de sérieux, assurent une communication autrement plus efficace que l'affichage de slogans insipides ou d'indécentes illustrations. Or, que font ces séances théâtrales sinon déployer, traduits en jeu symbolique, un certain nombre d'énoncés dont la formulation scientifique, c'est-à-dire signifiée dans une logique argumentaire, resterait largement incompréhensible au «monde vécu» de Bamako. Cet exemple vient en contrepoint de la tentative poursuivie par Abéga: par ses indispensables commentaires, celui-ci parvient à signifier discursivement des textes symboliques, cependant que le *kòtèba* des jeunes acteurs permet à des discours de s'exposer sous forme symbolique.

Le métissage culturel : une action à mener

J'ai rencontré naguère à Abidjan une superbe jeune fille, née d'un Ivoirien qui avait épousé une Française. On m'a rapporté qu'elle avait dit un jour à ses parents: «Vous aviez le droit de vous marier, mais vous n'aviez pas le droit de me mettre au monde.» Cette jeune fille, quoique parfaitement noire d'apparence, se considérait sans doute comme ni noire ni blanche, c'est-à-dire *ni* africaine *ni* européenne. Elle ne se situait nulle part. C'était son malheur, un malheur qui, à des degrés plus ou moins élevés, affecte trop souvent la vie des métis.

Il ne saurait en aller de même en fait de métissage culturel, quand on cherche à y contribuer dans l'«ardente patience» d'une communication dont j'ai marqué quelques repères sur le chemin conduisant à *dialoguer*: dialogue entre individus ou entre groupes sociaux («ethnies», nations, ensembles multinationaux) dont les traditions, les langages, les modes de penser diffèrent, mais entre lesquels un échange n'est voué à l'échec que dans la mesure où l'on refuse, consciemment ou non, d'en prendre les moyens. Un tel échange, cependant, n'a rien de facultatif ou de superflu à partir du moment où l'on veut bien admettre qu'«aucune culture ne reste dans son ipséité sans se perdre»[1]. Cette remarque est d'importance capitale, et pour ma gouverne personnelle, et pour ce qui peut orienter ou interdire tout rapport humain, notamment entre l'univers du «système» (celui du signe, triomphal instrument de la monosémie techno-scientifique) et le «monde vécu» (celui des symboles, de la polysémie existentielle)[2]. La polysémie des symboles n'équivaut certes pas à une pure et simple valorisation de l'incertain, sinon pour une mentalité définitivement enfoncée dans le formalisme des signes; quant à la monosémie, support indispensable de l'*argumentation* techno-scientifique, pourquoi ne pas essayer, dans les paysages du monde vécu, de commencer par la traduire – ou tout au moins de la commenter – en *réci* , de manière que la communication (et non la violence) devienne mère du métissage culturel?

A Bamako, je connais un ami qui, à ses moments perdus (il n'en a d'ailleurs guère!), a décidé de se transformer en romancier. Le roman débute dans un village proche de Bamako; il met en scène deux enfants jumeaux d'une mère africaine, Lassana et Fusseyni. Ils sont venus au monde dans une famille pauvre et déjà nombreuse. Avec le plein accord des parents, Lassana est adopté, dès son jeune âge, par l'ambassadeur de France, qui, rappelé à Paris, l'emmène là-bas et

---

[1] J.-G. BIDIMA 1995: 107.

[2] À propos de la «novo-langue» imaginée par G. Orwell dans *1984* , S. ABOU (1995a: 148-151) en vient à parler de «perversion sémantique», et son analyse en distingue deux degrés. Au premier degré, «les mots et les expressions sont frappés d'une univocité stricte qui vise à imposer une vision partielle et partiale de la réalité. Or la perversion va plus loin, lorsque le discours devient indifférent à toute référence réelle et que cette chute de référentiels entraîne l'élimination de la tension entre monosémie et polysémie caratéristique de la langue: le discours tombe alors dans l'asémie, les mots ne veulent pratiquement plus rien dire.»

prend en charge son éducation. Mais, au lieu de lui offrir une sorte d'exil doré, cet ambassadeur garde le contact avec les parents de Lassana, et veille à ce que les jumeaux se retrouvent ensemble régulièrement, soit chez lui en France, soit dans leur pays d'origine. Pendant les années d'enfance et de jeunesse, ils entretiennent ainsi une fraternelle conversation, si bien qu'à l'âge adulte Lassana se sent chez lui *et* en Europe *et* en Afrique. Grâce à un dialogue longtemps pratiqué, il sait parler et se conduire comme un villageois au village de son père, quand il a l'occasion de s'y rendre. L'une et l'autre culture sont intégralement retenues et intériorisées par lui dans chacun des deux milieux où il évolue.

Il en va de ce métis culturel comme d'un bon locuteur bilingue: ce n'est pas en mélangeant deux parlers que ce locuteur a acquis sa compétence, mais en ayant pu devenir capable de traduire, et par conséquent de faire se communiquer deux langages distincts.

Je ne sais pas, à vrai dire, si le roman de mon ami dépassera le stade du projet, mais l'histoire que je viens de rapporter vaut ici métaphore ou parabole. Au lieu d'apparaître peut-être comme un produit plus ou moins utopique et quelque peu hybride, le métissage culturel est œuvre réalisable, que doit investir une action intelligente. Et, dans un monde partout tissé désormais de tant de heurts et de rencontres, il ne tient qu'à nous de prendre, là où nous sommes, les moyens de mener cette action.

Conclusion

Avant de clore cet exposé, on me permettra de quitter l'Afrique pour évoquer l'exemple des Indiens Guaranís, dont le territoire est maintenant morcelé entre Brésil, Argentine et Paraguay. L'histoire de leur métissage, telle que résumée par Sélim ABOU dans les dernières pages d'un livre somptueux (1995b: 136-150), met en relief trois faits qui méritent de retenir notre attention.

(1) Le «métissage physique n'est pas une condition nécessaire du métissage culturel. Il est certain que le processus d'acculturation qui découle du contact continu entre deux cultures différentes, peut être favorisé par l'union entre partenaires relevant chacun d'une des cultures en présence, mais il en est le plus souvent indépendant. Il est essentiellement véhiculé par les relations interethniques qui s'établissent dans les domaines diversifiés du travail et des activités sociales» (*ibid.*, p. 138).

(2) Le métissage culturel correspond à un processus de réciprocité: «les Argentins, les Paraguayens et les Brésiliens de souche européenne, au contact de l'espace américain et de la population autochtone, s'étaient inconsciemment forgé des modèles de comportement, de pensée et de sensibilité qui ne coïncidaient plus

tout à fait avec ceux de leurs ancêtres. [...] C'est donc une culture européenne métamorphosée qui entre en contact avec la culture, elle aussi transformée, des Guaranís des Missions, lorsque ceux-ci quittent leurs Réductions pour se disperser aux quatre vents» (*ibid.*, p. 139).

(3) Un métissage culturel n'est pas simple affaire de conjoncture. Il se fait toujours *histoire*. Celle des Indiens Guaranís et de leurs actuels concitoyens d'origine ibérique date déjà de quatre siècles, et elle se poursuit aujourd'hui. Entre le XVI[e] et le XVIII[e] siècles, ce fut le métissage d'une violence provisoirement contrecarrée par la «République» jésuite des Guaranís; avec les actions en cours à Fracrán et à Perutí (voir Sélim ABOU, 1993), c'est un métissage pacifique qui définitivement (espérons-le!) s'est instauré, modèle vivant de ce que ma «communication» dans le présent colloque a tenté de comprendre et de traduire à votre intention.

Bibliographie

ABÉGA, S.C. 1995: *Contes d'initiation sexuelle*, Yaoundé, Éditions Clé, 1995.

ABOU, S. 1993: *Retour au Paraná. Chronique de deux villages guaranís*, Paris, Hachette/Pluriel.

– 1995a: *L'identité culturelle*, Paris, Hachette/Pluriel (première édition: 1981).

– 1995b: *La «République» jésuite des Guaranís (1609-1768) et son héritage*, Paris, Librairie académique Perrin/UNESCO.

AMSELLE, J.-L. 1986: *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.

BAUER, B. 1972: *La trompette du jugement dernier contre Hegel, l'athée et l'antéchrist. Un ultimatum. (1841)*, texte traduit et présenté par H.-A. Baatsch, Paris, Aubier-Montaigne.

BIDIMA, J.-G. 1995: *La philosophie négro-africaine*, Paris, PUF, coll. Que sais-je ?

CAHIERS DE L'IUED 1990: *La pensée métisse. Croyances africaines et rationalité occidentale en questions*, Paris (PUF) et Genève (IUED).

EBOUSSI BOULAGA, F. 1977: *La crise du Muntu*, Paris, Présence africaine.

FERRY, J.-M. 1987: *Habermas. L'éthique de la communication*, Paris, PUF.

HABERMAS, J. 1978: *La technique et la science comme idéologie*, préface et traduction de l'allemand par J.-R. Ladmiral, Paris, Denoël/Gonthier, bibliothèque Médiations (édition originale: *Technick und Wissenschaft als Ideologie*, Frankfurt, 1968).

– 1981: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt (traduction: *Théorie de l'agir communicationnel*, 2 tomes, Paris, Fayard).

HAGÈGE, C. 1992: *Le souffle de la langue*, Paris, Éditions Odile Jacob.

IRIBARNE, Ph. d' 1989: *La logique de l'honneur. Gestion des entreprises et traditions nationales*, Paris, Éditions du Seuil.

KIENTZ, A.: «Les bons contes font les bons amis», dans J.-P. CAPRILE (éditeur), *Aspects de la communication en Afrique*, Louvain - Paris, Peeters Press (SELAF n° 137), pp. 13-41.

KRISTEVA, J. 1969: *Σημειωτικη. Recherches pour une sémanalyse. Essais*, Paris, Seuil.

LÉVI-STRAUSS, C. 1958 & 1974: *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.

PAIRAULT, C. 1991: «Les langages d'une éducation pour la santé», *Cahiers de sciences humaines*, 27 (3-4), Paris, ORSTOM, pp. 343-354.

– 1994: «Langue seconde et acculturation médicale au sud du Sahara», dans S. ABOU et K. HADDAD (sous la direction de), *Une francophonie différentielle*, Paris, L'Harmattan, pp. 283-297.

VERNANT, J.-P. 1981: *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, F. Maspero (FM/Fondations).

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 161-172.

La diversité dans l'unité : la gestion pragmatique du pluralisme dans les sociétés créoles

Jean BENOIST et Jean-Luc BONNIOL

Université d'Aix-Marseille III

La gestion du pluralisme socio-culturel peut-elle être informée par certaines expériences historiques? Nous nous proposons d'envisager ici les rencontres de populations et de cultures qui ont affecté les «vieilles colonies» des Nouveaux Mondes. Le terme de *créole* s'est imposé pour définir les types humains, les langues, et plus récemment les cultures, nés de ces contacts, et celui, dérivé, de *créolisation* pour désigner les processus généraux à l'œuvre, issus de ces confrontations. Quelle peut être en matière de pluralisme la leçon des sociétés créoles? Peuvent-elles être qualifiées d'exemplaires, dans la mesure où semblent s'y combiner l'unité et la diversité, la coexistence de diverses traditions culturelles et la liberté des individus? Rappelons que ces sociétés offrent de surcroît une diversité interne suffisante pour permettre une approche comparée, concernant notamment l'influence de la tradition politique du colonisateur, en l'occurrence français, ibérique ou britannique (certaines de ces sociétés, comme Maurice, ayant connu la succession de plusieurs dominations).

Pluralisme culturel et société globale

Le pluralisme socio-culturel implique la coexistence, dans une société donnée, de coalescences d'individus autour de traditions culturelles diverses. Le fait

sociologique significatif est que s'interpose un niveau intermédiaire, d'appartenance culturelle, entre l'individu et la société globale. Niveau particulièrement signifiant puisqu'il oriente le comportement des individus. De ce fait, se pose le problème de l'intégration de l'individu dans la société globale, ou de son allégeance à un État national.

Une telle confrontation de cultures, *dans le cadre d'une même société*, peut tenir à diverses déterminations :

– une histoire complexe, au terme de laquelle des communautés anciennes se trouvent englobées, malgré leurs différences, dans une même formation étatique;

– une immigration, qui dépose divers sédiments de populations venues chacune avec sa spécificité culturelle, et qui s'opposent par là entre elles et avec la population originelle. Tel fut souvent le lot des contextes coloniaux; là s'ancre le concept de pluralisme social, proposé par un économiste, FURNIVALL, à la fin des années 40, pour rendre compte de la coexistence de sous-ensembles sociaux et économiques, situations courantes dans l'Asie coloniale du sud-est; les entités ethniques étaient pour les individus les seules unités pertinentes de référence, la société globale ne les coordonnant que par l'emprise fédératrice du colonisateur. Ce schéma, édifié à partir de la Malaisie, a été ensuite assez largement appliqué aux sociétés de plantation (Trinidad, Maurice, Fiji entre autres). L'évolution postérieure aux indépendances montre cependant combien il sous-estimait la cohésion sociétale par-delà les failles qui subdivisaient l'ensemble.

Dans ces situations d'hétérogénéité, deux types d'évolution semblent possibles:

– la *distinction* : il se peut que se maintienne au long cours une association entre une différence marquant les origines, et une partition sociale, surtout lorsque le pluralisme social et économique s'accompagne d'un contraste physique dans l'apparence des membres de chacun des groupes en présence. La *visibilité* de la différence conforte une représentation «raciale» des rapports sociaux, qui rend elle-même plus durables les partitions. Cohabitent alors des groupes dont la langue, la religion, les valeurs fondamentales, mais aussi l'apparence physique peuvent différer. Il est coutume, depuis quelques décennies, de qualifier d'«ethnicité» cette *conjonction d'altérités culturelles en un même lieu*, et la diversité des appartenances qui s'impose alors aux individus. L'Europe de l'Est, le Proche-Orient, avec leurs cristallisations étatiques tardives ou fluctuantes, offrent de bons exemples du phénomène, avec leur foisonnement de groupes linguistiques ou religieux.

Un choix politique extrême peut alors résider dans la séparation absolue (plus radicalement en cas de distinction physique): statuts différents pour les individus selon leur appartenance (discrimination) et imposition d'une barrière aussi étanche que possible entre les groupes (ségrégation, *apartheid*).

– *le mélange*, qu'il soit culturel ou biologique. Ce dernier, le *métissage*, a souvent valeur paradigmatique pour désigner l'ensemble des mélanges, qui requièrent généralement la longue durée, au travers de laquelle se mêlent, de manière inextricable, les apports des nouveaux venus avec l'héritage des premiers installés. On pourrait multiplier les exemples de ce type d'évolution. Pensons à celle de l'Angleterre suite à la conquête normande: la tendance évolutive aboutit à un état unifié et à une nation commune.

La configuration sociale peut être celle d'une pyramide au sein de laquelle les groupes se hiérarchisent sous le contrôle d'un pouvoir fort identifié à l'un des groupes, tandis que les autres se voient assigner des places et des statuts que ce pouvoir veille à ne pas laisser contester. Il existe dans ce cas des réseaux de communication, d'échange ou de coopération entre les groupes, mais un critère a valeur absolue, c'est l'endogamie du groupe dominant, qui vient en quelque sorte pérenniser l'ordre du social en l'incarnant dans la filiation.

La pratique démocratique, à aspiration égalitaire, n'empêche pas elle-même deux conceptions opposées de la gestion de la pluralité, qui répondent à ces deux orientations, car il existe une conception démocratique du mélange et une conception démocratique de la séparation. Tout en demeurant très schématique, on peut relever le contraste entre ces deux pôles selon:

• un modèle «anglo-saxon», si respectueux de l'identité des groupes qu'il accepte que les groupes aient une identité légale, soient dotés en tant que tels de fonctions dans la société globale. La promotion légale des droits individuels passe par des mesures qui réfèrent à ces groupes, du type «quotas» ou *affirmative action*. On entretient la diversité au risque de pérenniser la discrimination ou de favoriser le séparatisme, et ceci au détriment de la liberté de l'individu, à qui est imposée une appartenance obligatoire.

• un modèle «français», qui s'attache si fort aux droits et à la liberté de la personne qu'il se refuse à reconnaître aux groupes tout statut en tant que niveaux intermédiaires entre l'État et l'individu. L'esprit «républicain» l'anime, soucieux d'égalité et donc d'intégration, au risque de l'assimilation forcée et de l'érosion des particularités culturelles.

D'un côté la ségrégation et le ghetto; de l'autre le nivellement et la négation des communautés... Dans le modèle anglo-saxon s'enracine l'idéologie du *multiculturalisme*: à chacun «sa» communauté, définie culturellement, sorte de «petite civilisation» articulée par l'État à d'autres entités de même type. On n'échappe pas à son groupe; en contrepartie on peut s'appuyer sur lui pour progresser, ou accéder à des biens rares: une vision instrumentale des identités en fait des groupes d'intérêt. La démocratie à l'américaine se conçoit comme une gestion rationalisée de ces divergences. Mais du maintien de socles identitaires durcifiés par la loi peuvent naître, dans des contextes de crise, affrontements raciaux ou guerres ethniques. L'idéologie du multiculturalisme

oscille alors entre le respect, le «dialogue» des cultures, et les aspirations conflictuelles à l'affirmation des identités...

Les paradoxes historiques de la créolisation

Nous nous centrerons sur le cas particulier des îles ayant connu à un certain moment de leur histoire la colonisation française (Antilles, Océan Indien), qui offrent l'avantage de cumuler un certain nombre de critères qui ont poussé à son maximum le mouvement de *créolisation* :

– absence (Océan Indien) ou disparition d'une population autochtone (Antilles);

– dominance d'une économie de plantation esclavagiste, puis post-esclavagiste, générant un important flux d'immigration forcée en provenance d'Afrique puis d'Asie, avec une invasion impérieuse de tout l'espace social par la Plantation;

– confrontation, dès l'époque de la fondation, de traits culturels essentiellement d'origine européenne et africaine avec un apport asiatique plus tardif;

– confrontation, sur la même base, de populations d'aspect physique contrasté, aboutissant à l'irruption du critère racial dans les pratiques sociales;

– émergence d'une langue de contact entièrement nouvelle.

Pourquoi parler de paradoxes? C'est que de formidables handicaps, avec l'inégalité suprême de l'esclavage et le préjugé de couleur qui en découle, semblent peser sur l'histoire de ces sociétés. Le préjugé a survécu à l'institution qui lui a donné naissance, et les appartenances imposées aux individus en fonction du type physique ou de l'ascendance ont persisté. Les identités semblent donc prisonnières d'une tyrannie des apparences, d'une aliénation fondamentale, sous le signe de la «race» qui, de simple épiphénomène, s'est transformée en une nécessité idéologique, utilisée pour aider à maintenir une hiérarchie qui risque de se déliter: ainsi le groupe des maîtres blancs s'enferme derrière une «ligne de couleur» surveillée avec constance, alors que se met en place chez les gens de couleur toute une gradation en fonction des degrés de mélange. Malgré les avancées légales (notamment celle de 1848), la distinction des couleurs est restée un opérateur cognitif partagé par toutes les catégories socio-raciales, alimentant les conflits éventuels... Une hiérarchie des traits culturels, en fonction de leur origine, repond d'autre part à la hiérarchie des traits physiques.

Les sociétés antillaises semblent ainsi traditionnellement marquées et cloisonnées par une pensée généalogique, attentive à l'origine «raciale» des individus. Tout un discours populaire en découle, émaillé de généalogies familiales, où l'on s'enorgueillit par exemple d'ancêtres caraïbes... Même le

discours politique des années récentes fait volontiers référence aux anciennes provenances, qui n'en finissent pas de fractionner la société, génération après génération. Le débat politico-culturel antillais, tel qu'il s'est présenté durant les dernières décennies, a été caractérisé par une constante référence à un esclavage qui, laissant une trace visible dans l'apparence des descendants de ses victimes, est censé continuer, à travers ce lien généalogique inscrit sur l'enveloppe des corps, à organiser la société: les individus apparaissent comme surdéterminés par une ascendance qui fixe aujourd'hui leur place dans un combat. Ainsi, certains tracts ou articles des années 70 faisaient clairement mention des «ancêtres esclaves», et la nation guadeloupéenne paraissait réservée aux seuls descendants d'esclaves... De même, dans les années 80, lors de commémorations à la Guadeloupe d'anciennes répressions des esclaves en révolte, il a été fait allusion à des «blessures qui nous brûlent encore»... L'inscription dans une lignée définie implicitement par les liens du sang semble donc essentielle.

Comment donc, malgré cette dualité originelle, la créolisation a-t-elle pu progresser, faite de mélanges et d'innovations? Comment le métissage a-t-il pu se développer? Deux séries de forces semblent s'exercer en sens inverse, tant en ce qui concerne l'évolution des populations que celle des cultures:

– forces qui, jusqu'à ce jour, ont agi pour maintenir barrières et hiérarchies;

– dynamiques qui poussent au contraire au mélange, à l'intégration. Ces dynamiques tiennent d'abord à des raisons structurelles liées à la formation économique et sociale particulière qu'a représentée la Plantation. La dualité de départ a vite concerné davantage des traits culturels que des cultures globales permettant la naissance, à partir des divers apports, d'un édifice culturel composite en partie commun aux différentes composantes de la société.

Ces faits concernent toutes ces sociétés que Roger BASTIDE regroupait sous le terme d'«*Amériques noires*», et on peut reprendre en la matière une bonne part de son argumentation. Avec l'installation d'une nouvelle formation économique et sociale dans les marges du capitalisme occidental, des infrastructures ont été brutalement mises sur pied, tandis que le reste de l'édifice culturel demeurait inachevé. Sur ces infrastructures «périphériques» sont venues se superposer des superstructures forgées à partir des apports de tous ceux qui se rencontraient sur ces rivages. Les plus nombreux étaient d'origine africaine, ils étaient sociologiquement minoritaires, formant le secteur dominé de la société. La Traite, qui arrachait des individus isolés à leur milieu d'origine, ne permettait pas que se transfèrent telles quelles des cultures africaines globales. A partir du moment où il mettait le pied sur le navire négrier, le futur esclave laissait à terre la culture africaine où il avait jusque là été inséré; jamais plus il ne retrouverait les bases écologiques, économiques et sociales qu'elle intégrait. A son arrivée aux Antilles, les pans de culture qu'il portait étaient pulvérisés: seuls pouvaient subsister certains éléments

immatériels auxquels l'individu, et la mémoire collective, avaient encore la possibilité de se raccrocher: gestuelle, rythmes, croyances, représentations et valeurs... Roger Bastide insistait d'ailleurs à juste titre sur le fait que la mémoire collective a été plus une «mémoire-motrice» qu'une «mémoire-image», qu'elle s'est davantage inscrite dans les gestes corporels ou les pas de danse que dans les souvenirs intellectualisés.

Ces superstructures importées se sont donc trouvées confrontées avec les puissantes infrastructures de l'économie de plantation: une bonne part de la dynamique de la créolisation procède de ce difficile ajustement. Ce que constatait déjà R. Bastide: «l'esclavage a opéré une scission (...) entre les supra et les infrastructures. Les structures sociales africaines ont été brisées...». Et, dans un autre de ses ouvrages, il insiste sur les discordances, l'absence de cohérence que l'on peut déceler entre les différents horizons culturels:

> «Alors qu'en Afrique il y a liaison fonctionnelle entre les divers niveaux... et continuité depuis la strate écologique jusqu'à celle des valeurs ou de la conscience collective, il y a (dans les Amériques noires) opposition entre le déterminisme du milieu et les exigences de la mémoire collective. Sans doute une dialectique subtile tente de rapprocher ce qui est séparé, d'accrocher les réalités techniques et matérielles aux cadres de la mémoire collective... Il n'y a cependant pas de règles générales, de modèle constant de ces "raccrochages" qui varient suivant les lieux et les temps...»

Ces «raccrochages», même au prix de l'incohérence, ont permis la construction d'un édifice culturel dont certaines parties sont communes, ce qui a contribué à une *dissociation entre cultures et groupes d'individus*, et par là à une *rupture des cohésions ethniques*. Les civilisations se sont en quelque sorte détachées des ethnies qui les portaient pour vivre d'une vie propre: on est donc en présence d'une diaspora double , celle des traits culturels africains *et* celle des populations africaines. Parfois les pans de civilisation qui survivent peuvent être intégrés en systèmes signifiants, comme en Haïti, où la pression de la Plantation s'est brutalement interrompue et où a pu se recréer un univers presqu'africain. Mais ils sont le plus souvent émiettés en éléments isolés et l'histoire des immigrants asiatiques ne fait que répéter à deux siècles d'intervalle celle des esclaves africains. De même, l'apport populaire européen se trouve en porte-à-faux par rapport aux infrastructures antillaises; quant à l'héritage amérindien, s'il est le seul à avoir perduré au niveau matériel, c'est de manière toute marginale.

Mais on n'était là qu'au commencement d'une nouvelle synthèse, car «disséquer les îles pour en faire autant de parts qu'il existe de sources aboutit à désintégrer tout ce qui s'est passé depuis leur peuplement» (J. BENOIST). Une sédimentation culturelle différenciée s'est produite, suivant l'ordre socio-racial et l'origine culturelle des protagonistes. Mais cette sédimentation portait en elle les germes de sa contestation, et finalement de la redistribution des traits culturels tout au long de la hiérarchie sociale:

– l'univers des normes a toujours été d'origine européenne: le système colonial les imposait au plus bas de l'échelle sociale. Il en va ainsi de la langue, du vêtement, de la hiérarchie des aliments, des choix religieux; la norme matrimoniale suit les valeurs européennes. Aussi les spécificités locales et les héritages culturels sont-ils souvent vécus *non comme un patrimoine mais comme un écart culpabilisé par rapport à une norme mal accessible*, ce qui crée une forte tension;

– il a toujours existé, en dépit de la dureté du système esclavagiste, un mouvement d'ascension sociale, tant à l'intérieur du monde servile qu'à sa marge, avec la «soupape de sûreté» que constituaient les affranchissements. Ces canaux de mobilité verticale empruntaient, au plan des valeurs raciales, la voie du «blanchiment» au long des générations. Ils impliquaient, pour les individus concernés, une assimilation de la culture dominante: la constitution des classes moyennes de couleur, de ce qu'on a pu appeler la «bourgeoisie mulâtre», s'est ainsi fondée sur un puissant mouvement d'*assimilation*. Mais ce processus a aussi contribué à faire migrer des traits d'origine africaine vers des sphères sociales plus élevées;

– dès l'origine, en particulier au sein des habitations, les enfants des maîtres ont été confiés à des nourrices, qui ont transmis aux rejetons du groupe blanc de larges fragments de leurs propres traditions culturelles: parler, croyances, goûts, contes, proverbes, devinettes... Comme le notait Bastide, certains personnages qui peuplent l'univers de ces contes ont été «le grand instrument donné par l'Afrique pour la socialisation des petit Blancs...»

Ces «turbulences» ont affecté le cours de la sédimentation culturelle; des traits africains ont pu percoler vers le sommet alors que des traits européens se déposaient à la base... La réalité culturelle de ces sociétés a tendu vers un *continuum* qui englobe la diversité fluctuante de ses expressions. Le terme de culture «créole», par ses connotations, signale un certain degré d'intégration, mais aussi d'innovation. Bastide ne manquait pas d'insister sur l'importance de ce jaillissement culturel original, en réponse à de nouvelles circonstances de vie. Embrassant l'ensemble de la société, la culture créole peut donc être conçue comme une difficile convergence dans un univers de contradictions, comme le lieu où les éléments de diverses origines s'interpénètrent, alors que se produit un lent mouvement de dérive qui éloigne les îles de l'Ancien Monde, qu'il soit européen, africain ou asiatique, et les fait s'adapter de plus en plus à un nouveau milieu.

Ces mécanismes d'adaptation-création ont permis le développement d'une entité culturelle autochtone, qui s'oppose à ce qui est imposé de la métropole, bien symbolisée par la langue créole, spécifique de chaque île et commune à tous les secteurs sociaux.

Gérer et interpréter la diversité

Une telle dynamique culturelle, où les équilibres atteints peuvent toujours être remis en question, explique que les cultures propres à ces sociétés n'apparaissent pas comme des ensembles intégrés, mais plutôt comme le point de rencontre de deux systèmes contradictoires, à l'intérieur d'une même société globale. Les faits culturels y apparaissent manipulés par les contradictions à l'œuvre dans cet ensemble social, ce qui laisse aux individus la possibilité de déployer des jeux complexes (de transformations, d'équivalences...), face à la diversité qui leur est proposée. Plus qu'ailleurs les sociétés créoles sont des lieux où la culture est une négociation permanente au sein d'une stratégie et toute l'histoire antillaise semble faite de ces stratégies déployées par les individus pour jouer des coupures, voire pour les surmonter.

Ainsi, face à la volonté très nette de ces sociétés d'organiser une économie matrimoniale fondée sur l'assortiment des couleurs, qui aurait dû contribuer au maintien de barrières entre des groupes séparés, se sont nouées des situations aboutissant aux métissages. Certes, une barrière étanche semble entourer un segment social, mais elle n'est imperméable que dans un sens: on ne saurait en effet maîtriser tous les flux, et le métissage apparaît comme le reste obligé de toutes les stratégies de préservation, un métissage qui se tisse au travers des contradictions de race et de classe... La société impose un certain nombre de normes, de règles, mais les individus trouvent les moyens de «s'arranger». Cela ne veut cependant pas dire que les déterminations sociales s'abolissent: dans tous les cas ces jeux se déploient *à l'intérieur de la société*....

On a pu s'interroger sur la manière dont les individus vivent cet éclatement de leur univers culturel. Le plus souvent ces scissures semblent se passer à l'intérieur d'eux-mêmes: c'est ce que le grand spécialiste de l'Afro-Amérique, HERSKOVITS désignait sous le terme d'*ambivalence socialisée.*

> «Cette ambivalence porte aussi en elle les structures inégalitaires de la société, inégalité qui empêche les synthèses durables que permettrait un autre contexte... A la différence de ce qui se produit dans les sociétés colonisées où les groupes s'opposent clairement, aux Antilles cette lutte entre deux sociétés se fait au sein même des individus : la ligne de partage passe au sein de chacun.» (J. BENOIST)

Cette hypothèse de l'ambivalence rend compte de phénomènes qui prennent leur racine au plus profond des sociétés antillaises et s'expriment à chaque moment de la vie quotidienne des individus. Le plus souvent, l'individu passe d'un registre culturel à un autre sans que son équilibre en soit affecté. R. Bastide avançait l'idée d'un «principe de coupure» établissant une cloison étanche entre les univers culturels fréquentés par l'individu, permettant par là d'éviter les «tensions propres aux chocs culturels et aux déchirements de l'âme».

Le fait remarquable réside donc dans cette liberté des individus de donner un sens global à ce qui peut apparaître à l'observateur extérieur comme un assemblage disparate de matériaux hétéroclites...

Si l'on s'attache au cas précis des Antilles de colonisation française, on se rend compte que l'on est à l'évidence en présence de sociétés segmentées. Mais cette segmentation raciale ne coïncide pas avec une coupure culturelle. Il existe un processus permanent d'évaluation des individus et des lignées, et un contrôle des alliances entre celles-ci, mais ces mouvements n'aboutissent pas à une juxtaposition de communautés conscientes d'elles-mêmes: il s'agit plus d'alignements d'individus que d'appartenances véritables. Les seuls groupes véritablement constitués sont les groupes blancs, dominants ou périphériques. Mais ceux-ci, même enfermés à l'intérieur de la ligne de couleur, s'inscrivent dans le même *continuum* culturel, bien symbolisé par la langue. Un patrimoine commun unit les différents secteurs de la société, même si peut persister une conscience de l'origine des différents traits; chacun, quelle que soit sa position, peut aller y puiser. Le pluralisme a été intériorisé, et les lignes de partage ne coupent pas les individus les uns des autres, mais sont autant d'alternatives offertes à chacun d'eux. Entre les pôles explicites de la culture et de la société, ces choix individuels ouverts se situent dans la société globale qui intègre comme ses multiples constituants ce qui peut être ailleurs vécu comme éléments allogènes ou forces de fragmentation.

De là la **fluidité** du monde créole, où les contradictions sociales ne s'ancrent pas dans des communautés culturelles closes et repliées sur elles-mêmes. La diversité, le pluralisme n'y sont pas ceux de groupes sociaux, mais ceux d'un répertoire de références identitaires fourni aux individus, qui peuvent y choisir en fonction de leur apparence physique, de leur âge, de leur trajectoire sociale, des circonstances particulières qu'ils traversent, de leurs choix idéologiques...

Car ces références s'inscrivent fatalement dans les luttes sociales et les affrontements idéologiques; elles donnent lieu à des mouvements de pensée fournisseurs de sens et à des interprétations divergentes de la réalité. La part de la «philosophie» politique de la métropole tient en la matière un rôle non négligeable. Pour les îles de colonisation française, l'idéal républicain installe une non-pertinence du critère racial dans les décisions de la puissance publique. C'est là un acquis ancien, mis en œuvre durant la période révolutionnaire pour les îles restées sous domination française et réaffirmé dans les années 1830. Le critère de couleur perd sa valeur juridique à partir de 1833, et toute mention officielle d'une quelconque appartenance de groupe est dès lors proscrite. L'évaluation raciale garde certes son efficacité dans le positionnement des individus, mais le fait important à noter est qu'elle devient impuissante à fonder officiellement de véritables groupes. Au-delà du décret émancipateur de 1848, il faut cependant attendre l'installation, puis la stabilité de la Troisième République pour constater la mise en place d'institutions

démocratiques qui permettent un début de dissociation entre la structure sociale et l'ordre racial, avec la montée d'une bourgeoisie de couleur: la réforme scolaire joue en la matière un rôle déterminant. Empêchée d'accéder à la richesse foncière par suite de l'accaparement des terres par la plantocratie blanche, cette bourgeoisie se concentre dans les fonctions administratives et les professions libérales, s'assurant, par sa congruence idéologique (sous le signe du républicanisme et d'une forte volonté assimilationniste) avec le pouvoir en place, le privilège presqu'exclusif de la représentation politique. Ce mouvement d'*assimilation* est d'abord politique, mais il a aussi une dimension culturelle globale, et une signification sociale: comme le terme même l'indique, il signifie au premier chef l'agrégation à un ensemble plus vaste, dans un cadre légal marqué par l'absence de segmentation. De là son caractère ambigu, puisqu'il renvoie à la fois à une non prise en compte du critère racial, mais aussi à un choix délibéré, dans une optique dualiste, de la racine européenne, au détriment des autres sources... Indispensable pour tous les individus en voie d'ascension, la volonté d'assimilation rend impensable toute velléité de particularisme de la part d'un groupe quelconque, et c'est dans cette droite ligne qu'il faut comprendre l'achèvement de l'assimilation politique que représente la départementalisation en 1946.

Ce mouvement au long cours, où s'opère la rencontre entre une volonté interne émanant d'un secteur social bien particulier et ce qui peut apparaître comme une imposition de valeurs de la part de la métropole, commence à être battu en brèche dans les années 30. Aux Antilles c'est le mouvement de la *négritude* qui, lui aussi, s'inscrit dans une interprétation dualiste (Noir/Blanc; Afrique/Europe...), mais inversée. Ce mouvement (d'abord uniquement culturel, puisque certains de ses promoteurs initiaux figurèrent parmi les principaux acteurs de l'assimilation politique en 1946...) a contribué à la reconquête d'une dignité sur le lieu même où elle avait été bafouée, en revalorisant l'objet historiquement déprécié: la couleur noire et l'origine africaine. Cependant les intellectuels qui avaient adopté cette manière de penser restaient dans un jeu racial qui avait commencé avant eux. En le retournant avec une certaine violence compensatoire, ils contribuaient à maintenir le jeu: le paradigme racial, avec sa fausse conscience, continuait son règne... Et on a pu interpréter le mouvement comme une tentative de réduction idéologique qui tranchait dans le vif des réalités antillaises... Comme le remarquait justement R. Bastide, l'Afrique mise en avant ne peut être qu'une simple «image flottant sur le vide, à moins qu'elle ne devienne... une forme subtile de trahison...».

De là l'importance, toujours aux Antilles, des mouvements qui ont suivi. Ils abandonnent l'optique dualiste pour une apologie de l'innovation et du mélange. Citons en premier lieu l'*antillanité*, d'Edouard GLISSANT, qui laisse de côté la métaphore coloriste, au profit d'une identification territoriale

antillaise, mettant à distance la négritude (mais aussi le racisme colonial classique). Il ne s'agit plus de «choisir» parmi les origines celle qui convient à son idéologie, comme certains épigones tardifs de la négritude qui privilégiaient de manière systématique les racines africaines. Glissant a une belle image, celle de l'identité-rhizome, se déployant à la manière de ces racines qui s'insinuent sous terre dans toutes les directions. Pour lui *l'identité antillaise doit justement tenir compte de toutes les racines dont elle est issue*: africaine, européenne, asiatique, amérindienne...

Le mouvement de la *créolité* dérive de l'antillanité. Le critère linguistique qu'il met en avant est très important, dans la mesure où on peut partager une langue. Quel que soit son type physique ou son origine, tout Antillais parle le créole: il y a donc là un domaine, dont dépend la nomination et la conception du monde, où tous les groupes constitutifs de la diversité antillaise peuvent se retrouver. La créolité met aussi l'accent sur les phénomènes de création culturelle, d'innovation, sur ces réalisations qui, à partir d'héritages divers, créent quelque chose de neuf, écartant le Nouveau Monde de l'Ancien... Cette manière de concevoir la diversité est en rupture avec les schèmes de pensée ayant jusque là prévalu aux Antilles, et elle débouche sur une proposition d'*a-racialité*. Le paradigme de la race, qui a dominé l'histoire antillaise pendant des siècles, est mis de côté, et la diversité peut être saisie autrement: contrairement aux fins d'assignation sociale qu'on lui donnait traditionnellement, elle peut devenir le champ d'épanouissement de la liberté de l'individu.

Le chercheur lui-même est affecté par la succession de ces interprétations, et par les pratiques nouvelles qu'elles inspirent. Dans les années 70, on pouvait insister sur la dualité, sur l'absence de cohérence inhérente aux phénomènes de contacts culturels dans ces sociétés, conçus comme ne consistant pas en «un simple négoce de traits culturels qui aboutirait à quelque synthèse...». L'ambivalence était représentée de manière quelque peu négative: «c'est là que siègent les ambiguïtés antillaises, aussi bien les fluctuations du comportement que la quête permanente d'une identité qui se dérobe faute d'une unité sous-jacente...» (J. BENOIST). L'instabilité, la fluidité culturelle pouvaient donner l'impression de *sociétés inachevées*... Plus de vingt ans après, les positions défendues par les tenants de la créolité, la splendeur de leurs créations littéraires dans un français revivifié par le créole, reconnue bien au-delà des îles, mais surtout l'évolution des pratiques sociales font changer de sentiment... S'il fut une époque où l'on pouvait regretter les ambiguïtés propres à ces sociétés, dans l'espoir de les voir atteindre l'unité et la clarté des sociétés traditionnelles chères à l'ethnologue, on se rend mieux compte aujourd'hui de la richesse des multiples appartenances: l'harmonie peut naître des divisions... De là la possibilite de profiler un *modèle créole*, caractérisé par cette possibilité

permanente de «bricolage» culturel dont peuvent profiter les individus, offert aux sociétés plurielles contemporaines...

Conclusion

Arrivés à ce point de notre argumentation, nous pouvons certainement retenir un double enseignement des sociétés créoles:

– un enseignement théorique: les faits que nous avons pu mettre en évidence confirment la dimension dynamique et relationnelle des identités, sur laquelle certains développements récents (en particuliers ceux qui ont touché à la réflexion sur l'ethnicité) ont particulièrement insisté. Avec la mise en évidence du caractère problématique de la consubstantialité entre une entité sociale et une culture, les anciennes conceptions essentialistes ont été battues en brèche par des analyses en termes d'interaction et de construction des appartenances sociales; *la forme a pris le pas sur la substance.*

Mais quel est le degré de liberté des acteurs dans la détermination de leurs statuts, par rapport aux contraintes qui leur sont imposées? L'étude des sociétés créoles montre que tous les acteurs n'ont pas les mêmes possibilités de manipulation, et que le pouvoir d'imposer sa propre définition est rarement distribué également. Il dépend de la compétence de chacun à exploiter pour son propre compte les ambiguïtés, les incertitudes, mais en fonction des contraintes objectives qui pèsent sur lui. L'éventail des choix possibles d'identité apparaît ainsi à la fois ouvert et circonscrit dans certaines limites;

– mais aussi un enseignement de fond, par rapport à nos sociétés d'aujourd'hui: comme ces fleurs qui poussent malgré le poids des pierres, les sociétés créoles montrent comment, malgré un formidable handicap de départ, la confrontation de populations d'origines différentes et de traditions culturelles diverses peut aboutir à des créations originales et souvent harmonieuses.

Leur leçon essentielle est certainement dans cette intériorisation de l'autre, qui n'abolit pas sa différence, mais qui ne le laisse jamais tout-à-fait étranger...

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 173-179.

De la métissité comme espace de réinvention du monde

Bogumil JEWSIEWICKI KOSS

Université Laval, Québec

«Lorsque j'avais vingt ans, pour moi la grande affaire
Était de désapprendre et non d'avoir appris».

Louis ARAGON

«Chose inouïe, c'est au-dedans de soi qu'il faut regarder de dehors».

Victor HUGO

Il ne s'agit nullement de ma part d'un appel semblable à celui de Jean CHESNEAUX, «Du passé faisons table rase». Mon propos est à la fois plus modeste et probablement aussi plus exigeant, justement à cause de sa modération. Je suggère fortement qu'il nous faut regarder notre tradition (je veux dire la tradition occidentale) de pensée et de savoir avec un regard extérieur, emprunter la recommandation de Victor HUGO citée en exergue. Ce ne sont pas les données de notre savoir qui font problème, c'est notre vision du monde, vision que nous prenons impudemment pour le monde lui-même. En somme, c'est la conception tropique – pour l'essentiel la maîtresse métaphore –, c'est le rationalisme épistémologique qui sont responsables de notre cul-de-sac actuel.

Je crois utile de rappeler ce que HEIDEGGER a écrit à propos de la vision du monde:

> «Chaque époque de l'histoire a-t-elle donc sa "conception du monde" et cela de sorte qu'elle se préoccuperait toujours déjà de cette "conception du monde"? Ou bien ne serait-ce pas exclusivement une façon moderne de se représenter les choses, de s'enquérir de la "conception du monde"?»

Identifions donc immédiatement ce que je considère être le vrai problème, à savoir l'incapacité de reconnaître que, sur le plan mondial, le savoir occidental n'en est qu'un parmi d'autres, que nous l'envisagions diachroniquement ou synchroniquement; il ne peut être pleinement compris que dans sa propre tradition. Cette perspective oblige à relativiser toutes les affirmations de réalisation d'une révolution épistémologique copernicienne.

La nécessité d'une herméneutique qui reconnaisse la tradition comme cadre indispensable d'interprétation a été soulignée par GADAMER (GADAMER et WELTE:73).

> «C'est très artificiel de se représenter que des énoncés tombent du ciel et qu'ils peuvent être soumis au travail de l'analyse sans qu'on prenne le moindrement en considération pourquoi ils sont dits et en quelle manière ils sont réponse à quelque chose [...] Tous les énoncés sont des réponses.»

La tradition du savoir occidental a peu à offrir à l'individu même si, apparemment, la métaphysique en fait sa préoccupation centrale. Ce savoir en effet offre à l'individu une sorte de *splendid isolation*, une superbe solitude dans un univers qui est pensé comme un système neutre à son égard, indifférent à son sort particulier. Que le système ainsi envisagé soit construit à partir du social ou du biologique, l'individu et les vicissitudes de sa vie ne sont que des incidents, des exceptions éventuelles qui, somme toute, confirment la règle. Les lois de nature statistique, tout comme les grands narratifs de l'approche qualitative, réduisent l'individu ou au mieux se désintéressent de lui. Son sort personnel ne fait que troubler l'ordre que le savoir présuppose, un ordre où il n'y a pas de place pour la chance ou la malchance, ni pour le bluff, quoi qu'en dise la théorie des jeux. Empruntant la voix d'un vieillard fictif, SENGHOR écrivait, il y a presque 40 ans, que les Blancs sont des cannibales qui ne respectent pas la vie. Il insistait sur le fait qu'on ne peut pas domestiquer la vie; que c'est la vie qui humanise l'homme et non la mort. Dans leur folie destructrice, les Blancs apporteront malheur à nous tous, disait en substance le vieillard de Senghor.

Il me semble possible de lire dans ces propos l'écho de la position qu'adoptait Heidegger quelque dix ans auparavant. Dans *What are poets for?* il situe la question de l'histoire par rapport au destin de l'être. A l'orée d'une ère nouvelle, qui ne sera ni décadence ni chute de l'Homme, il nous faut penser l'histoire et la crise comme des points d'intersection. Heidegger, dans

sa recherche d'une dis-solution de la crise de la modernité, dans sa remise en question de l'histoire de la modernité comme construction narrative, a opposé la philosophie à la politique, puis la politique à l'histoire. Senghor, par contre, n'a jamais abandonné l'espoir d'un nouvel humanisme qui, prenant la négritude pour point de départ, pourrait inclure toute l'humanité. Cette synthèse, qu'il place dans l'espace de la métissité, celle qui se fait par l'assimilation locale de la tradition occidentale, opposée à l'assimilation dans la culture occidentale, fond dans un tout la philosophie, la politique et l'histoire. On a beaucoup reproché à Senghor d'avoir opposé la raison grecque à l'émotion nègre, mais nous l'avons sans doute mal lu puisqu'il semble surtout proposer, comme Victor Hugo, de regarder la raison du point de vue de l'émotion et l'émotion du point de vue de la raison. Déjà en 1982, MUDIMBE a, avec justesse, attiré l'attention sur la persistance d'une lecture tronquée (on pourrait la qualifier de lecture unilatéralement politique) de l'œuvre de Senghor, lecture qui oppose injustement la philosophie à la politique et la politique à l'histoire. Mudimbe (1982:18) a écrit:

> «La critique a principalement vu en Senghor le promoteur de quelques oppositions célèbres qui, hors contexte, ont pu paraître reconduire des perspectives propres à quelques théoriciens racistes d'autrefois.»

Déjà retiré du monde de l'action politique, Senghor a parlé à Janet VAILLANT (1990:32) de ses années au séminaire. Au détour d'une phrase il met en évidence l'erreur de ceux qui veulent trouver dans sa pensée une autre raison triomphante:

> «While Lalouse gave the African seminarists their ancestral straw to sleep on instead of sheets, he was responsible for awakening the emotion that became the driving force of my adultlife: I owe him not the word Negritude [...] but the idea.»

Le «président-poète» rationalise le traumatisme de l'adolescence, éclairant en ce faisant son œuvre toute entière, laquelle se présente alors comme une construction métisse qui, sans annuler les deux termes en présence, fait naître de leur rencontre un troisième terme. Ce dernier constitue le point de départ d'un nouvel humanisme. C'est bien d'une expérience corporelle des effets de la raison cartésienne qu'il s'agit, cette raison qui organise le monde en catégories formelles, (le «nègre» prisonnier de la coutume et le «blanc» maître de la modernité), dont la rencontre donne naissance à l'émotion posant les fondements d'une construction philosophique, d'une nouvelle rationalité qui non seulement reconnaît, mais qui aussi exhibe la trace de l'émotion. J.-F. LYOTARD (1987:99) offre un cadre qui permet de mieux examiner l'opération senghorienne à condition d'inclure parmi les opérateurs l'expérience et l'émotion:

> «La réalité est le présupposé, suspendre la réalité, c'est examiner le présupposé, découvrir les opérateurs là où il y avait des données.»

Le «progrès» du savoir occidental depuis la Renaissance s'est fait en excluant du champ du savoir, puis du réel et donc de l'expérience sur laquelle se fonde le savoir, les multiples expériences dont sont faites les vies individuelles, y compris les vies dans des régimes politico-économiques où tout devrait être prévu à l'avance, qu'il s'agisse des systèmes coloniaux ou des régimes totalitaires occidentaux. L'exemple le plus frappant, l'un des plus douloureux, est celui des survivants des camps de concentration nazis, rongés par un sentiment diffus de culpabilité d'avoir survécu uniquement par chance. L'incapacité de fournir à soi-même et aux autres une explication rationnelle de leur survie débouche sur le soupçon, que le survivant lui-même partage, d'avoir en quelque sorte «payé» cette survie par une faute éthique. Il ne s'agit sans doute pas d'un trait de culture juive, comme un culturaliste pourrait l'affirmer, puisque nous notons cette même gêne chez des survivants à l'ethnocide rwandais.

En somme, l'enfermement de plus en plus étanche du savoir dans un système de représentations tropiques l'a conduit à restreindre l'épistémologie aux constats singuliers qui décrivent le monde. L'épistémologie est inapte à analyser les représentations que sont, par exemple, les narrations. Faites d'une interrelation entre les phrases singulières qui décrivent le monde et un trope qui les situe dans une tradition interprétative (une «vision du monde» au sens de Heidegger), les représentations ne peuvent être déclarées vraies ou fausses, elles ne peuvent qu'être comparées entre elles. Il en résulte un système clos, qui s'affine au prix d'exclusions croissantes, et dont le postmodernisme constitue l'extension logique. Décrétant la nullité de l'expérience, élisant la *«prison house of the language»* (JAMESON) en unique objet de la réflexion, le postmodernisme accentue le divorce entre l'individu et le savoir, entre la vision du monde et le destin singulier de chacun. Il se présente, comme le remarque perspicacement Frank ANKERSMIT, comme une version, propre à la fin du XX^{e} siècle, de la pensée néo-kantienne, une érection de la langue en unique et ultime catégorie qui nous sépare radicalement du monde – qui non seulement ne peut pas être pensé, mais n'existerait pas en dehors de la langue.

Quand tout récemment, Marc AUGÉ et Jean-Pierre DOZON ont postulé l'existence d'un terrain commun, d'une relation confraternelle entre le prophétisme et la science sociale, c'était pour insister sur le fait que chaque prophète cherche à interpréter le monde, à lui donner un sens, tout comme le fait la science sociale. Mais le prophète s'efforce de réconcilier l'individu avec le monde où il vit et de l'aider à s'insérer dans la vision du monde, dans la manière de l'envisager. Les prophètes semblent être relativement efficaces dans la réalisation de leur tâche. En revanche, il est difficile de dire la même chose de la science sociale. Il ne me semble pas déplacé d'associer la croissance du prophétisme dans le monde, en particulier en Afrique dont je connais quelques sociétés, à l'empiétement des sciences sociales (surtout celles

qui cherchent à être appliquées) sur les manières d'envisager le monde, sur l'esthétique et sur l'éthique de l'expérience du monde. J'estime que les prophètes sont occupés à réparer, tant bien que mal, les dégâts causés par l'extension de la science sociale à la relation que les individus entretiennent avec leurs expériences de vie. Une version «rationaliste» de la religion a cherché au cours de ce siècle à abolir la tension entre cette dernière et la science, entre l'émotion et la raison. A la recherche d'une réconciliation avec la «modernité» qui s'affirme séculière, on a proposé une version scientiste des religions monothéistes (en particulier du christianisme et de l'islam), privant le religieux du rôle de guide et de cadre d'expérience. Ce ne sont pas les «primitifs» qui, dans leur profonde ignorance, auraient perçu la religion du colonisateur comme siège du secret de la puissance matérielle, c'est le colonisateur qui l'a présentée ainsi. A la place de l'expérience individuelle du sacré, les monothéismes de la modernité ont offert une rationalisation du sacré qui en a rendu l'expérience individuelle impossible pour un être ordinaire. N'oublions d'ailleurs pas que la manifestation d'une telle expérience par le colonisé a presque toujours été réprimée comme un crime politique. Il ne pouvait en résulter que des prophétismes syncrétiques, bien connus en Afrique, comme l'emblématique Saint Antoine – Dona Béatrice – Kimba Vita, en réaction contre toutes les coupures entre l'expérience, le savoir et le politique qu'un christianisme rationaliste et centralisateur voulait imposer. La figure de cette prophétesse met en cause la distinction entre le masculin et le féminin, la barrière raciale entre le blanc et le noir, et jusqu'à l'exclusion de l'individu de l'expérience du sacré et du politique. Ses noms propres représentent bien la métissité de son projet. Les mouvements syncrétiques et les fondamentalismes d'aujourd'hui mènent, à l'échelle planétaire, un combat semblable, même si, souvent, le sens de la démarche s'y trouve inversé comme dans le cas des rapports entre les sexes.

Pour échapper à sa propre logique, celle que le rationalisme épistémologique lui impose, le savoir occidental n'avait pas d'autre choix que de s'affirmer comme unique et universel. Puisqu'il revendique pour fondement le rationalisme épistémologique, ce savoir ne peut qu'offrir une explication globale, faute de quoi il cesse d'être une explication. Par ailleurs, en tant que représentation, ce savoir, dont le critère de validité le plus important repose sur la rigueur de sa propre organisation, peut être comparé, préféré, etc. à un autre, mais ne peut être validé ou invalidé. Ainsi, pour quitter les limites de son espace-temps, il ne peut que s'imposer. Admettre la comparaison avec un autre, ou avec d'autres savoirs, c'est nommer. Heidegger nous dit que nommer c'est se dévoiler, et dans ce cas, reconnaître un manque, celui qui invalide la prétention à l'universalité et à la totalité, qui fait admettre que la représentation et l'épistémologie sont inconciliables. Admettre la comparaison, penser la relation entre les savoirs non pas comme une

opposition, où la reconnaissance de l'un conduit à diminuer l'autre, mais comme une complémentarité, ferait voler en éclat la spécificité même du savoir occidental. Stephen GOULD remarque très justement que l'histoire de la science occidentale, depuis la Renaissance, est structurée par la lutte pour l'autonomie, puis pour la séparation et, enfin, pour le monopole du savoir à l'égard du religieux, en l'occurrence surtout à l'égard du monothéisme chrétien. Ce passé, et encore plus la manière dont l'Histoire le dit, a fait du savoir et du religieux deux frères siamois qui voudraient s'ignorer mais qui sont solidaires jusqu'à la mort dans leur prétention à l'universalité et à la totalité du sens. La religion et la science affirment chacune être la seule à pouvoir donner le sens au monde.

Ainsi construit, le savoir occidental ne peut paradoxalement que tourner d'autres savoirs en objets de son étude. Ces derniers ne seraient qu'issus d'une tradition et donc relatifs, ils n'auraient d'application que localisée. Le savoir occidental les produit à l'image de ce qu'il prétend ne pas être et s'efforce d'éviter de se dévoiler en rendant toute comparaison impossible. Il s'universalise non pas en élargissant le champ de ses investigations mais en le rétrécissant, en présentant pour preuve de sa propre efficacité les gestes d'un pouvoir, par exemple les conquêtes coloniales par rapport aux colonisés. Pour qu'un *tertium comparationis* soit un tiers exclu, le savoir occidental se compare, avantageusement, à lui-même. La solitude, tant diachronique que synchronique, en est une conséquence presque nécessaire. C'est de la tradition occidentale, et non pas d'une ou des traditions africaines, que vient la figure politique de l'homme seul. Le président du Zaïre, Mobutu, en est la plus parfaite incarnation, mais la figure de l'homme seul hante sans cesse le paysage politique de l'Afrique indépendante.

Pour briser le cercle vicieux de cette vision subjective du monde qui se donne pour la vision du monde, il nous faut briser d'abord l'Afrique inventée (MUDIMBE) par le savoir occidental, comme il nous faut briser l'Orient (SAÏD), la femme, l'enfant, etc. que ce savoir a inventés comme ses objets avant d'en faire des sujets de ses dialogues ventriloques. Je ne propose cependant aucunement de briser le savoir occidental lui-même; il nous est très précieux. Il ne faut que le remettre à sa place, le reconnaître comme étant actuellement un *primus inter pares* dans des domaines tels que la technologie, mais comme un piètre concurrent quand il faut donner du sens aux rapports entre l'individu et le social. Afin que cette opération porte ses fruits, il faut d'abord trouver et faire reconnaître un *tertium comparationis*. La première étape consiste à admettre, comme vient de le faire Kenneth PREWITT, le nouveau président du Social Science Research Council de New York, que l'Occident n'est qu'une aire culturelle, que le savoir occidental, le narratif occidental, ne sont que des constructions tropiques parmi d'autres qui leur sont comparables. Il faudrait ensuite trouver le troisième terme, celui de

la comparaison, sans quoi l'opération reviendra à l'imposition d'un des deux termes de la comparaison comme *tertium comparationis*, entraînant au mieux un déplacement du mal, puisque la prétention à l'universalité et à la totalité serait tout simplement investie ailleurs. C'est le risque que courent les mouvements tels que l'afrocentrisme ou les antiquités nègres diopiennes, qui paradoxalement finissent par accréditer la logique profonde du système qu'ils combattent.

La pensée de la Renaissance a fait émerger l'Occident de son sein non pas comme résultat nécessaire mais comme l'une des issues possibles. En Afrique coloniale et postcoloniale, la démarche de construction d'une «vision du monde», se fait à la fois en se nourrissant de la tradition occidentale et en s'y opposant. Elle est surtout l'assimilation de cette tradition aux traditions locales en mutation. En mettant cette nouvelle manière d'envisager le monde à l'épreuve des expériences de vie, les intellectuels, y compris les prophètes, ne cherchent ni à détruire ni à absorber l'Occident. Ils construisent un système métis qui tire son sens et son identité non seulement de sa double ascendance mais surtout de sa coexistence avec les deux termes dont il est issu, en l'occurrence la «tradition» et la «modernité». Il est ainsi possible de comprendre pourquoi Senghor reprenait à son compte l'accusation populaire d'anthropophagie culturelle blanche. Contrairement à la tradition de la science occidentale, qui cherche à réduire tous les autres systèmes de savoir à elle-même, la pensée métisse ne pourrait que se suicider en procédant ainsi; elle commettrait un «patricide».

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 181-193.

Le retour du refoulé : langues et pratiques médiatiques en Algérie

Ratiba HADJ-MOUSSA

Queen's University, Kingston

En Algérie, et dans une moindre mesure dans l'ensemble des pays du Maghreb, le lieu de la langue est un champ de turbulences traversé par des luttes de pouvoir à l'origine en grande partie de la crise vécue aujourd'hui par cette société. Il est vrai que les turbulences, coloniales puis post-coloniales, ont mis les Algériens hors d'eux-mêmes, dans l'impossibilité de se dire dans leurs propres langues, privés de leur «chez soi». «Être chez soi», expression que j'emprunte à GRANDGUILLAUME (1995), renvoie à l'appartenance et à l'identité, à la langue comme lieu de transmission du symbolique, lieu de la loi rassurant sur le passé et assurant le futur. «Être chez soi» renvoie l'interrogation sur la langue à une sorte d'indicible qui ne serait pas elle, à des avenues souteraines qui projettent néanmoins le soi sur la matérialité de la langue et lui permettent de se positionner dans «l'être ensemble» (le monde). Il s'agit ici de comprendre comment une langue nous fait, nous rend à nous-mêmes et aux autres, comment l'habiter souverainement (à ne pas confondre avec sereinement). La langue serait donc un espace impliquant un rapport d'intériorité-extériorité dont l'équilibre tiendrait à ce que le dernier terme ne soit pas assimilé à la menace menant au recroquevillement sur soi, à la forclusion, à «[l]'abolition du symbolique» (LAPLANCHE et PONTALIS 1967: 166).

La langue est aussi mémoire et histoire. Je crois que c'est cet aspect qui explique le mieux, dans un premier temps, les enjeux des politiques linguistiques en Algérie. C'est donc par l'histoire que je commencerai.

Les politiques de la France coloniale n'ont eu de cesse de marginaliser et d'affaiblir la langue arabe pour finir par la considérer en 1939 une comme langue étrangère au même titre que l'anglais ou l'espagnol (SAADI 1995: 91). Mais la marginalisation initiale n'a pas été instantanée à la prise d'Alger. DECOBERT (1984) rappelle qu'il lui aura fallu quelques décennies avant d'être effective. Il a fallu d'abord déraciner les institutions au fondement du droit et véhicules légitimes et légitimés de la langue arabe. Par exemple, le *hubus* [1], «donnée essentielle de l'économie» (113) qui assurait la transmission des biens, a été touché de plein fouet. «Le démantèlement de l'institution notariale et judiciaire locale, note Decobert, [a] provoqu[é] une crise de confiance de la langue arabe: l'écrit en arabe n'était plus le garant infaillible, l'écrit en français protégeait mieux» (113). Pour saisir l'ampleur de cette atteinte, il me faut rappeller que le Texte révélé était au fondement de l'institution. Il en était la référence, l'origine et la finalité[2]. Selon les *ulama*, ce lien était un lien d'engendrement. En s'attaquant au *hubus*, la colonisation aurait donc non seulement altéré un des espaces où l'on signifiait le sacré, mais elle aurait aussi provoqué une fracture dans la confiance en l'autorité, laquelle s'est progressivement déplacée des *zawiyat*[3] vers l'État colonial. Or ce déplacement n'a été possible que dans la mesure où la situation linguistique «endogène» présentait une sorte de blocage au bénéfice de l'élite lettrée (*ulama, fughaha*) qui se présentait comme le dépositaire de la parole révélée et qui, de ce fait, en interdisait l'accès aux autres, sa médiation brisant la relation directe entre chaque croyant et Dieu (126).

Outre l'ostracisation de la langue arabe, ces changements ont eu à long terme deux effets: a) le retrait-effacement dans l'écrit de «l'appareillage religieux» (127), les formules religieuses cédant la place à une modernité déclarée et déclamée; b) le report de la sacralité sur les langues parlées qui devinrent le terreau de l'authenticité, le lieu où se disent la vérité du sujet et son appartenance. Jouant sur les divisions linguistiques, la France a fortement

---

[1] «Le *hubus*, ou le *waqf* pour l'Orient est en islam l'acte juridique par lequel, d'un bien généralement immobilier, on fait une fondation pieuse. [...] Il est convenu de distinguer le *hubus* public directement mis à la disposition de la communauté (mosquée, *madrasa*, hôpital, pont, fontaine ...) du *hubus* privé qui est établi par telle personne en faveur de tel membre de sa famille mais qui à terme, à l'extinction de la famille, retournera à Dieu, ou à ses substituts: les pauvres.» (DECOBERT 1984: 113)

[2] «Mais peu de langues ont comme l'arabe connu [...] une rationalisation sans faille de la naissance de la machinerie institutionnelle: un texte arabe est capable d'efficience parce qu'il est conforme à l'institution; celle-ci n'existe - ou tout au moins ne signifie son existence - que dans un acte de lecture (de commentaire, de citation) du Texte premier, fondateur, le Coran.» (*idem*: 112)

[3] «La zāwiya: le recoin où se niche l'homme retiré, éloigné du monde; de là: le lieu d'une assemblée confrérique tenant un peu de la *madrasa*, de l'office et du prétoire parce qu'on y apprenait aussi à lire dans le Texte, qu'on y gérait des biens, qu'on intervenait dans les querelles et les affaires de droit.» (*idem*, 110)

encouragé l'apprentissage des langues parlées (dialectes), notamment du berbère. La langue affaiblie et dépreciée, la langue étrangère qu'était devenu l'arabe durant la colonisation devint le point de repli de la résistance des *zawiyat* puis du mouvement national.

Je veux esquisser dans les lignes qui suivent deux points qui me semblent importants pour la suite de mon propos et qui ne sont pas sans rapport avec la situation actuelle. Le premier concerne la réaction du mouvement nationaliste face à l'étranglement de la langue arabe par les politiques coloniales et, subséquemment, par la politique linguistique de l'État algérien indépendant; le second point touche au statut symbolique des langues maternelles, lieu de l'affirmation de soi.

Un si long héritage...

La langue arabe

La réaction du mouvement des Oulemas (les *islahistes* ou réformistes) est bien connue et se résume dans la fameuse devise «l'Algérie ma patrie, l'arabe ma langue, l'islam ma religion». Le messalisme[1], un des premiers mouvements politiques, a lui aussi placé sa lutte sous le signe de la langue arabe inscrivant *de facto* l'Algérie dans l'arabité, plus exactement dans l'arabisme, et favorisant (imposant) l'unité plutôt que la pluralité linguistique. La réponse du FLN de la guerre et de l'après-guerre fut la même, car il privilégia une politique d'homogénéisation linguistique qualifiée par de nombreux auteurs de «jacobisme» (GRANDGUILLAUME 1994) et de «tyrannie centralisatrice» (BENRABAH 1995: 41). Dès l'indépendance et malgré le manque patent de moyens, l'État-FLN s'efforcera de mettre en place une politique d'arabisation qui ignorera les langues parlées et consistera progressivement à faire de l'arabe une langue de substitution au français (j'y reviendrai). L'arabe devint la langue de l'État. Autrement dit, il devint, comme l'était le français avant lui, la langue de l'ouverture à la modernité. Cette substitution, non encore achevée et très problématique, a été parallèle à une dualisation des deux langues et à leur spécialisation, du moins dans un premier temps: la langue française demeurant la langue de l'échange économique et technologique et la langue arabe celle du social et de la culture (l'enseignement, l'information), en un mot de l'idéologie de la restauration identitaire. Cette dualité correspond en fait non seulement à une division relative à la spécialisation du savoir conférée à chacune des deux langues, mais également aux tendances composant

[1] Du nom de Messali HADJ, chef historique du PPA/MTLD, partis politiques durant les années 1930-1940.

le champ politique, d'un côté les technocrates et les modernistes de tous bords, et de l'autre les néo-islahistes et les baassites. Alors que la langue arabe a été réintroduite dans les écoles, d'abord timidement puis à grand bruit, sa maîtrise n'a pas garanti pour autant la réussite sociale. Des promotions entières formées dans les filières arabophones ont vu leurs diplômes dénigrés et n'ont pu accéder à un travail équivalent à leur formation, ou alors elles sont allées augmenter la masse déjà importante des exclus du système, qui formera la base de la contestation islamiste des années 1980. L'espoir généré par la scolarisation quantitativement importante, il faut le reconnaître, s'est trouvé en butte à ce qui était finalement une «arabisation pour l'État», promue à des fins de pouvoir. Grandguillaume rappelle à juste titre que «la confrontation n'existe pas entre les langues, la confrontation émerge avec un enjeu de pouvoir, avec une utilisation de la langue à des fins de pouvoir» (1996). Un double mouvement résulte de cette aventure: «une arabisation pour l'État» qui conçoit la langue arabe comme une entité suppléant la langue française et une «arabisation contre l'État» qui a pris la forme d'une islamisation (HENRY 1984: 15).

Dans le premier cas, l'arabisation n'a pas eu pour objectif un travail de conversion dépassant la simple traduction. Il aurait fallu s'autonomiser par rapport à la langue de l'autre au lieu de se contenter de la transcrire en arabe (de nombreux textes en arabe sont littéralement truffés de mots français et parfois anglais. Ces mots sont dans ces textes non pas intégrés mais comme déposés et ne font ainsi l'objet d'aucune appropriation). Plus profondément, il aurait fallu donner des repères, susciter un sentiment d'appartenance. Au lieu de cela, l'arabisation est vécue sur le mode de l'ambiguïté, sa nécessité n'exluant ni la distance ni un sentiment d'étrangeté.

Dans le deuxième cas, celui de l'arabisation contre l'État, la réponse est connue. Mais là encore, l'existence de certains phénomènes périphériques montre que l'islamisme n'est pas une réalité contingente à la mal-vie et au désarroi d'une grande partie de la jeunesse, mais la partie visible d'un phénomène plus profond. En effet, une vague de fond traverse de part en part les institutions telles que l'école, et révèle la profondeur «de l'arrachement à soi». Une enquête réalisée en 1992 auprès de 1629 élèves de terminale dans la ville d'Oran, indique que les réponses à la question «Dans quel domaine voudrais-tu que l'école t'apprenne le plus de choses?» se sont centrées soit sur la religion (20%, le plus haut taux de réponse) soit sur «l'histoire du monde arabo-musulman» (13, 5%) totalisant 34% de l'ensemble. «L'histoire de l'Algérie» occupe quant à elle la dernière place (REMAOUN, 1995: 73). C'est que, explique Remaoun, l'histoire du Maghreb et de l'Algérie occupe une place minime dans les programmes au profit d'un «ensemble civilisationnel arabo-islamique lui-même centré sur le Moyen-Orient» (*idem* 74). L'histoire de l'Algérie représente le point aveugle puisque seul le passé de la guerre y est

retenu, encore qu'il soit fortement instrumentalisé. Ce rapport spécifique au passé caractérise l'ensemble du discours social, tous ses niveaux en sont contaminés. Il en est ainsi, entre autres exemples, du discours cinématographique qui est resté enfermé dans l'apologie glorifiante du temps de la guerre et dans la mythification béate du passé lointain (HADJ-MOUSSA 1994).

Si l'arabisation de l'Algérie est légitime et justifiable, le volontarisme qui l'a accompagnée a eu pour effet d'oblitérer non seulement un pan de l'histoire, mais aussi une part importante des identifications dont la France et le français sont partie intégrante. Les méconnaître, c'est refuser de se comprendre et de prendre la distance nécessaire qui rend possible l'émergence d'une réflexion critique sur soi. Cette distance est difficilement réalisable et constitue un véritable chemin de croix à cause du principe de l'arabisation aveuglément appliqué contre le français. La violence de la rupture avec la France ne s'est pas éteinte, mais renforcée et vivifiée par la restauration singulière de la langue arabe. Mais il est un fait indéniable: le français est encore vivant, il est même parlé par un plus grand nombre de personnes aujourd'hui. La conjonction de deux phénomènes expliquent cela: la démographie et la démocratisation de l'enseignement. Davantage encore, en l'an 2000, l'Algérie, rapporte une étude de l'UNESCO, sera le deuxième pays francophone (SAADI 1995, BENRABAH 1995). Pour mettre un terme à ce retournement inattendu et contrariant, les autorités ont récemment introduit l'anglais comme substitut au français.

Les langues parlées

Les langues parlées n'ont pas connu un meilleur sort. Contrairement au français contre lequel il fallait se battre, les langues parlées ont été «effacées» par assimilation. Officiellement, la langue arabe moderne devait se substituer à elles en tant que langue maternelle. Considérées comme des parlers locaux n'offrant prétendument aucune comparaison avec l'universalité de la langue arabe moderne, elles ont été méprisées, ignorées[1]. Récusant la pluralité des langues et se fondant sur l'idéologie de l'unité héritée de la lutte anti-coloniale, la politique de l'arabisation s'est également faite contre ces langues. Au lieu de s'inspirer d'elles, elle s'est fondée sur des modèles étrangers, geste qui «correspond à la détermination des théoriciens religieux ou politiques à empêcher leur passage à l'écrit» (GRANDGUILLAUME 1996). Pourtant ces langues ont servi de refuge durant la colonisation et assurent, et ceci est fondamental, la transmission de la loi. Mais au lieu de m'arrêter sur leur

[1] Une remarque s'impose ici: L'insistance sur l'exclusion de la langue berbère occulte très souvent l'exclusion dont l'arabe algérien est l'objet.

fragilisation politique, je préfère insister sur leur force, car elles ont su rester vivantes et ouvertes, absorbant sans complexe le français et l'arabe.

> «Les dialectes arabes ou berbères [...] ne sont pas restés dépourvus face à la nécessité de désigner les objets. Le processus général a été l'adoption du terme étranger. Mais cet emprunt a été une véritable appropriation, et non une dépossession, en ce sens que ces mots étrangers ont été remodelés selon les règles de la phonétique, de la morphologie et de la syntaxe qui les empruntaient.» (GRANDGUILLAUME 1983: 15)

Perspectives

Tandis que la caserne et ses clercs bafouillent dans une langue non encore maîtrisée, la rue, jamais honteuse de ses langues, les revendique et poursuit l'œuvre de quelques uns, tels que K. YACINE, qui se sont voués à elle. La résurgence des langues parlées est devenue de plus en plus apparente depuis les revendications culturelles berbères de 1980 (le Printemps kabyle) et surtout depuis la révolte des jeunes d'octobre 1988. L'Algérie officielle a découvert la pluralité et la démocratie. Mais le tableau que je viens d'esquisser n'est, en vérité, pas complet, car il ne dit pas que la vie en société est beaucoup plus qu'une politique des langues, que celle-ci peut-être dépassée, contournée et déviée. Les médias ont joué un rôle déterminant dans ce dépassement. Ils constituent, en effet, l'un des espaces où se fait la subversion des limites. La subversion est, selon le sens que lui donne D. VASSE, «comme une connaissance exacte et intime des lois de l'état des choses qu'elle entend modifier. Elle se sert des propres lois du système pour le bouleverser.» (1974: 210) Cela s'est fait dans un premier temps durant la période de la langue de bois (1962-88) où la loi du nombre a joué contre l'arabe. Par exemple, la presse écrite de langue française était quantitativement supérieure à celle de langue arabe, tandis que la Chaîne III, radio de langue française officiellement dénommée «chaîne internationale» (ABROUS, 1988: 98), représentait les restes de l'infâme, «le clou de Jeha». Très écoutée, cette chaîne a connu depuis 1980 d'importants changements dans la programmation grâce à des jeunes qui ont su rectifier, écrit HAKEM, «le vocabulaire institutionnel par celui de la rue. Leur liberté égalait leur impertinence. Mais, surtout, ils possédaient autre chose, d'infiniment plus précieux aux yeux de millions d'auditeurs. Ces journalistes ignoraient le mépris [*hogra*]. Comportement rare en Algérie qui, plus que leur insolence, leur valut de devenir les enfants chéris du pays[1].»(1995: 66) Ils réussirent également à déjouer la censure.

---

[1] Pour Allalou, un animateur très apprécié, «Le pouvoir voulait nier la culture algérienne. [...] Nos émissions n'ont eu d'obession que de la maintenir. En permanence, on a réhabilité nos vieux chanteurs populaires, déniché de nouveaux talents, révélé des genres musicaux régionaux

D'autre part, radio *El Bahdja* (adjectif signifiant rayonnante et étincelante, attribué à Alger dans les poèmes et la musique populaires, *chaâbi*) est, quant à elle, un produit de l'après 1988[1]. Elle a été créée en 1992 et diffuse presque exclusivement de la musique. Hakem toujours, écrit à son propos:

> «Même si elle est dépendante du service public, ses créateurs ont réussi à convaincre les bureaucrates d'offrir aux Algérois une radio d'accompagnement qui leur ressemble. Parlant en arabe dialectal, programmant tout ce qui fait leur ouverture d'esprit, tout, du raî au rap, du chaâbi à la musique kabyle, des variétés sirupeuses méditerranéennes aux tubes techno ou world. [..] C'est un succès. Tous les taxis, les salons de thé, les lieux publics sont sonorisés par El Bahdja [...] Dans une atmosphère de fin du monde, une radio musicale vient de montrer que ce qui unit les Algériens est plus important que ce qui les sépare et que l'identité tolérante et métissée de l'Algérie n'est pas une fiction, mais bel et bien une réalité.» (*Idem*: 67)

Mais un des phénomènes les plus remarquables des années 1980 est sans nul doute celui des antennes paraboliques. Parallèlement à la mosquée comme phénomène de contestation et de réislamisation par le bas, celui des antennes paraboliques a transformé le paysage audiovisuel et s'étend maintenant sur l'ensemble du territoire algérien. Circonscrit et délimité, dans un premier temps, au cercle du pouvoir politique – la première antenne a été érigée en 1985 à Riad El Feth (le Parc de la Victoire), «bazar» moderne à l'image des centres d'achat nord-américains[2], dirigé par un militaire, marquant l'ouverture encore non totalement assumée de l'Algérie à l'économie de marché et abritant sans l'ombre d'une contradiction le Monument du Martyr – le phénomène s'est propagé, à la faveur de l'ouverture démocratique de l'après octobre 1988, à des couches de plus en plus élargies de la population.

Si elle est indéniablement le fait du pouvoir politique, l'émergence des antennes paraboliques va le déborder pour progressivement favoriser un espace d'expression qui servira à l'affirmation des différences, des particularismes des langues et de la diversité des identifications. La fièvre des

---

[...] Sans prétention, je peux dire que, sans nos émissions, jamais la culture musicale de notre pays n'aurait été reconnue. Une culture algérienne, c'est-à-dire un mélange d'arabe, de berbère et qui s'exprime "mitch, mitch", en arabe dialectal et en français.» (Cité par HAKEM 1995: 67)

[1] Cette date, qui correspond à la révolte au cours de laquelle des centaines de personnes ont été tuées par l'armée, représente la faille du régime algérien.

[2] Riad El Feth mérite à lui seul une réflexion plus approfondie. Il renvoie, en effet, au déplacement de la symbolique du pouvoir politique. Ghania MOUFFOK, dans un article court et percutant, le décrit ainsi: «Tout de béton, il fut conforme aux canons esthétiques en vigueur de Pyonyang à Tirana, en passant par Tachkent, Maputo ou La Havane: trois gigantesques bananes symbolisant les trois révolutions – agraire, industrielle et culturelle – cimentées à leur sommet par une petite coupole censée figurer l'Islam unificateur [...]. Tout de suite, celui que les officiels appelaient le "Monument du martyr" fut baptisé par les Algérois [les habitants d'El Hamma, quartier populaire situé en dessous du monument] "Houbel", référence coranique aux idoles vénérées dans l'Arabie anté-islamique.» (1994: 4; cf. CARLIER 1989: 127)

antennes paraboliques constitue un désaveu des politiques unitaristes et monopolisatrices. La mosquée n'est désormais plus la seule émettrice de messages autres et divergents. Elle est parasitée par la télévision par satellites qui offre d'autres modèles de langue et de culture.

Dans le contexte de reformulation des images qui prévaut aujourd'hui en Algérie, la télévision algérienne, longtemps unique dispensatrice de l'information, se trouve en effet concurrencée par les chaînes occidentales, françaises, italiennes, espagnoles et allemandes, et par la chaîne de langue arabe financée par les Saoudiens et diffusée depuis Londres: le Middle East Broadcasting Center (MBC) qui fait ravage auprès des femmes. La concurrence permet aux utilisateurs de la télévision par satellite non seulement d'ignorer la télévision nationale, mais aussi de la contester, car les nouvelles technologies de communication, la télévision par câble ou par satellite et la vidéo, sont susceptibles de rendre inopérante la politique nationale. (POINDEXTER 1991: 27) «La télévision du FLN, c'est connu, me dit un des participants à une série d'entrevues que j'ai réalisées en décembre 1994 et janvier 1995, avait un rôle stratégique. Les gens ne comprennent rien à toutes ces émissions en arabe. Maintenant si elles ne leur plaisent pas, ils changent.» (Adel, 50 ans)[1]

Plus profondément, la télévision par satellite fait éclater l'idée de l'unité du peuple et de consensus qui prédominait et sur laquelle reposait le socle idéologique. De plus, alors qu'ils restent aveugles au délabrement de leur immeuble et maison, souvent considérés comme *dar el beylek*, expression référant à la propriété beylicale originant du protectorat turc, «les parabolés» (selon le mot en usage), ne ménagent pas leur peine pour former des associations de type informel que d'aucuns qualifient «de vigoureux mouvements collectifs aux allures "autogestionnaires".» (MADANI 1995: 37)

L'attitude critique des téléspectateurs désigne la télévision algérienne comme un véhicule de propagande au service des détenteurs du pouvoir et, comme tel, le support d'une auto-représentation imbue d'elle-même. Bien qu'il n'en soit pas le seul élément, l'avènement de la télévision par satellite engage, comme je l'ai noté plus haut, à une transgression des ordres du pouvoir politique pour lequel la télévision reste le dernier moyen de convaincre, il permet de les critiquer et de leur résister. Le zapping est l'une des formes de cette résistance et de ce refus qui se retournent d'ailleurs, et dans plusieurs cas, contre les télévisions étrangères lorsqu'elles ne respectent pas les valeurs morales de la pudeur. Au-delà du geste anodin et quotidien,

[1] Extrait de 18 entrevues, dont deux de groupes, que j'ai réalisées en décembre 1994 et en janvier 1995 à Alger et dans les villages environnants auprès de personnes âgées entre 17 et 51 ans, femmes et hommes confondus. Deux des participants n'avaient pas accès aux antennes paraboliques. Bien que plus de la moitié d'entre-eux fasse la prière, ce qui dénote une certaine conformité aux principes de l'islam, les participants ne sont pas des sympathisants du FIS .

l'action de zapper consisterait à délimiter son territoire propre. Zapper est la mise en œuvre de rationalités et de stratégies identitaires qui échappent aux définitions d'une identité fixe. Qu'est-ce qu'être Algérien-né? Comment en déterminer les contours? Je ne répondrai pas à ces questions, non parce qu'elles dépassent le cadre de cette communication, mais parce que, et les entrevues le montrent clairement, on ne peut y répondre de manière satisfaisante. Les stratégies identitaires, faut-il le rappeller, ne sont pas des formulations autonomes et atomisées, indépendantes des mises en œuvre de politiques relevant directement des États. Le cas de la revendication berbère qui, à la faveur de la guerre civile, a réussi à s'imposer et à se faire reconnaître en est un bon exemple[1]. Cela est remarquable au Canada, mais également dans des pays aussi différents que la France et les États-Unis, à travers notamment les revendications des nationalistes corses et des Noirs américains.

Mais si l'atomisation identitaire, comme, par exemple, de se définir comme *African-American* ou mieux encore comme *Lesbian African-American* – une autre version du multiculturalisme – peut constituer une réponse tactique à une injustice ou à un vide politique, elle peut en même temps bloquer toute possibilité d'inversion ou de substitution des termes de la définition d'une identité donnée. En revanche, si elles sont des répliques qui travaillent de manière similaire le lieu de l'État, donc du pouvoir politique, les stratégies identitaires renvoient toujours à un déplacement. Que ces stratégies s'appuient sur des modalités énonciatives disjonctives usant de la négation («Je ne suis pas ... arabe»), n'empêche pas que l'acte de se nommer, de s'identifier, soit liant. Sa traduction se rapprocherait du fonctionnement du rhizome qui, selon Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI, échapperait à «l'Un et au multiple [...] Il n'est pas fait d'unités, mais de dimensions, ou plutôt de directions mouvantes. Il n'a pas de commencement ni de fin mais toujours un milieu, par lequel il pousse et déborde. [...] Il est toujours au milieu, entre les choses, inter-être, *intermezzo*..» (1980: 31, 36). Ainsi, les valeurs arabo-musulmanes, référence officiellement sans concurrence durant trente ans, deviennent quelque chose dans lequel on ne se reconnaît pas. La massification des technologies de communication et la consommation des images transmises par satellite fracturent les frontières du local et induisent un regard inédit sur lui. Pour montrer la profondeur de ce rejet, je vais longuement citer les participants à la série d'entrevues réalisées en 1994 et 1995 et évoquée plus haut:

> Rafik (26 ans) me dit: «La plupart du temps, la télé nous passe des films arabes qui parlent de mariages et tout. Ça ne change pas. Donc, ils veulent nous faire rentrer l'idée, une idée limitée, car le monde arabe a des idées limitées. [...] Mes perspectives sont les suivantes: je voudrais qu'on abolisse l'arabisation, surtout au niveau universitaire. L'arabe n'est pas

[1] Je ne discute pas ici les processus qui ont mené à cette reconnaissance, ni les problèmes qui persistent au sein du mouvement berbère lui-même.

une langue scientifique, elle ne permet pas aux branches scientifiques d'avancer. C'est un facteur très important pour l'avenir de l'Algérie.»

Réda (22 ans) renchérit: «Notre télévision veut imposer l'arabo-islamisme en Algérie. Elle est utilisée pour effacer la culture algérienne.»

Djamel affirme quant à lui: «L'Algérie est un pays amazigh[1]. L'amazighité c'est l'identité algérienne. Elle ne se limite pas aux Kabyles. Les Amazigh sont les Mozabites, les Kabyles, les Chaouis et les Touaregs. On les trouve aussi entre Zéralda et Ténes [région Centre ouest]. [...] Le problème a eu lieu à l'indépendance, les politiciens formés en Égypte et en arabe connaissaient *le français*, mais comme ils se battaient contre les Français, ils ont voulu être *plus arabes qu'algériens*. (c'est moi qui souligne) [...] L'Algérien n'a rien à voir avec un Arabe. On n'a rien à voir! Je vais te donner un exemple. En 1964-65 il y avait plein de coopérants égyptiens. On ne voulait pas leur parler. Premièrement parce qu'on ne les comprenait pas; deuxièmement, on n'avait rien de commun avec eux: ni les coutumes, ni notre façon de vivre, ni rien du tout.»

L'enjeu des langues tel qu'il est perçu par la population indique l'appartenance à l'algérianité et constitue un désaveu des tentatives voulant rendre isomorphes langue et identité, l'adoption de la langue arabe ayant échoué à constituer la frontière identitaire, à faire se confondre les deux dans une unité indélibile, irréfragable. Le fait est qu'un «profond attachement» (GRANDGUILLAUME, 1995: 83) n'a cessé de lier la France et son ancienne colonie malgré l'occultation de part et d'autre de ce qui demeure vivant[2].

«Ici 70% ont moins de 25 ans. Ce sont des jeunes et ces jeunes n'aiment pas MBC qui montre des films égyptiens débiles, surtout sur le plan cinématographique. Les jeunes ont horreur de l'égyptien surtout si on les compare aux femmes qui restent à la maison. Les informations sont débitées en arabe classique, donc ils n'en ont rien à foutre.» (Omar)

Je rappelle à ce participant que ces jeunes ont quand même été scolarisés dans cette langue, il me répond:

«Oui, mais ça ne veut rien dire, la rue a été la plus forte. Oui MBC, ajoute-t-il, a une audience en Algérie, elle a ses fans, mais ce n'est pas un phénomène aussi important, disons aussi tranchant que les chaînes françaises. La preuve, on a tout fait pour couper cette relation ombilicale qui existe entre l'Algérie et la culture occidentale à travers la France. Les groupes islamistes ont essayé d'interdire l'antenne parabolique en usant de la force et de la terreur, mais tu vois les gens leur résistent. [Avec la France], c'est un lien ombilical, c'est une relation.» (Omar 36)

«Je peux démontrer aux Français que nous connaissons la Marseillaise mieux qu'eux. Je ne connaissais pas Kassemen [l'hymne national algérien]; ce n'est que maintenant que je le connais.» (Djamel, 51 ans).

«Grâce à la parabole toutes les modes qui sortent en France s'exportent automatiquement à Alger. L'Algérie et la France se suivent, il y a une "étincelle" [en français] entre elles. Même si la France n'est pas là, elle a laissé [des traces] en Algérie. Son "colonialisme" n'est plus là, mais elle, elle est encore ici. Elle exerce une grande influence sur les gens qui commentent tout ce qui s'y passe.» (Tarek, 20 ans)

---

[1] Amazighité est le nouveau vocable pour signifier la berbérité. Remarquons que le participant ne possède pas d'ascendants reconnus d'origine berbère.

[2] Je ne développerai pas cet aspect. Je renvoie au texte de GRANDGUILLAUME (1995).

Grandguillaume regrette que «ce profond attachement» soit non problématisé et qu'il reste à l'état de non-dit, refoulé par le lien attraction-répulsion qui le confine dans le domaine des sentiments et l'éloigne d'une véritable réflexion sur le rapport à soi (*idem*). Mais si la relation attraction-répulsion persiste encore avec l'avènement des antennes paraboliques, elle est néanmoins recadrée par une mise à distance réfléchie de l'autre (l'Occident, la France). Un des exemples le plus souvent évoqués par les participants est l'événement de la guerre du Golfe. Sa retransmission par CNN a suscité un doute sur la véracité des informations qui ont pu, cette fois, être comparées à celles diffusées par une équipe algérienne dépêchée en Irak.

Plus important encore, on ne s'informe pas tout naïvement mais on le fait «entre guillemets» comme pour s'assurer de la distance nécessaire qui garantirait le retrait critique, parce que précisément, sur l'autre rive de la Méditerranée, les informations «sont manipulées» et que les sujets abordant l'islam (le différent par excellence) défient toute logique historique et sont sans rapport avec la réalité. C'est là que s'éteint «l'étincelle», bercée par les refrains d'une Marseillaise trop connue. C'est là aussi qu'une Algérie musulmane apparaît, différente de l'image trop souvent donnée d'elle.

> «Il y a deux jours, j'ai vu l'émission *Le droit de savoir* sur les Musulmans de France. [...] Dans cette émission, on a montré des Musulmans à part; des Maghrébins d'un côté et des Français musulmans de l'autre, le visage couvert pour éviter d'avoir des problèmes au travail. Cette séparation est aberrante. Dans la religion musulmane, comme dans la religion chrétienne, on croit en Dieu. Bon, nous avons chacun un prophète. Jésus est également un prophète chez nous. C'est ça l'islam tolérant. Vous savez, c'est comme si on me disait: "Moi, je suis un arabe chrétien, je ne vais pas à l'église avec un Européen chrétien". Ce n'est pas vrai, ça n'existe pas! Dans la religion musulmane, un Musulman français de souche et moi Algérien musulman, nous nous rencontrons à la mosquée. On ne fait pas de distinction entre les Musulmans algériens, français, maghrébins ou africains. Cette émission est davantage de la propagande contre l'islam. On oublie que pendant des siècles, l'islam a côtoyé ici les religions chrétienne et juive. Avant l'indépendance, dans le quartier où je suis né et ai été élévé, il y avait le Chrétien, le Juif et le Musulman. Et on vivait en communauté.
>
> Je crois qu'en ce qui concerne la réalité algérienne, [c'est-à-dire tout ce qui se passe en Algérie], les Français ne l'ont jamais bien dite. Pour moi, les Français ne connaissent rien à la réalité algérienne.» (Djamel)

La force du flux des images étrangères ne signifie donc pas qu'elles sont absorbées sans résistance. Au contraire, la résistance à la télévision d'État comme à la télévision par satellite est largement attestée. Néanmoins, cette résistance ne doit pas être comprise, ainsi que le laisse croire la majorité des thèses développées en théorie de la réception durant les années 1980, comme une marque de liberté exempte des jeux de pouvoir, car toute résistance suppose un pouvoir et ne prend son sens que par rapport à lui (MORLEY 1993; ANG 1993).

Conclusion

Ce qui me paraît nouveau, en dépit de l'attraction séductrice, souvent dénoncée, exercée par les images de l'Occident sur les populations du Sud, ce sont la réaction qu'on leur oppose, et son corollaire, la construction d'une image de soi correspondante, qui déplacent les critères occidentaux de l'autre. Cette réaction peut être radicale et négatrice: pour rester dans l'exemple algérien, je pense aux groupes islamistes qui interdisent les antennes paraboliques appelées pour l'occasion «antennes diaboliques». Mais elle peut être aussi plus nuancée et avoir une plus grande portée, dans la mesure où elle permet l'élaboration, comme on l'a vu dans la citation, d'une rationalisation/contextualisation historique induisant une réflexion sur soi. L'Occident peut toujours construire des images tronquées de l'autre, mais leur efficacité n'est plus celle des temps où l'écrit dominait. C'est ainsi que l'orientalisme est revisité. Cette révision n'a pas seulement à voir avec les langues, mais également et beaucoup plus avec les valeurs qui y sont véhiculées. Aliénation culturelle? Peut-être. Mais ce serait oublier la libération de la parole et la complexité des identifications qu'elle permet. Je voudrais rappeller ici que c'est la même personne qui soutient que l'Algérien n'a rien à voir avec l'Arabe et qui défend l'islam tolérant. Dans ce déni et cette reconnaissance, il faudrait voir le désir d'une singularité irréductible dont cette personne est le porte-parole. Il faudrait également y voir un rapport critique à l'identité unique et importée avec laquelle on a voulu napper l'identité plurale et attestée de l'Algérie. Il nous incombe à nous, chercheurs, d'aller plus loin mais sans ignorer «l'hypothèse repressive», de mettre en valeur ces échappées qui expriment le refus de la sacralisation de l'un et de l'unique.

Bibliographie

ANG, I. 1992: «Culture et communication. Pour une critique ethnographqiue de la consommation des médias dans le système médiatique transnational», *Hermès*, n° 11-12, pp. 75-93.

BENRABAH, M. 1995: «La langue perdue», *Esprit*, n° 208, pp. 35-47.

CARLIER, O. 1989: «Gestuelle du pouvoir et modèle de souveraineté: Les figures présidentielles de l'autorité dans l'Algérie indépendante 1962-1988», *Annuaire de l'Afrique du Nord*, n° 28, pp. 108-130.

DECOBERT, Ch. 1984: «L'aumône et l'écrit», *Annuaire de l'Afrique du Nord*, n° XXXXIII, pp. 109-127.

DELEUZE, G & GUATARI, F. 1980: *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie.* Paris: Minuit.

GRANDGUILLAUME, G.: 1983: *Arabisation et politique linguistique au Maghreb*, Paris, Maisonneuve & Larose.

– 1984: «Langue arabe et État moderne au Maghreb», *Annuaire de l'Afrique du Nord*, n° XXXXIII, pp. 79-88.

– 1995: «Être algérien chez soi et hors de soi», *Intersignes*, n° 10, pp. 79-88.

– 1996: «La confrontation par les langues» in *Anthropologies et Société*, (à paraître).

HADJ-MOUSSA, R. 1994: *Le corps, l'histoire, le territoire: Les rapports de genre dans le cinéma algérien*, Paris, Montréal: Balzac, Publisud.

HAKEM, T. 1995: «Radio Days», *Télérama*, Hors Série, mars, pp. 66-67.

HENRY, J.-R. 1984: «Introduction générale», *Annuaire de l'Afrique du Nord*, n° XXXXIII, pp. 5-27.

LAPLANCHE, J. et J.B. PONTALIS 1967: «Forclusion» *Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1967.

POINDEXTER, M. 1991: «Subscription Television in the Third World: The Moroccon Experience», *Journal of Communication*, n° 41, pp. 26-39.

REMAOUN, H. 1995: «École, Histoire et enjeux institutionnels», *Les temps modernes*, n° 580, pp. 71-93.

SAADI, D. 1995: «Les langues par défaut», *Intersignes*, n° 10, pp. 89-94.

VASSE, D. 1974: *L'Ombilic et la voix*, Paris, Seuil.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 195-209.

Langues et développement des entreprises de jeunes diplômés en Afrique francophone

Jacques SÉNÉCHAL

Université de Paris VIII

en collaboration avec Michel KONGO, *Université Marien Ngouabi, Brazzaville;* Claude SISSAO, *Université d'Ouagadougou* et Serge NEDELEC, Claire OLLIVIER, Guy ZOUNGRANA, *ERS 91, Université Paris VII/CNRS*

Pourquoi s'intéresser aux entreprises de jeunes diplômés dans l'Afrique francophone d'aujourd'hui

Le contexte du timide développement des entreprises de jeunes diplômés que l'on observe aujourd'hui en Afrique francophone est le suivant: le maintien d'une vive croissance démographique limitant les possibilités d'épargne et d'investissement financier ainsi que la consommation non-alimentaire faute de ressources, l'essor rapide de la scolarisation secondaire et supérieure, la croissance exagérée du nombre des fonctionnaires eu égard aux recettes budgétaires, et enfin la gestion imprudente (endettement) et pas toujours honnête (corruption et malversations) de l'économie ont abouti à une situation où, l'idéologie ultra-libérale dominant le monde, l'État a dû se réformer (ajustement structurel) avec pour conséquence majeure l'arrêt presque total de l'embauche dans la fonction publique: au Mali, par exemple, le recrutement de fonctionnaires a chuté de 1418 en 1985 à 213 en 1992. Cela a entraîné l'apparition d'un chômage massif des jeunes diplômés. En l'absence d'essor important de l'emploi salarié dans le secteur privé,

certains de ces jeunes chômeurs diplômés tentent, pour survivre, de s'employer eux-mêmes en créant de petites entreprises le plus souvent personnelles et souvent même relevant du secteur dit «informel» ou «non-structuré»: entreprises de commerce et de services surtout, mais aussi entreprises artisanales, industrielles et agro-pastorales. Mais la conjoncture économique est actuellement peu porteuse et la vie est dure pour ces petites entreprises. S'il y a des réussites remarquables que l'on peut citer en exemple, le sort commun est bien plus souvent la précarité, voire l'échec au moins provisoire.

Pourtant ces initiatives sont dans le contexte actuel l'une des seules solutions présentées comme possibles pour résoudre le délicat problème de l'emploi des jeunes citadins dans ces grandes villes qui, même si elles sont administrées par des hommes mûrs, sont avant tout, et de plus en plus, des villes de jeunes scolarisés: à Brazzaville, par exemple, les élèves constituent à eux seuls la moitié de la population. Les jeunes diplômés sans emploi constituent une force politique potentiellement dangereuse pour les gouvernants, comme on l'a vu au Mali où ils ont pris une part importante au renversement du régime de Moussa Traoré en 1991.

L'avenir de la jeunesse instruite de ces villes se joue en partie dans ces expériences tentées par certains jeunes diplômés: créer sa propre entreprise, en vivre et par la même occasion créer de l'emploi pour autrui.

Ces entreprises de jeunes diplômés sont par ailleurs des lieux de rencontre particuliers entre les différentes langues en usage dans le pays: le français bien sûr, puisque c'est la langue officielle et puisque le jeune a suivi un enseignement en français, mais aussi les langues ethniques, les langues à vocation commerciale comme le julakan, ou celles qui ont acquis *de facto* un statut national à cause de l'importance démographique du groupe ethnique qui la porte et du fait qu'elle est la langue de la capitale: c'est le cas du bamanankan au Mali et du moore au Burkina Faso. A ces langues s'ajoutent éventuellement d'autres langues encore, en particulier l'anglais couramment utilisé dans deux des États où vont s'approvisionner bon nombre d'entreprises de commerce ou de production du Burkina Faso: le Nigéria et le Ghana.

Pour toutes ces raisons il nous a donc semblé particulièrement utile d'étudier ces entreprises dirigées par de jeunes diplômés et notre projet a intéressé le Réseau «Cultures, Langues et Développement» de l'AUPELF-UREF puisqu'il a décidé de le co-financer avec l'ERS n° 91 «Dynamique des sociétés en développement» (Université Paris VII/CNRS). Nos recherches concernent quatre pays: Mauritanie, Mali, Burkina Faso et Congo.

Pour définir concrètement et précisément l'objet de notre étude, les «entreprises de jeunes diplômés», nous avons choisi trois critères, un pour chaque mot de la définition: nous entendons par *entreprise* toute unité de production ou de service qui emploie au moins un travailleur rétribué

principalement en argent (en-dehors du patron, bien entendu); nous entendons par *jeune* toute personne née depuis le 1er janvier 1960; et nous entendons par *diplômé* toute personne titulaire du diplôme de fin de premier cycle du second degré (BEPC, CAP ou équivalents).

La méthodologie adoptée

N'ayant guère trouvé d'informations précises sur notre sujet de recherche dans la bibliographie recensée à Paris, nous avons tenté de trouver des entrées par la bibliographie existant sur le terrain. Mais parmi les quelques ouvrages et documents intéressants découverts (notamment ceux de FAURÉ, LABAZÉE et VAN DIJK) aucun n'abordait vraiment notre sujet.

Pour le Burkina Faso la seconde étape de notre démarche fut de hiérarchiser les éventuels lieux de recherche en ayant recours aux documents statistiques et aux annuaires existants. A partir de ces sources nous avons dressé trois listes et trois tableaux qui montrent que les huit dixièmes des entreprises et des diplômés sont concentrés dans les quatre villes du chemin de fer (Ouagadougou, Koudougou, Bobo-Dioulasso et Banfora), la capitale regroupant à elle seule environ 60% du total national des entreprises et des diplômés.

Pour découvrir ces entreprises de jeunes diplômés au Burkina Faso, au Congo et au Mali (le travail n'en est qu'à ses débuts en Mauritanie), nous avons dans un troisième temps rencontré les responsables des structures d'aide aux entreprises, lesquels nous ont exposé chacun leur dispositif d'aide et dans quelle mesure il pouvait concerner nos jeunes diplômés entrepreneurs.

Grâce à ces personnes nous avons pu faire la connaissance d'un certain nombre de jeunes diplômés entrepreneurs, souvent les plus dynamiques et les mieux installés (puisqu'ils peuvent bénéficier d'aides, étant jugés crédibles par les bailleurs de fonds). Mais ces jeunes entrepreneurs aidés par des organismes publics ou étrangers ne sont qu'une infime minorité des jeunes diplômés qui s'auto-emploient et sont même devenus employeurs. Pour élargir notre champ d'investigation nous avons alors mis à contribution toutes les personnes que nous rencontrions en leur demandant de nous faire connaître les jeunes diplômés entrepreneurs qu'elles connaissaient elles-mêmes. A ce stade nous avons été particulièrement aidés par un jeune Algérien, M. Baghdadli, qui édite un annuaire téléphonique des entreprises du Burkina Faso bien plus complet que les Pages jaunes de l'ONATEL, car l'inscription y est gratuite.

Mais là encore nous nous rendions compte que nous laissions de côté bon nombre de jeunes qui n'ont pas vraiment pignon sur rue ou qui exercent leurs activités dans des quartiers peu centraux. De plus, avec les méthodes

précédentes, nous ne pouvions pas avoir une idée du nombre total d'entreprises et de jeunes concernés, ni de la localisation exacte de leurs activités. C'est pourquoi nous avons opté finalement pour un «ratissage» systématique d'un certain nombre de quartiers. A Ouagadougou nous avons pu visiter ainsi systématiquement la moitié des secteurs (= arrondissements): 5 des 7 secteurs centraux (les plus actifs économiquement), 5 des 7 secteurs de la première auréole et 5 des 15 secteurs périphériques (les moins actifs). Les quartiers ont été choisis d'abord de manière à obtenir un transect diamétral de la ville depuis le secteur 17 (périphérie sud-ouest) jusqu'au secteur 28 (périphérie nord-est), en passant bien sûr par le centre. Puis nous avons décidé de compléter la liste des quartiers étudiés en ajoutant un rayon en direction du nord-ouest et quelques quartiers du centre et de la première auréole, puisque le transect avait révélé que les entreprises de jeunes diplômés étaient rares dans les secteurs périphériques et qu'il s'agissait, au vu de ce premier résultat, d'optimiser l'utilisation de nos crédits de recherche.

Au Congo nous nous sommes adressés au Service de l'immatriculation du ministère du Plan (où l'on a pu obtenir une liste d'entreprises créées par des jeunes brazzavillois en 1993 et 1994), à la Jeune Chambre Économique (qui a un «Espace création» consacré au genre d'initiatives qui nous intéressent), et au Forum des Jeunes Entreprises.

A Bamako nous nous sommes d'abord adressés, comme à Ouagadougou, aux structures en rapport avec les entreprises et/ou les jeunes diplômés, puis, comme à Ouagadougou, une enquête systématique a été entreprise dans le quartier de Hamdallaye.

Quand un jeune répond aux critères définis, nous l'interrogeons: nous avons bien sûr tâtonné un peu pour mettre au point le questionnaire définitif, qui comprend 59 questions dont 19 questions générales ou d'identification, 29 questions d'ordre économique ou social et 11 questions sur les langues. Parmi ces questions aucune n'a trait directement au problème de la corruption, mais la toute dernière question, qui est une invitation adressée à l'entrepreneur à dire les obstacles qu'il rencontre et à formuler des vœux quant à la politique économique, a déjà été l'occasion d'aborder ce problème.

Pour le traitement de l'information, nous avons, pour l'instant entrepris le tri, le comptage, l'extraction de fiches selon une variété de critères et l'analyse des relations entre caractères pris par couples: secteur (= arrondissement) d'implantation de l'entreprise, religion, sexe, âge, lieu de naissance, langue du père, langue de la mère, langues burkinabè connues du jeune entrepreneur etc. C'est grâce à ce début d'analyse que nous pouvons exposer ici nos tout premiers résultats (que l'on doit encore considérer comme provisoires et donc sujets à rectification).

Nos premiers résultats

Évaluation de l'importance des entreprises de jeunes diplômés dans le tissu économique national

Au Burkina Faso

Au Burkina Faso: 265 entreprises ont été identifiées pour l'ensemble du pays comme étant susceptibles de répondre à nos critères. A Ouagadougou 135 jeunes diplômés entrepreneurs ont été rencontrés dont 88 ont répondu à une enquête longue. Au total, au vu des résultats obtenus dans les secteurs visités systématiquement, nous pensons qu'il devrait y avoir à Ouagadougou de 150 à 200 entreprises dirigées par de jeunes diplômés. De là on peut estimer que le total des entreprises de jeunes diplômés au Burkina Faso devrait se situer entre 300 et 350. Nous insistons sur le fait que notre définition de l'entreprise (cf. supra) inclut bien des micro-entreprises du secteur dit informel. C'est voulu.

Ces chiffres absolus doivent être mis en relation avec d'autres pour mesurer la proportion des entreprises de jeunes diplômés dans le tissu économique national: dans les secteurs enquêtés à Ouagadougou, sur 1134 unités de production de biens ou de services rencontrées, 22 seulement, soit 2% du total, peuvent être qualifiées d'entreprises de jeune diplômé au sens que nous avons défini. Dans l'arrondissement le plus central d'Ouagadougou (le secteur 1), sur près de 4000 boutiques au Grand Marché et 578 unités repérées dans le reste du secteur, seulement 14 ont été finalement retenues selon nos critères, soit 3 pour mille.

Seconde mise en relation: l'effectif estimé des entreprises de jeunes diplômés à Ouagadougou en 1995/96 (150 à 200 entreprises) est à rapprocher du nombre de jeunes diplômés dans la ville: selon l'enquête démographique de 1991, il y avait alors à Ouagadougou environ 66.000 «diplômés» (au sens que nous avons retenu, c'est-à-dire titulaires au minimum d'un BEPC ou d'un CAP). Or les jeunes de 15 à 35 ans formaient les deux tiers des plus de 15 ans, âge minimum au Burkina Faso (sauf exception) pour être «diplômé» et, de plus, le développement rapide de la scolarisation secondaire et sa rareté naguère laissent penser que c'est bien plus des deux tiers des diplômés qui sont des jeunes. De nos jours le nombre de ces diplômés ouagalais doit être au moins d'environ 75 000 dont, disons les trois quarts, soit entre 50 et 60 000, sont des jeunes. Parmi ces jeunes diplômés il n'y en aurait donc que 2,5 à 4 mille qui seraient des «entrepreneurs» dans notre acception du terme. Même si certaines entreprises répondant à nos critères ont pu nous échapper, il reste que le résultat de notre enquête systématique démontre bien le faible poids des entreprises de jeunes diplômés dans l'économie de la capitale burkinabè et sur son marché du travail.

Hors de la capitale, les entreprises agricoles créées à l'initiative de l'État sur le périmètre irrigué du Sourou montrent déjà des faiblesses, les colons du Sourou étant plutôt des assistés que des entrepreneurs, comme les «maîtrisards» boulangers ou boutiquiers du Sénégal...

Au Mali

Nous avons pour le moment identifié au Mali 107 entreprises susceptibles de répondre à nos critères, dont 4 ont été enquêtées.

Le projet PNUD/BIT/Banque mondiale d'appui à la création de PME/PMI, qui, en 1992-93, soutenait 200 projets de création d'entreprise, dont la moitié initiés par de jeunes diplômés, est aujourd'hui arrêté et la grande majorité des entreprises qu'il avait aidées sont closes. La Caisse Française de Développement (CFD), dont le Mali était en 1993 le plus important pays d'intervention, s'est heurtée aux mêmes problèmes que les autres bailleurs de fonds en ce qui concerne les jeunes diplômés, à savoir leur manque de compétence et de formation dans le domaine crucial de la gestion. En ce début de 1996 la plupart des bailleurs de fonds du Mali ont cessé de financer de nouveaux projets et ne savent plus quel mode de sélection et de suivi inventer pour être efficaces.

Il faut dire qu'entre 1994 et 1995, la majorité des responsables du soutien aux entreprises de jeunes diplômés ont changé. Les discours positifs sur la capacité des institutions d'aide au développement à mettre en œuvre des dispositifs efficaces d'appui aux entreprises des jeunes diplômés ont laissé la place à des propos amers. Les évaluations des taux de réussite des projets ont été sérieusement revues à la baisse. La CFD reconnaît que la dévaluation du franc CFA, en janvier 1994, a porté un coup très dur aux 61 projets qui avaient bénéficié des Aides à l'Initiative Privée de Base (AIPB), les prêts accordés ayant été libellés en francs français: du coup les trois quarts des entreprises sont mortes ou incapables d'assurer leurs remboursements. Il est vrai aussi que les AIPB ont été gérées par de jeunes Français diplômés mais qui n'avaient au départ aucune expérience du terrain et n'avaient guère l'occasion de l'acquérir vu la brièveté de leur mission (Coopérants du Service National). La CFD ne semble donc pas avoir mieux réussi que les autres bailleurs de fonds à gérer ce type de micro-projets à la rentabilité financière dérisoire pour elle.

En 1994, le Fonds Européen de Développement (FED) estimait à un sur deux le taux de réussite des entreprises qu'il aidait. Or aujourd'hui la très grande majorité de ces entreprises a fait faillite. Le directeur du «Crédit Initiative», guichet qui a pris la suite du grand projet FED d'appui aux PME du Mali, nous a dit que les deux tiers des entrepreneurs qui avaient été aidés ont disparu. Cet échec est dû à la légèreté du suivi des entreprises, qui aurait requis de nombreux déplacements sur le terrain et des négociations souvent délicates

avec les entrepreneurs. Une réorientation s'est donc imposée: le «Crédit Initiative» fonctionne comme une banque d'investissement, reprenant sensiblement les mêmes critères que la Banque Ouest-Africaine de Développement.

Aujourd'hui donc, aucun bailleur de fonds ne semble prêt à financer la création d'entreprises par de jeunes diplômés. Certains auraient même tendance à les écarter. En effet les jeunes diplômés sont en concurrence avec les «compressés» du service public et les immigrés de retour et, par rapport à ces deux catégories de promoteurs, ils inspirent moins confiance aux bailleurs de fonds vu leur inexpérience et l'absence fréquente de garanties et d'apport personnel, et vu, assez souvent, leur manque d'humilité, conséquence de leurs diplômes, qui en font de «mauvais élèves», rétifs aux conseils et aux contrôles.

Pour tout bailleur de fonds la question du recouvrement des emprunts est cruciale. Or ils n'ont en fait ni les moyens humains, ni les moyens juridiques (vu l'état actuel de la justice au Mali) de recouvrer leurs créances non honorées. Cela exigerait un coûteux travail de proximité qu'ils se refusent à payer: la plupart des jeunes diplômés maliens le savent bien et sont donc «mauvais payeurs».

D'autre part, dans les quelques créneaux qui avaient été investis massivement par les jeunes diplômés, comme l'assainissement, les bureaux d'étude ou l'aviculture, ils ont vite été imités et concurrencés: nul besoin d'être diplômé pour collecter des ordures ou élever des poules! Pour un bureau d'étude il faut certes être diplômé, mais il vaut mieux être expérimenté...

Selon les bailleurs de fonds, la dévaluation du franc CFA, en 1994, a porté un coup très dur aux petites entreprises qui s'étaient endettées pour investir. Cela est confirmé par une étude de la CFD sur les dispositifs d'appui aux micro-entreprises et PME/PMI: la très grande majorité des entreprises créées par de jeunes diplômés ne peut pas rembourser.

Pourquoi y a-t-il si peu d'entreprises de jeunes diplômés?

Bien que notre acception du terme «entreprise» ait été très large, nous n'avons donc trouvé qu'un petit nombre d'entreprises et sauf exception (reprise de l'entreprise familiale ou famille fortunée), ces entreprises sont très récentes (très souvent postérieures à 1992). Pourquoi?

Premièrement parce que le diplôme n'est pas encore forcément un «plus» pour pouvoir créer et savoir gérer une entreprise dans le contexte socio-économique actuel de l'Afrique francophone: la plupart des entreprises sont commerciales et requièrent somme toute peu de technicité moderne; l'obtention de marchés par un réseau de relations familiales ou personnelles, la connaissance de personnes-clés et la confiance qu'on peut leur faire ou leur

inspirer, la connaissance empirique des marchés et des circuits, sont sans doute des facteurs bien plus déterminants qu'une culture générale ou même technique obtenue dans le système éducatif. Connaître des gens est plus important que de connaître les mathématiques, l'anglais, le droit ou même la mécanique. En effet, pour ces types de savoirs et notamment pour les savoirs techniques, les entrepreneurs qui ont de l'entregent peuvent pallier leurs insuffisances personnelles en embauchant du personnel compétent. Ainsi le jeune fils non diplômé d'un grand commerçant a sans doute plus de chances, non seulement par héritage des biens, mais aussi par héritage d'un capital de relations et de savoir sur les marchés, qu'un diplômé nouveau venu dans les affaires. Le fait que le grand projet de l'Union Européenne d'appui aux PME du Burkina Faso ne considère absolument pas le niveau d'études du promoteur comme un facteur déterminant dans ses pronostics de réussite et donc pour l'attribution de prêts, est lourd de sens...

Il y a pourtant des entrepreneurs diplômés, mais le plus souvent ils ont plus de 35 ans, c'est-à-dire qu'ils dépassent la limite d'âge que nous nous sommes fixée pour définir la jeunesse. Tous les entrepreneurs et toutes les personnes s'intéressant au monde de l'entreprise que nous avons rencontrés au Burkina Faso s'accordent à dire que rares sont les jeunes qui peuvent se lancer dans la création et la gestion d'une entreprise avant 35 ans... C'est d'ailleurs une vérité assez générale: on en tiendra pour preuve le fait que la fédération internationale des Jeunes Chambres Économiques a fixé la limite d'âge de ses membres à 40 ans. Les Jeunes Chambres du Burkina Faso voudraient, elles, faire admettre la limite de 45 ans.

Les raisons de ces débuts «tardifs» invoquées par nos interlocuteurs sont les suivantes:

– la durée éventuelle des études (cas des médecins notamment), la nécessité d'accumuler une expérience professionnelle avant de créer sa propre entreprise;

– la nécessité de gagner sa vie, comme salarié ou autrement, et d'avoir le temps de rassembler les moyens de créer l'entreprise par des économies;

– une question de maturité: avant 35 ans les jeunes ne sont pas assez mûrs pour se prendre en charge et en particulier pour assumer les responsabilités d'une entreprise – cela d'autant moins que, selon les intéressés, ils vivent dans une société qui ne fait pas volontiers confiance aux jeunes (le mot de gérontocratie est très souvent prononcé);

– l'accès au système bancaire leur est presque impossible: l'inexpérience du promoteur, la jeunesse de l'entreprise, le manque de fonds propres et de garanties, s'ajoutent au manque de confiance des banquiers envers les jeunes pour contrecarrer l'aboutissement des demandes de prêt.

Si nous avions fixé la limite d'âge du patron à 40 ou 45 ans, nous aurions rencontré davantage d'entreprises répondant à nos critères et nous aurions

dans notre échantillon plus d'entreprises bien installées et qui tournent bien. Les entrepreneurs à même de parler de l'entreprise avec un peu de recul ont en général dépassé l'âge de 35 ans, quelquefois de peu. Les critères que nous avons choisis nous ont conduits à étudier une frange étroite de jeunes qui se lancent en général avec des moyens et une expérience limités. Mais c'était notre objectif et nous nous y sommes tenus: notre but était bien d'étudier les entreprises dirigées par les plus jeunes des patrons ayant achevé un minimum d'études (niveau plancher: diplôme de fin de 1er cycle de l'enseignement secondaire).

Premiers résultats de nos enquêtes sur les langues

Dans un contexte où le français n'est pas langue maternelle, où la population nationale elle-même est formée d'ethnies aux langues variées, où le français est la langue de l'enseignement et de l'administration, il y a pour chaque entreprise une variété de situations où le recours à telle ou telle langue ou à tel ou tel niveau de langue s'impose. L'étude de l'usage des langues dans l'entreprise fait ressortir à la fois la constitution même et l'organisation de l'entreprise, mais aussi les rapports sociaux qui s'y vivent.

Au Burkina Faso

Résultats quantifiés

Parmi les jeunes diplômés entrepreneurs du Burkina Faso, nous n'avons trouvé qu'une personne dont la langue paternelle est le français: c'est une Française qui fabrique du fromage de chèvre... Ayant tous fait des études primaires et secondaires en français, même si certains ont eu une formation supérieure en anglais, en russe ou même en hindi, tous nos entrepreneurs savent le français et, du reste, s'expriment remarquablement bien à l'oral; ce serait sûrement différent à l'écrit, mais nous ne l'avons pas testé.

Une caractéristique importante de la situation linguistique dans les villes africaines est le fait que beaucoup de gens pratiquent assez couramment plusieurs langues. Aux langues du pays où ils ont grandi s'ajoutent, pour les jeunes diplômés entrepreneurs de l'Afrique francophone, le français et, pour certains d'entre eux, d'autres langues non-africaines apprises dans l'enseignement ou à l'occasion de séjours hors d'Afrique pour études ou pour d'autres motifs, plus quelquefois des langues d'autres pays d'Afrique apprises lors de séjours liés aux études ou à l'activité professionnelle. Nous avons demandé à nos jeunes patrons de nous dire les langues qu'ils

connaissent et d'évaluer leur niveau dans chacune de ces langues pour parler, comprendre, écrire et lire sur une échelle à trois degrés: un peu, moyennement, bien. En ne retenant que les langues parlées bien ou moyennement, sur 68 entrepreneurs ayant répondu à ces questions, 15 seulement ne parlent qu'une langue (leur langue familiale) en dehors du français, 26 parlent 3 langues, 17 disent parler 4 langues, 8 en parlent 5 et deux se défendent honorablement dans 6 langues.

Nous avons aussi demandé à nos jeunes diplômés entrepreneurs de nous dire dans quelles circonstances ils avaient appris les langues qu'ils savaient parler. En ce qui concerne le milieu familial, le moore vient, bien sûr, largement en tête (52 cas sur un échantillon de 78 entrepreneurs, soit dans deux cas sur trois, ce qui est tout de même inférieur à la proportion de Mossi dans la population d'Ouagadougou: 80%). Mais le français est aussi, de plus en plus, une langue parlée dans la famille: environ un entrepreneur sur cinq a commencé à apprendre le français à la maison alors que pour les quatre cinquièmes restants le français a été appris à l'école. Un petit nombre d'entrepreneurs signalent avoir appris le français aussi avec des amis ou dans le quartier. 17% de nos jeunes entrepreneurs ont eu l'occasion de séjourner en France.

Résultats qualitatifs

En ce qui concerne le statut des langues, la première conclusion est que ces entreprises constituent des lieux, que l'on pourrait qualifier de creusets, d'apprentissage et de la langue française et de la citoyenneté: la rencontre au sein d'une même entreprise de personnes d'ethnies différentes, dirigées par un jeune qui a fait une scolarité assez longue en français, aboutit souvent à l'adoption du français comme langue de travail et contribue à la naissance d'une conscience nationale dépassant les clivages ethno-linguistiques. Quelques entretiens avec des entrepreneurs sur ce problème des langues ont été enregistrés.

Certains de nos jeunes entrepreneurs sont les fils ou filles des Mossi émigrés en Côte-d'Ivoire: il en résulte que certains avouent ne pas bien «maîtriser» (mot très à la mode à Ouagadougou) le moore alors que par ailleurs ils savent parler agni ou baoulé. L'acculturation ne se borne pas au domaine de la langue, mais affecte aussi les pratiques économiques et sociales, comme le montre le cas de ce réparateur d'appareils électroniques qui, à propos de ses travailleurs, dit: «Ils ne sont pas rémunérés...Je considère qu'ils sont comme dans une école de formation. C'est le système ivoirien comme ça. Mais je me rends compte qu'au Burkina c'est différent. Alors j'ai décidé de me conformer l'année suivante: je leur donnerai de quoi subvenir à leurs besoins.»

Vu qu'à Ouagadougou une part non négligeable de la clientèle potentielle d'une entreprise ne sait pas parler le moore (environ 15% des habitants, mais sans doute un plus fort pourcentage du pouvoir d'achat) et que le français est à la fois la langue de l'État, fournisseur de marchés, la langue de la modernité technique et très souvent, en raison du développement de la scolarisation, surtout en ville, la langue de communication entre les jeunes d'ethnies différentes, un certain nombre d'entrepreneurs font de la connaissance du français un critère d'embauche pour le personnel, comme ce tenancier de buvette qui nous dit: «Avant d'embaucher quelqu'un, on s'assure qu'il parle français. C'est important.»

Une esquisse de comparaison du statut du français dans les affaires en Afrique de l'Ouest nous a été donnée par un architecte qui a eu à fréquenter la plupart des pays voisins. Voici ce qu'il nous a dit: «Mon impression est qu'au Burkina Faso on parle plus français que dans les autres capitales. Au Togo, à Lomé, c'est le mina ou l'éwé. Au Mali, c'est le bambara. En Côte-d'Ivoire: le français. Au Sénégal: le wolof, systématiquement, même entre intellectuels. Mais au Burkina Faso le français est plus développé. Au Niger, c'est le haoussa.»

Comme dans toutes les capitales africaines, l'urbanisation et la fonction nationale et internationale de la ville, en engendrant modernité et rapports entre gens de toutes les ethnies du pays, ont produit un parler spécifique à la capitale: ainsi le moore d'Ouagadougou diffère de celui du plat pays. Voici ce que nous en dit le patron d'une entreprise de vente de matériels et services informatiques: «Le moore de Ouaga est mélangé au français. Il y a un certain laisser-aller. Si vous allez ne serait-ce qu'à 50 kilomètres d'ici, on sait à votre façon de parler que vous venez de la ville. Les gens de la campagne utilisent les bons mots de la langue. A Ouaga on emploie des raccourcis en dioula ou en français et on a un accent spécial.» Un exemple illustre l'incorporation de mots français dans le moore de la capitale: à Ouagadougou, dans une conversation en moore, on commence toujours les questions par «est-ce que...?» en français, la suite en moore.

De la même manière est né dans chaque capitale des États francophones d'Afrique un français qui lui est propre, que l'on peut appeler «français de la rue», avec ses tournures empruntées aux langues locales et des mots ou expressions qui frappent l'observateur, soit par le sens particulier qu'ils ont pris, soit par la fréquence inhabituelle de leur emploi: on peut citer ici, pour ce qui concerne Ouagadougou en 1996, le mot «char» qui désigne le cyclomoteur, emploi popularisé par le «tube» en vogue en 1995: «Ouaga sans char, c'est la galère». Le verbe «maîtriser», notamment à propos d'une langue, est employé dans un sens identique à celui qu'il aurait en France, mais avec une fréquence qui se remarque, par les jeunes diplômés que nous avons rencontrés. Pour revenir au «français de la rue», nos jeunes patrons, du moins

les plus diplômés, sont parfaitement conscients des niveaux de langue et, s'ils nous parlent à nous en français châtié, voire «académique», ils n'hésitent pas à parler le «français de la rue» pour se faire comprendre de quelqu'un qui n'est pas instruit.

Le temps n'est plus, sauf à l'École militaire, où l'emploi des langues africaines était interdit à l'école, sous peine de punition, jusque dans la cour de récréation. Si bien que les cours d'école deviennent des lieux privilégiés d'apprentissage des langues africaines autres que la langue familiale: à Ouagadougou, c'est le cas du moore pour les 20% d'élèves qui ne sont pas mossi et du julakan pour la majorité. Mais la récréation est aussi et toujours un temps où l'on parle français avec les camarades, voire anglais, histoire de s'amuser.

Une évolution intéressante dans l'attitude des Africains francophones vis-à-vis du français est qu'à mesure que son emploi s'étend dans la société et que la durée de sa présence comme outil quotidien de communication s'allonge, il devient plus familier, il est de moins en moins perçu comme une langue étrangère, comme le montrent ces réponses d'un quincaillier, né, il est vrai, en Abidjan, où il a grandi et fait ses études. A la question: «Quelles langues burkinabè connaissez-vous?», il nous a répondu: le moore, le dioula et le français. A la question suivante: «Quelles langues non-burkinabè parlez-vous bien ou très bien?», il nous a dit: «aucune». Ceci nous rappelle les paroles d'Henri LOPES aux États généraux de la francophonie scientifique en 1995: «Je déclare que le français n'est plus une langue étrangère en Afrique; c'est aujourd'hui une langue africaine, une langue de l'Afrique.»

Si la francophonie réelle progresse donc très vite dans les sociétés africaines des États officiellement francophones d'Afrique, surtout dans les villes, les langues africaines restent en général les plus employées dans la vie quotidienne et, même chez ceux qui, comme nos jeunes diplômés, sont assez, voire très à l'aise en français, le recours aux langues africaines s'impose souvent dans certaines circonstances, en particulier pour les salutations et les plaisanteries: ici la langue semble indissociable du contenu du rapport qui s'établit entre les personnes; elle n'est plus un simple outil de communication, elle est une part de ce qui est à échanger avec l'autre.

Au Mali

Au Mali les entreprises de jeunes diplômés emploient les langues de la manière suivante: la langue bamanankan est employée pour l'essentiel des relations avec les clients, les salariés et les aides familiaux. L'usage du français est réservé à l'écrit et plus largement aux rapports avec l'administration, le système bancaire et les étrangers (bailleurs de fonds, ONG...). Ainsi tous les séminaires de formation des jeunes entrepreneurs organisés par les bailleurs de

fonds se font en français. Dans les sphères de la modernité, la langue française est utilisée par les jeunes diplômés pour afficher leur rang social par rapport aux illettrés. Le français est la seule langue officielle et garde son rôle d'outil politique de domination en accordant d'une certaine manière des droits et des privilèges à ceux qui ont appris à le manier.

Premiers résultats de l'enquête générale à Ouagadougou

1. Les entreprises de jeunes diplômés sont surtout situées dans les quartiers centraux; il y a un gradient décroissant du centre vers la périphérie: dans le secteur 1, le plus central, celui du Grand Marché, nous avons trouvé 14 entreprises; la moyenne s'établit à 10 entreprises par secteur pour les secteurs contigus au secteur 1 (autres secteurs centraux), à 5 entreprises par secteur dans les secteurs de la première auréole et à 4 par secteur dans les secteurs périphériques. Ce gradient s'observe aussi pour la population générale des entreprises (toutes entreprises confondues) mais nous ne l'avons mesuré que pour nos entreprises de jeunes diplômés.

2. Les deux tiers des jeunes diplômés entrepreneurs sont des chrétiens alors que, selon l'enquête démographique de 1991, les chrétiens ne forment que 43% de la population d'Ouagadougou. Les musulmans ne sont que 30% des jeunes diplômés entrepreneurs alors qu'ils représentent 56% de la population totale de la ville.

3. La répartition géographique au sein de la ville des jeunes diplômés entrepreneurs selon la religion n'est pas égale: ainsi dans le secteur 2 tous ceux que nous avons trouvés sont des chrétiens; ce quartier est celui qui fait face à la cathédrale; de même les chrétiens dominent très largement à Gounghin-sud (secteur 8) et à Dapoya (secteur 12). Au contraire dans le secteur 1 (Grand-Marché) et le secteur 4 (partie est de la zone commerciale) les musulmans font jeu égal avec les chrétiens. Prise sous un autre angle cette répartition se traduit ainsi: parmi les musulmans 7 sur 10 exercent leur activité dans les quartiers centraux, très peu en périphérie; chez les chrétiens 6 sur 10 travaillent dans le centre, 3 sur 10 dans la première auréole et 1 sur 10 en périphérie.

4. Les femmes représentent le quart des jeunes diplômés entrepreneurs. La répartition géographique est, ici aussi, intéressante: nous n'avons trouvé aucune femme exerçant dans le secteur 1 (le plus central) et une seule en périphérie. Elles sont relativement plus nombreuses dans les secteurs 4 (quartier administratif et de commerce moderne), 6 (quartier d'habitat central) et à Dapoya (secteur 12).

5. Parmi les femmes, très rares sont les musulmanes: 9 sur 10 sont chrétiennes. Nous ne savons pas si ce déséquilibre reflète un déséquilibre dans

l'accès aux diplômes et/ou une réticence des familles musulmanes à laisser leurs filles se lancer dans les affaires ou encore une autre cause. Les femmes représentent 28% des entrepreneurs chrétiens, mais 7% seulement des entrepreneurs musulmans.

6. L'âge minimum rencontré est de 22 ans; la moyenne s'établit à 29 ans. Dans les quartiers centraux l'âge moyen des jeunes diplômés entrepreneurs est nettement plus élevé que dans les autres quartiers: 2 ans et 4 mois de plus; en arrondissant, dans les quartiers centraux la moyenne d'âge s'établit à 30 ans, dans les autres quartiers, pris dans leur ensemble, à 28 ans. Parmi les jeunes diplômés entrepreneurs de plus de 30 ans, 8 sur 10 ont leur entreprise dans les quartiers centraux; pour les plus jeunes c'est seulement 4 ou 5 sur 10.

7. Il n'y a aucune différence significative entre chrétiens et musulmans quant à l'âge des jeunes diplômés entrepreneurs. En revanche, il y a une légère différence dans l'âge moyen selon le sexe: 11 mois de plus pour les femmes que pour les hommes.

8. Parmi nos jeunes diplômés entrepreneurs 3 sur 10 sont nés à l'étranger, principalement dans les autres pays francophones de l'Afrique de l'Ouest (1 sur 4), au premier rang desquels vient très nettement la Côte-d'Ivoire. Cela ne signifie pas que ce soient des étrangers: beaucoup sont d'origine et de nationalité burkinabè; mais cela signifie bien que l'émigration semble un facteur déterminant dans la biographie d'un créateur d'entreprise.

9. Parmi nos jeunes diplômés entrepreneurs 3 sur 10 sont nés en province, presque tous à l'ouest d'Ouagadougou (8 sur 10). Près des deux tiers des entrepreneurs nés en province viennent de provinces où l'on accède par la Nationale 1 (Ouagadougou - Bobo Dioulasso): encore un déséquilibre intéressant à expliquer! et qui montre encore, sans doute, le rôle déterminant du contact avec le monde extérieur, cette voie étant aussi celle qui mène au pays vers lequel ont émigré tant de Burkinabè: la Côte-d'Ivoire.

Conclusion

La conclusion générale à ce stade de notre travail, et seulement pour ce qui concerne le Mali et le Burkina Faso, est que les créations d'entreprises par des jeunes diplômés sont peu nombreuses, si peu nombreuses qu'elles ne contribuent que très marginalement à l'emploi des jeunes diplômés (auto-emploi dans le cas du patron, travail pour autrui dans le cas des jeunes diplômés par d'autres jeunes diplômés).

Nous commençons à avoir quelques résultats provisoires parce que nous avons hâté le dépouillement des enquêtes déjà disponibles, à la fois par curiosité, par impatience intellectuelle et par souci d'alimenter la présente

communication. Les résultats définitifs seront bien plus riches que ce qui a été évoqué ici et ils seront nécessairement au moins un peu modifiés par l'ajout des nouvelles fiches d'enquête dans notre base de données.

Notre travail est en effet loin d'être achevé. Les enquêtes se poursuivent en ce moment à Ouagadougou. Et même sur ce terrain où nous sommes le plus avancés le traitement de l'information ne fait que commencer. Nos objectifs à court terme sont donc de lancer véritablement les recherches de terrain en Mauritanie et au Congo, de les réactiver au Mali et d'achever les enquêtes au Burkina Faso. Notre objectif final est la publication d'un ouvrage fin 1997 ou en 1998.

Dans l'avenir plus lointain, donc à moyen terme, nous envisageons de faire une recherche sur les entrepreneurs diplômés de la tranche d'âge 35-45 ans dans quelques pays de l'Afrique francophone (pas nécessairement les mêmes que pour la présente étude): après une recherche sur les entreprises de jeunes qui essaient de se lancer, une recherche sur les entreprises qui sont aux mains de promoteurs encore assez jeunes mais déjà expérimentés.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 211-220.

Pluralisme thérapeutique et problématique culturelle : le rôle des tradipraticiens khmers en France et au Cambodge

Didier BERTRAND

Université Toulouse-Le Mirail

Cette communication est le premier résultat de plusieurs mois de terrain au Cambodge et en France[1]. Nous avons observé et interrogé différents tradipraticiens et leurs patients en nous intéressant tout particulièrement aux cas rebelles pour lesquels les traitements médicaux ne se sont pas avérés efficaces. Nous entendons plutôt poser une problématique et approcher la question de la pluralité thérapeutique que donner des résultats quantitatifs en matière de traitement des maladies ou approfondir des problèmes de nosographie qui se posent nécessairement et feront l'objet de publications ultérieures.

Les réseaux thérapeutiques cambodgiens

Au Cambodge, les tradipraticiens intègrent toute la complexité de la réalité sociale et sont des vecteurs de la vie culturelle. Ils participent au «dispositif de

[1] Dans le cadre d'une bourse de recherche partagée AUPELF-UREF, CERPP, UFR de Psychologie, Université de Toulouse-Le Mirail et département de psychologie, Université de Phnom Penh.

Que soient ici remerciés les membres du comité scientifique du réseau «Langue, culture, développement» qui ont bien voulu soutenir ce projet et nous accorder leur confiance, nos collègues du département de Psychologie avec qui nous avons plaisir à travailler, et le professeur Maurice EISENBRUCH qui accompagne ce travail de recherche avec une amicale attention.

santé» au sens large car ils apportent des réponses, non seulement aux troubles physiques et psychiques, mais aussi à des problèmes plus pragmatiques telle la date pour planter le riz.

– Les *«krous Khmer»* (mot dérivé du sanscrit gourou: le maître), présents dans tous les villages, sont des médecins traditionnels. Ils représentent souvent le premier recours thérapeutique en zone rurale. Selon leur spécialisation, ils emploient: des remèdes naturels anciens *(tnam boran)*, différentes pratiques thérapeutiques (massages, rubéfactions, fumigations, scarifications, ventouses), des rites à caractère religieux ou magique. Certains *krous* sont spécialisés dans les diagnostics: par conséquent, ils peuvent intervenir à plusieurs avec le même malade pour lire la maladie, préparer les remèdes et utiliser différentes thérapies.

– Les *bonzes*, dans les pagodes, pratiquent des rites qui relèvent aussi de techniques de manipulation des forces surnaturelles, avec lesquelles le bouddhisme populaire coexiste bien. Leur outil premier, ce sont les écritures sacrées en pâli (langue ancienne dans laquelle sont écrits les textes bouddhistes), qui, incomprises de la majorité de la population, sont investies d'un pouvoir incomparable. Les bains d'eau lustrale, leur souffle porteur des paroles magiques, sont autant d'autres outils.

– Les *médiums* appellent des esprits qui les possèdent et avec lesquels ils opèrent des tractations pour délivrer les malades des causes de leurs souffrances. Nous avons repéré différents types de médiums selon les génies: génies locaux, esprits de la famille qui passent de génération en génération, génies historiques ou mythiques. Les médiums sont souvent entourés d'une communauté de fidèles qui les sert ou les accompagne dans différentes cérémonies, et d'anciens malades qui reviennent les jours saints. Certains malades deviennent à leur tour médiums mais tous ne se consacrent pas aux pratiques de guérison.

Signalons au Cambodge l'ouverture, depuis 1994, d'une consultation de psychiatrie de jour, une autre de pédopsychiatrie en 1995 et différents programmes de formation en santé mentale mis en place par des ONG, qui sont autant de lieux nouveaux proposant une prise en charge des problèmes de santé mentale.

En France, ces tradipraticiens khmers restent très discrets et difficiles à trouver; on signale aussi leur présence aux États-Unis, au Canada, en Australie et même en Nouvelle-Zélande. Dans ces cas, la pagode reste un lieu intermédiaire entre le pays d'accueil et le pays d'origine. Opérant un véritable travail d'autorégulation, les bonzes, réinvestis dans leurs fonctions de guides spirituels, d'éducateurs et de conseillers, peuvent exercer une grande influence sur les modes d'insertion de leurs fidèles. La religion a une fonction emblématique mais, dans les rites, s'opèrent aussi de nécessaires remaniements issus de ce transfert de l'espace du sacré.

Nous trouvons donc des systèmes de pratiques plus ou moins pluralistes et syncrétiques, qui témoignent de l'établissement d'un *modus vivendi* entre différentes formes de thérapies constituant un système global d'approche de l'événement maladie.

L'on peut ici parler véritablement de thérapies alternées, avec une constante qui est celle de l'accompagnement du groupe familial qui participe activement aux choix thérapeutiques en fonction de contraintes d'ordres divers: économiques, géographiques, relationnelles.

Cependant, les systèmes de soins de la France et du Cambodge étant sensiblement différents, les attitudes et les comportements de recours aux soins, le rôle du malade et les responsabilités par rapport à la maladie vont varier, de même que les relations qui se construisent autour du malade et des thérapeutes en termes de savoir et de pouvoir.

Les questions de santé comme constituants de l'identité culturelle

La maladie, au travers des symptômes et conduites ou comportements du malade, témoigne d'une articulation entre une réalité psycho-physique[1] et une réalité ou un contexte social ainsi que de l'ouverture d'un rapport avec l'invisible dans lesquels l'on doit bien situer l'individu si l'on prétend le guérir. Les réactions et la symptomatologie ont un sens par rapport à chaque culture qui définit des conceptions différentes de la personne, sans référence systématique à la dualité esprit-corps omniprésente dans le monde judéo-chrétien. Des rapports étroits sont établis entre maladie et infortune. Chez les tradipraticiens, la souffrance est comprise le plus souvent comme une manifestation visible du sacré. La thérapie traditionnelle répond avant tout à la question de la signification et de l'origine du trouble, du mal ou du malheur. Elle procède alors par des mécanismes d'inversion, de réparation et de rétablissement d'alliances. Des actes et des paroles constituent autant de signes porteurs de sens symbolique. L'action du thérapeute a trois fonctions: psychologique, sociale, préventive, et ce à trois niveaux: mental, social et corporel.

Dans les traitements magiques, les offrandes impliquent le sujet et plus souvent encore toute la famille, la recherche d'âmes perdues opère comme un processus de réconciliation avec les ancêtres.

> «Nous avons ainsi rencontré chez le médium Loun... monsieur N qui souffrait de douleurs aiguës et lancinantes dans la tête. Monsieur N a eu un parcours thérapeutique "mixte" alternant séjours à l'hôpital et médecins traditionnels qui lui proposent plusieurs traitements sans succès, il va chez ce médium que

[1] avec sa propre définition culturelle.

lui ont recommandé des amis. Maître Loun (alors possédé par une princesse cambodgienne) annonce une vengeance de l'esprit de la famille qui a été négligé; après une discussion avec le malade, un problème avec des membres de la famille apparaît. Monsieur N, qui vit à Phnom Penh depuis plusieurs années, reconnaît ne pas être retourné à son village natal depuis longtemps car il y a des tensions avec certains frères pour une question de terres, ni avoir organisé le banquet annuel dû à cet esprit et qui réunit toute la descendance.

La guérison doit passer par l'organisation de ce festin auquel seront conviés tous les membres de la famille.»

L'aspect social et culturel de la reconnaissance des conduites jugées comme déviantes et rattachées à la maladie mentale est aussi à considérer, ainsi que l'illustre le cas de ce jeune cambodgien de France:

«M est un jeune cambodgien arrivé en France au début des années 1980, à l'âge de 13 ans; il y conduit des études et obtient un diplôme universitaire de comptabilité. A l'âge de 21 ans, selon la tradition cambodgienne qui veut que les jeunes hommes effectuent un temps de noviciat afin d'accroître le mérite de leurs parents et, en vertu de la doctrine karmique, leur permettre d'avoir une meilleure prochaine vie, il entre à la pagode de Créteil. Il y devient novice, chargé de la comptabilité. A la suite d'un conflit avec le supérieur, il sort sans que soit organisée la traditionnelle cérémonie de vœux. Il entre alors dans une entreprise de la région parisienne qu'il va quitter après quelques mois car sa vie est, dit-il, ailleurs. Ses amis qui nous racontent l'histoire le décrivent comme un jeune homme tout à fait "normal" sauf qu'il est en relation avec le prochain Bouddha de l'avenir Maytraya qui, dit-il, lui parle régulièrement et lui a conseillé de ne plus fréquenter les bouddhistes qui ne respectent pas la doctrine sacrée. Il refuse de toucher tout argent et sa vie devient de plus en plus marginale; couchant sous les ponts, il est arrêté plusieurs fois par la police. Il est confié à des services psychiatriques où on ne le garde pas car à part ce discours que les psychiatres qualifieront de délire mystique, il ne présente pas de signes de désorganisation de personnalité marquants et ne trouble pas l'ordre social. Il finit par pouvoir rentrer au Cambodge en 1994 où il séjourne comme ermite au mont Koulen qui, situé à proximité d'Angkor, est considéré comme un des lieux les plus sacrés du pays et reste chargé d'une très forte charge symbolique. Il a, dans ce nouveau statut, acquis un rôle public reconnu et une certaine respectabilité.»

Les contacts interculturels en matière thérapeutique

Gérer un système de croyances et de représentations conflictuelles

Au Cambodge, comme en France, des images du passé s'introduisent dans la vie quotidienne de certains sujets, qui sont troublés par différents processus, deuil, culpabilité, visite de forces surnaturelles, pertes des structures sociales, des valeurs culturelles et du sentiment d'identité personnelle, phénomènes que Maurice EISENBRUCH regroupe sous le terme de deuil culturel *(cultural bereavment)* et qu'il définit comme une réaction normale de réhabilitation du

fonctionnement après des épreuves traumatiques, sans qu'elle ne soit nécessairement à classer dans la morbidité psychiatrique sous le terme, si souvent employé et un peu trop rapidement sans aucun doute, de stress post-traumatique.

Si la place du magico-religieux lors de la réinstallation dans une société d'accueil en Occident apparaît comme réduite dans un premier discours à l'Autre quand le chercheur demande au sujet de parler de lui-même, on peut se rendre compte rapidement que deux logiques se côtoient sans toujours s'articuler. En France, nous remarquons comme un décalage entre les pensées affirmées, les croyances, et les pratiques effectives. En effet, la plupart des personnes interrogées de manière informelle disent ne pas accorder grand crédit aux guérisseurs traditionnels et ne pas en connaître. Toutefois, il suffit de demander au sujet de parler des croyances ou phénomènes magiques chez les autres pour se rendre compte de la somme d'expériences mémorisées et des affects puissants qui y restent attachés.

En France, différents réfugiés interrogés au sujet de leurs troubles témoignent de conflits médico-culturels qui reflètent l'écart entre une plainte somatique présentée comme telle et ce que le praticien va qualifier de somatisation (qui reste un fait seulement reconnu par les classes urbaines aisées occidentales); ces troubles constituent comme une forme de comportement de recherche d'aide médicale qui est en fait un mécanisme de défense culturel.

Au Cambodge, nous avons pu rencontrer des Khmers de France qui sont venus chercher ici une voie de guérison. Ces cas illustrent les limites d'une prise en charge médicale par défaut d'écoute. Maurice Eisenbruch souligne le rôle important des guérisseurs traditionnels qui accompagnent ce deuil culturel sous ces différentes formes, mieux que ne pourraient le faire les psychiatres qui ont aussitôt recours à une artillerie lourde de produits psychotropes qui ne guérissent pas toujours. D'une société à univers multiples, s'opère le passage à une société rationnelle qui néglige le rétablissement de relais mais opère par prescriptions. Les symptômes qui témoignent du traumatisme doivent être compris comme une tentative de sortir de l'isolement, de terreurs intimes, comme une tentative de communiquer; ils appellent alors à une lecture culturellement sensible qui n'est pas forcément celle des standards de diagnostic internationaux.

Les réaménagements des pratiques

Les bonzes qui résident dans des pagodes en France manifestent un intérêt pour un véritable retour aux sources des textes bouddhistes et, en ce sens, pour des modifications profondes quant à leurs pratiques thérapeutiques.

Un bonze rencontré en France explique une recrudescence des problèmes de maladies mentales par le passage sans espoir à une modernité matérialiste et par une insécurité résultant de ces besoins matériels qui ne sont jamais satisfaits. Le bouddhisme tel que certains bonzes khmers essaient de l'enseigner en France suppose une approche générale de la conscience de soi à développer, c'est une sorte de thérapie existentielle avec une emphase mise sur le soi, par laquelle ils essaient d'aider la personne à se développer, à se confronter aux différents aspects difficiles de sa vie et à faire un choix parmi les critères en conflit. Un bonze de la banlieue parisienne s'exprime ainsi: «Le problème à guérir vient de l'intérieur, il faut avoir une vision claire et bien développer le mental à l'intérieur.» Ce rôle, proche de la psychologie conseil, est beaucoup moins évident au Cambodge, où le plus souvent, les fidèles attribuent aux bonzes un pouvoir d'origine magique *(boramei)* et à la maladie une causalité extérieure que le bonze peut affronter et vaincre. En France, plus de place est accordée à la méditation, qui est mise à la portée du plus grand nombre par des enseignements nocturnes, dans certaines pagodes. Toutefois les bonzes reconnaissent qu'une personne souffrant de troubles graves ne peut se livrer que difficilement à la méditation.

Contrairement à ceux du Cambodge, les bonzes en France ne délivrent ni *yuantra* (tissus sur lesquels ont été dessinées des formules magiques) ni *kse katha*, ficelles portées à la hanche autour desquelles sont enroulées des plaquettes d'aluminium recouvertes des formules de protection, pas plus qu'ils ne font de tatouages.

Toutefois, ce retour à l'orthodoxie bouddhiste, s'il ouvre mieux la pagode aux jeunes et aux Français ainsi qu'aux intellectuels formés en France, ne satisfait pas certaines personnes qui s'organisent alors pour faire venir plus ou moins régulièrement du Cambodge des bonzes guérisseurs qui se livrent à des marathons thérapeutiques et religieux (différents rites dans les maisons etc.) fort rentables. Ils résident chez des particuliers.

Il nous semble qu'actuellement une partie de la communauté cambodgienne de France, à la faveur de la réouverture du Cambodge et des retours qui s'y effectuent, est en train de renouer avec des pratiques traditionnelles de soins. Ce mouvement correspond peut-être aussi à certaines difficultés d'insertion (avec un taux de chômage important), à la résurgence de traumatismes du passé et à l'impossibilité de contenir des troubles dans un cadre familial alors que le système de santé publique ne fournit pas non plus les réponses adéquates.

Un système étiologique syncrétique

Parallèlement, les savoirs scientifiques occidentaux ne sont pas sans incidences sur les systèmes étiologiques des maladies et sur leur traitement.

Les fréquentations alternées ont une influence sur l'explication même des causes de la maladie, influence qui témoigne parfois de synthèse explicative entre un modèle biologisant et une explication surnaturelle, un exemple des plus fréquents reste le sort considéré comme la cause d'une détérioration des fibres nerveuses.

Au niveau même des soins prodigués par les thérapeutes dits traditionnels, des emprunts apparaissent: l'usage de produits issus de la psychiatrie (anxiolytiques, somnifères, hypnotiques) est une pratique courante et souvent dissimulée. Elle s'accompagne d'effets spectaculaires qui accroissent alors l'aura attribuée aux thérapeutes mais repose sur une fraude dans la mesure où, dans un certain nombre de cas, une fois le malade revenu chez lui sans médication, les troubles reprennent. Certains thérapeutes déclarent d'emblée qu'il y a intérêt à cumuler les pratiques ou modes de soins.

Les retours thérapeutiques

Ces retours thérapeutiques que l'on signale aussi pour des populations africaines, et que Tobie NATHAN recommande parfois à ses patients, ne traduisent pas seulement l'absence de structures d'accueil appropriées en France. Ils correspondent à des élaborations plus profondes du deuil par la reconfrontation avec un passé et avec un cadre qui sont en décalage avec ceux que la personne avait gardés. La consultation de psychiatrie de Phnom Penh nous signale d'ailleurs qu'elle reçoit des lettres de Khmers de l'étranger réclamant des informations sur les possibilités de soins. Les cas rencontrés amènent toutefois à s'interroger sur le sens profond de ce retour. Ils ont des résultats qui ne sont pas systématiquement positifs même si, assurément, certaines personnes peuvent trouver au Cambodge une place qu'elles n'auraient pas en France, en particulier grâce à la place qui est faite par la société au malade mental si tant est qu'il puisse se constituer autour de lui un groupe de support familial. En somme, il ne suffit pas de rentrer pour guérir, mais nous pouvons considérer que le retour peut être en soi un acte thérapeutique.

Nous n'avons pas non plus mené d'investigations sur la langue et sa place dans le processus thérapeutique, la plupart des tradipraticiens utilisent le khmer pour communiquer avec les patients, mais aussi le pâli des textes sacrés pour les rites thérapeutiques, et les médiums, quand ils sont possédés, peuvent selon l'origine de leur maître parler chinois, vietnamien, thaï, cham, malais, ou mieux encore sanscrit. Ces phénomènes de glossolalie inintelligibles sont courants dans ces pratiques médiumniques. Les médecins, eux, truffent leur discours de français (nombre de termes médicaux ne sont pas encore traduits en khmer); ils rédigent aussi souvent leurs ordonnances en français ou en

anglais (comme quoi les guérisseurs ne sont pas les seuls à utiliser le symbolique).

Ces questions passionnantes mériteraient plus d'études de cas et d'approfondissement.

La mise en place d'un système de santé

Questions de thérapie interculturelle

Le problème interculturel qui se pose est celui de la conceptualisation des plaintes et de l'attitude que le soignant développe à leur égard. Maurice Eisenbruch[1] signale bien les problèmes de mal diagnostic qui peuvent résulter chez les psychiatres d'une méconnaissance des modes particuliers d'expression de la pathologie, par exemple un individu pourra être classé comme psychotique alors qu'il peut ne s'agir que de processus de deuil où la culpabilité est vécue sur un mode de possession par des ancêtres vengeurs, ce qui peut être rapidement traité et guéri par un krou ou un bonze.

Auprès des tradipraticiens, au Cambodge, le sujet trouve des éléments de réponse à ses souffrances, un registre d'explications et des pratiques thérapeutiques qui correspondent à certaines de ses représentations et peuvent donc le soulager, préparant ainsi à une meilleure insertion sociale. Le tradipraticien énonce des causes et un système de représentations souple qui laisse toujours place à des aménagements ultérieurs du dire et du faire. Le plus surprenant peut-être dans les parcours thérapeutiques que nous commençons à étudier est cette mobilité et cette apparente versatilité du diagnostic, qui induit le recours à des pratiques variées. La thérapie passe par la restauration de liens au travers d'un groupe et par l'expulsion vers l'extérieur de forces mauvaises, elle a un effet intégratif par rapport au groupe tout entier qui est mobilisé à l'occasion (tout au moins dans un premier temps); le traitement renforce les liens et les obligations entre les membres de la famille.

Les limites de la pratique traditionnelle

Certaines méthodes de traitement physique peuvent apparaître comme violentes, et posent des problèmes d'éthique, essentiellement lorsqu'il s'agit de coups, de brûlures infligés à des personnes qui souffrent déjà de troubles mentaux graves, et n'en comprennent plus toujours la signification; ces actes violents sont censés le plus souvent faire sortir des éléments qui nuisent à

[1] M. EISENBRUCH, «From post traumatic stress disorder to cultural bereavment, diagnosis of South East Asian refugees», *Social Sciences and Medicine*, Vol. 33, n° 6, pp. 673-680, 1991.

la personne et ont pris possession de son corps. Rappelons, alors qu'aux États-Unis se développe de plus en plus l'usage de l'électrochoc pour le traitement des mélancolies, que cette méthode fait horreur à de nombreux cambodgiens qui refusent d'aller en consultation à l'ancien hôpital psychiatrique par crainte de se voir appliquer une telle méthode.

Un thérapeute qui se respecte ne produira pas toutefois de sévices excessivement violents qui puissent s'assimiler à des tortures. Comme le fait remarquer judicieusement Jean-Pierre HIEGEL[1], il nous faut reconnaître malgré tout, particulièrement dans les cas de possession où l'on frappe pour chasser les mauvais esprits, qu'une souffrance physique peut satisfaire le masochisme de certains patients, de même que l'aspect punitif de certains traitements peut répondre aux exigences de leur surmoi et de leur désir de réparation.

Comme pour les médecins, il y a des tradipraticiens qui abusent de la crédulité de leurs patients de différentes manières; nous en avons rencontré. Toutefois, en général, ils ne tardent pas à être connus comme tels et délaissés.

Plus préoccupant, l'usage des médicaments de la psychiatrie en vente libre n'est pas selon nous sans poser problème, car il opère, s'il n'est pas révélé aux patients, une sorte de supercherie. L'effet magique des thérapeutes est renforcé quand, après l'ingestion d'un ou deux cachets, les troubles de personnalité qui duraient depuis plusieurs années disparaissent, mais cette amélioration n'est que passagère et les troubles reviennent alors que le malade est rentré chez lui et arrête la médication.

Enfin, il faut signaler que les tradipraticiens ne peuvent pas toujours avoir les ressources cognitives et psychologiques pour soutenir et traiter des personnes qui souffrent des mêmes traumatismes que ceux qu'elles ont subis et qui ne sont pas assez fortes pour les affronter de nouveau.

Par contre, l'on nous a déjà deux fois signalé des techniques de psychodrame où le sujet est appelé à rejouer les scènes traumatiques et à vivre comme une deuxième naissance.

Pour une pluralité intégrée des pratiques

La plupart des sujets que nous avons rencontrés chez les tradipraticiens apprécient, comme en témoignent leurs parcours de soins, la compétence spécifique de la médecine biologique dont la connaissance est réduite à un certain nombre de symptômes, mais sans qu'ils la préfèrent à des thérapies enracinées dans la tradition.

---

[1] «Coopérer avec des médecins traditionnels asiatiques, un métissage des savoirs». *Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie*, 1991, n° 17, p. 25.

Toutefois, bien que nous ne nous soyons pas penché en détail sur les processus de décision en matière de recours thérapeutiques, il nous apparaît que les systèmes ne sont pas toujours bien articulés et ne se présentent pas véritablement d'une manière intégrée et globale qui puisse permettre de tirer profit au maximum des ressources thérapeutiques des uns et des autres. Certains thérapeutes de tous ordres se présentent comme omniscients et tout-puissants, et manifestent une certaine intolérance aux autres. Les malades nous apparaissent parfois comme ballottés entre différents systèmes qui se présentent parfois de manière antagoniste, et éprouvent quelques difficultés à s'y «retrouver».

Différents sujets rencontrés chez les tradipraticiens nous ont raconté l'incompréhension et la négation de leurs troubles lorsqu'ils se présentaient chez un psychiatre. Tel ce vieil homme réfugié dans une pagode et harcelé par des démons dès qu'il en passait le seuil, et qui, après avoir fait l'effort d'aller à la consultation de psychiatrie, s'est vu dénier non seulement son ressenti physique (un feu qui lui brûlait tout l'intérieur du corps) mais encore ses représentations.

D'où tout l'intérêt, ces dernières années, des interventions délocalisées entreprises par des Organisations Non Gouvernementales visant la formation de personnel de santé ou de relais sociaux qui à leur tour informent les familles quant aux conduites et orientations thérapeutiques à adopter avec les personnes présentant des déficits d'ordre divers ou des troubles de comportement, formant ainsi tout à la fois des agents de santé primaire et des tradipraticiens, tout en essayant de sensibiliser les médecins de secteurs.

De même, il semble que psychiatres, ONG et tradipraticiens s'engagent sur une voie de dialogue afin de mieux se connaître les uns les autres, et de fournir de meilleurs services à leurs patients; un des premiers pas vers cette harmonisation sont les rencontres mensuelles du réseau santé mentale sous l'égide du ministère de la Santé.

Ce dispositif religieux et spirituel pluriel peut contribuer au Cambodge à intégrer des pratiques de la modernité en opérant un syncrétisme, comme en témoignent l'évolution et les changements dans les pratiques thérapeutiques traditionnelles. Ces considérations nous engagent à la reconnaissance d'un pluralisme thérapeutique et d'une certaine tolérance dans la complémentarité des pratiques, qui doit être fondée sur la reconnaissance des qualités et des limites des uns et des autres plus que sur des amalgames douteux qui nuiraient à la variété des registres sollicités. De par leur rôle social, éducatif, sanitaire, les guérisseurs, accusés par certains de véhiculer des superstitions qui font obstacle au progrès, contribuent en fait au développement de la personne dans la communauté et, en ce sens, au développement intégré du pays ou à l'intégration de la communauté en exil.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 221-232.

Significations du pluralisme thérapeutique dans la société algérienne

Mohamed MEBTOUL, *Université d'Oran-Es-Senia*
Aïcha BERRICHE et Jean-Paul GRANGAUD, *Hôpital Aïn-Taya, Alger*

L'objet de notre étude est d'analyser, en privilégiant une approche émique, la construction sociale diversifiée élaborée par les praticiens de la santé et les usagers face au pluralisme thérapeutique dans la société algérienne. Cette notion de pluralisme thérapeutique sera interprétée au sens large comme étant la diversité du système médical (coexistence d'une médecine «moderne» ou «occidentale», d'une médecine «traditionnelle» représentée notamment par les talebs, les guérisseuses et les marabouts et enfin d'une médecine familiale exercée et reproduite dans l'espace domestique).

Pour cela, nous nous appuyons sur nos travaux d'enquête réalisés depuis 1987 dans quatre villes d'Algérie (Oran, Tlemcen, Alger et Tizi-Ouzou) auprès des professionnels de la santé de l'hôpital, des structures «périphériques», des cabinets privés et des usagers à leur domicile. Pour cette étude, nous nous sommes limités aux médecins des services hospitaliers de pédiatrie et à ceux des structures «périphériques». Il s'agissait, en partant d'une approche qualitative, de réaliser des entretiens approfondis avec ces deux acteurs du système de santé (médecins et usagers), pour tenter de comprendre les sens attribués au système médical, à la maladie et à la relation thérapeutique.

A partir des matériaux recueillis, nous essayons de montrer cette **crise de sens de la médecine «moderne»** qui apparaît dans la réalité quotidienne comme étant éclatée, fragilisée et socialement marquée par des logiques de rupture entre les différents agents du système de santé. Autrement dit, cette

médecine «techniciste» rêvée par beaucoup de praticiens de la santé ne semble pas totalement réalisée dans la société algérienne. Mais la signification attribuée par les médecins à cette crise de la pratique médicale va être uniquement située à partir de la dimension scientifique et technique, faisant dès lors abstraction des logiques sociales et culturelles déployées par les usagers face au système médical. Pourtant, les entretiens avec les usagers permettent de montrer toute cette **gestion profane de la maladie**, c'est-à-dire l'engagement et l'implication de l'entourage familial et de voisinage dans la reconnaissance de la maladie, dans le choix des différents thérapeutes et des traitements proposés à la mère de l'enfant malade. Mais pour les familles, c'est d'abord la dimension relationnelle (accueil, explications, écoute, etc.) qui va être déterminante dans les appréciations formulées sur les différentes offres thérapeutiques.

La crise de sens de la médecine «moderne»

En se limitant à l'offre de soins, et en termes quantitatifs, l'observateur peut noter pour l'année 1995 le nombre important de médecins (50 000), dont 60% de médecins généralistes et 1 praticien pour 500 habitants à Alger, Oran, Constantine et Tizi-Ouzou; le nombre des agents paramédicaux est de 100 000 (M. KHIATI, 1995: 13). En ce qui concerne les infrastructures sanitaires, il faut relever l'existence de 13 Centres Hospitalo-Universitaires, la prise en charge des soins de santé primaires à partir d'une «politique» de sectorisation qui a permis de multiplier les salles de soins, les centres de santé et les polycliniques dans les différents espaces urbains et ruraux; sans oublier la poussée très importante au cours de ces dernières années de la médecine libérale qui s'élargit actuellement aux cliniques privées.

Il nous est cependant apparu qu'une compréhension «de l'intérieur» du système de santé, en se focalisant sur les logiques d'acteurs, permet de montrer les limites d'une approche globale et quantitative qui s'interdit de mettre à jour et d'élucider toutes ces critiques «sociales» trés fortes produites par les usagers et les professionnels de la santé. Notre perspective de recherche consistera à partir de la subjectivité des acteurs pour tenter de comprendre et d'analyser leurs discours et leurs conduites face aux différentes pratiques thérapeutiques.

Auprès des professionnels de la santé, il est important d'insister sur cette inadéquation entre un système de référence qui valorise esentiellement la culture médicale et une réalité au quotidien caractérisée par la pénurie des moyens techniques et thérapeutiques mais aussi par la prégnance de logiques d'action diversifiées et contradictoires qui ne vont pas toujours dans le sens souhaité par les praticiens de la santé. Autrement dit, si toute la logique

professionnelle des médecins est concentrée sur la dimension scientifique et technique du travail médical, celle-ci est mise en défaut dans les différents espaces sanitaires. Aussi, la crise de sens de la médecine «moderne» nous est-elle d'abord révélée en référence à cette dualité entre d'une part, la culture professionnelle constituée non seulement du savoir médical mais aussi de tout un corps de croyances sur la façon de soigner la maladie, et d'autre part, des situations réelles à l'origine d'autres significations socio-culturelles sur le mal que celles attendues par les médecins.

Nos recherches empiriques relèvent d'une sociologie compréhensive qui nous permet de tenir compte de tous ces faits connus, banals et ordinaires mais qui ont une importance pour les praticiens de la santé. Ne pas disposer d'un tensiomètre dans un dispensaire, être contraint «d'arracher» un examen dit «complémentaire» dans un autre hôpital en activant ses relations personnelles (ami de promotion ou membre de la famille), sont autant de faits qui montrent que l'absence de cet objet technique dans leur territoire professionnel va conduire les médecins à opérer un véritable déclassement social de la pratique médicale en Algérie. La médecine «moderne» ne peut donc être constituée et reconnue que si la disponibilité des moyens techniques et thérapeutiques est assurée dans leurs espaces sanitaires respectifs.

Dans leur imaginaire, les médecins vont présenter le Centre Hospitalo-Universitaire (CHU) comme un espace sanitaire devant «normalement» disposer de toutes les techniques médicales appropriées, le CHU étant l'espace sanitaire de référence puisqu'il a été à l'origine de la formation et de la socialisation de tous les médecins. Même pour ces praticiens généralistes des centres de santé, c'est d'abord l'hôpital qu'on prend pour exemple dans l'exercice idéal de la pratique médicale; c'est dans cet espace sanitaire qu'on souhaiterait se perfectionner, instaurer un contact avec la hiérarchie médicale composée de spécialistes. Autrement dit, l'hôpital fait rêver, même si on est conduit à noter que dans la réalité, c'est un espace socialement banalisé, manquant des moyens les plus élémentaires et que la culture professionnelle n'y est pas généralisée.

Mais il est important de «s'accrocher» à cet imaginaire qui consiste à vouloir *«exercer dans un grand CHU disposant de tous les équipements, comme dans les pays occidentaux»* (résident en pédiatrie). Ici, la compétence du médecin ne peut avoir de sens et de légitimité que si elle intègre manifestement les aspects techniques et scientifiques; son évaluation et sa reconnaissance restent liées aux normes produites dans et par les pays occidentaux.

La majorité des médecins exprime le sentiment «d'être mal dans sa peau», «mal à l'aise» dans l'exercice de la pratique médicale. Le travail médical au quotidien est décrit comme étant en permanence piégé par des contraintes multiples qu'ils ne maîtrisent pas et qu'ils n'ont pas les moyens d'affronter (principalement, les difficultés pour réaliser les examens dits

«complémentaires», l'évacuation et le transport d'un malade vers un autre hôpital, l'attente trop longue des résultats des différents examens, etc.). Dans la réalité quotidienne, on peut donc observer que la médecine «moderne» est confrontée à un processus de détournement imputé par les médecins à la pénurie des moyens et en rupture totale avec leurs attentes de la médecine, celle apprise dans l'institution universitaire. On assiste par conséquent à un modelage socio-culturel de la pratique médicale où les tâches assurées sont identifiées par les médecins comme étant «extra-professionnelles», sans liens directs avec la médecine «noble» et prestigieuse de leur système de référence sur la maladie.

«*Je suis vraiment déçu! Je ne m'attendais pas à ça! Je voyais avant la médecine autrement. Maintenant, on est plus en train de régler les problèmes que de faire de la médecine* », dit un résident en pédiatrie.

Le spécialiste de l'hôpital va encore évoquer de façon plus radicale ces «faux problèmes» qui semblent selon lui dévoyer la logique médicale. «*C'est le nombre extraordinaire de faux problèmes. Ce n'est pas une relation directe avec l'activité médicale. Cela devient stressant à un moment donné* » (maître-assistant en pédiatrie).

Ne pas pouvoir exercer le travail médical dans toute sa «pureté», en se concentrant sur la «belle maladie», selon l'expression de C. HERZLICH, ne peut alors aboutir qu'au «malaise général» des médecins, malaise qui va nécessairement influer sur leur façon d'appréhender la relation avec les usagers.

Tout se passe en fait comme si la culture professionnelle des médecins subissait elle aussi les «contre-coups» des logiques sociales et culturelles déployées par les acteurs de la société. Comment en effet, ne pas noter que le discours médical est toujours réinterprété et «retravaillé» par les usagers à partir non seulement de leur propre modèle explicatif de la maladie mais aussi des influences sociales des membres de la famille et du voisinage. Il est clair qu'ils ne maîtrisent pas le savoir médical, ce qui ne leur interdit pourtant pas de produire d'autres significations que celle des médecins en référence à toute leur expérience sociale antérieure de la maladie et des soins.

En ne prenant pas en compte tout ce travail interprétatif des usagers, les praticiens de la santé sont alors amenés à situer simplement les responsabilités dans la non application par la famille du malade d'une thérapie préconisée, insistant notamment sur «la négligence», «l'incompréhension» des usagers ou alors en «classant» ces derniers à partir de critères socio-culturels (niveau scolaire, lieu d'habitation, nombre d'enfants, etc.). Les praticiens de la santé, détenteurs d'un savoir ésotérique, ne semblent pas avoir le temps pour dire la nature du mal aux parents d'enfants hospitalisés par exemple. L'échange avec les usagers ne représente pas une dimension importante à leurs yeux, puisque toute leur attention va être focalisée sur le paradigme scientifique et technique.

«Nous sommes trop occupés. On n'arrive pas à discuter du cas du malade avec la maman» (résidente en pédiatrie).

«Nous sommes débordés. On n'a pas le temps de nous entretenir avec les malades» (interne en pédiatrie).

«On n'a pas le temps pour nous occuper du côté social. On n'a pas assez de temps. On est débordé de travail en raison d'un manque de personnel et de moyens» (spécialiste en pédiatrie).

Il y a donc bien une «exclusion» explicite de cette «logique profane des soins» (G. CRESSON, 1993) en raison des contraintes internes rencontrées dans l'exercice de la pratique médicale. Le praticien se concentre sur la recherche du diagnostic, les examens dits «complémentaires» lui semblent essentiels, mais il ne peut négliger tous «ces savoirs» sur les soins accumulés par les usagers à partir de leur propre système de référence sur la maladie. Dans la perspective des praticiens de la santé, il faut construire la relation sociale avec les usagers uniquement à partir du savoir médical. Il s'agit de faire admettre aux malades ce qui leur semble «bien» pour la santé. Ce sont les usagers qui doivent écouter et prendre en considération les orientations du médecin, et les médecins se sentent plus à l'aise avec les membres des milieux sociaux les plus favorisés qui intériorisent le mieux les catégories du savoir médical. Même parmi les médecins généralistes des structures «périphériques», cette distinction sociale est mise en exergue. *«Il y a certains malades qui connaissent bien leurs affections. Ce sont, par exemple les militaires. J'ai constaté qu'il y a une grande facilité de communication avec les malades. Il y a une grande facilité. C'est une population avec laquelle, je peux très bien m'exprimer. Ils sont très bien avertis. Ils cherchent à savoir sur telle ou telle pathologie»* (médecin généraliste-centre de santé).

Face à la majorité des usagers de condition modeste, le médecin «éprouve» toutes les difficultés pour «diffuser» son message, tout en négligeant tout ce travail d'écoute qui permet de saisir «d'autres» significations de la maladie produites par «ces gens simples» selon son expression. *«On a l'impression qu'on parle dans le vide. On a l'impression qu'au niveau de la périphérie, le niveau social, c'est évident est bas. Je me trouve en face de gens simples. IL FAUDRAIT AVOIR UN LANGAGE SPÉCIAL POUR EUX»* (médecin généraliste-centre de santé).

Les interprétations que font les usagers de la maladie et qui les poussent vers d'autres recours thérapeutiques (guérisseuse, taleb, thérapie famililale, etc.) sont bien souvent perçues par les soignants comme une **rupture paradoxale** par rapport à la logique médicale, révélant toutes les «ambiguïtés» qui entachent la relation thérapeutique où toute la subjectivité de l'usager est socialement niée par l'institution sanitaire. En effet, pour la majorité des médecins enquêtés, ces autres pratiques thérapeutiques sont un ensemble de «croyances» qui sont autant d'obstacles à la mise en œuvre de la thérapie

préconisée, parce qu'elles ne s'inscrivent pas dans une continuité avec leur modèle explicatif de la maladie centré sur les catégories du savoir médical. Pourtant, les usagers sont aussi conduits, à leur façon, à mettre en œuvre une véritable gestion profane de la maladie. Ici, le terme de profane «s'oppose à celui de professionnel et recouvre les actes effectués par des personnes dont la compétence n'est pas reconnue, ni organisée socialement» (M. BUNGENER, 1993: 28).

Une gestion profane de la maladie

Nos recherches auprès des familles ont été conduites à partir d'itinéraires thérapeutiques dont la valeur heuristique est d'appréhender dans leur richesse et leur complexité les rapports construits, notamment par la mère, face à un épisode récent de la maladie de son enfant âgé de moins de cinq ans. Comme le souligne N. SINZINGRE, «la notion d'itinéraire thérapeutique met l'accent sur l'ensemble des processus impliqués, avec leurs détours et sinuosité, dans une quête thérapeutique, allant de l'apparition d'un trouble à toutes ses étapes, institutionnelles ou non, où peuvent s'actualiser diverses interprétations (divination, rumeurs, etc.) et cures, dans des contextes de pluralisme médical. Retenir une telle notion, c'est pouvoir envisager la flexibilité et la complexité» (N. SINZINGRE, 1985:14).

Les itinéraires thérapeutiques dévoilent toutes ces interprétations profanes de la maladie qui vont du mode de reconnaissance des premiers symptômes jusqu'aux différentes activités sanitaires que la famille va initier et assurer pour aboutir à la guérison de l'enfant (thérapie familiale, les diffférents recours aux soins et la gestion des traitements diversifiés). On «sort» ici de la maladie en soi pour montrer que tout processsus de soins n'est jamais simple, étant non seulement à l'origine de contraintes multiples mais aussi d'interactions et d'influences sociales qui vont se construire dans l'espace familial.

En insistant sur cette gestion profane de la maladie, nous entendons montrer cette forte implication des membres de la famille, et principalement de la mère, dans toutes les étapes de l'itinéraire thérapeutique. Ces liens sociaux qui vont se nouer autour de la maladie de l'enfant révéleraient les limites d'un schéma simple et uniforme pour saisir les différentes significations qui lui sont attribuées.

Nous sommes bien en présence d'une culture de soins modelée par la famille totalement engagée dans ce processus qui va de l'identification de la maladie jusqu'à la guérison de l'enfant. Cet engagement se traduit notamment par tous ces changements de conduites thérapeutiques qui vont s'imposer

quand la mère observe et juge que les traitements prescrits n'ont pas abouti à des résultats satisfaisants sur le corps de l'enfant («ces médicaments n'ont rien fait»). Il est important de souligner que la notion de guérison n'est pas uniquement appréhendée à partir de la pathologie, mais qu'elle a pour la famille un sens beaucoup plus riche, puisqu'elle doit permettre à l'enfant de renouer avec ses habitudes et ses comportements antérieurs. On a tendance à sous-estimer parmi le corps médical, que c'est en premier lieu dans l'espace familial que les symptômes vont être reconnus, les décisions relatives aux recours aux soins prises, et les différents traitements proposés et administrés.

«J'ai remarqué que ses yeux étaient enflés. Il tremblait de fièvre. On l'a immédiatement couvert avec une couverture; mais cela n'a pas suffi. Il avait encore froid. Il est devenu rouge. Il avait de petits boutons rouges sur la peau. Il est resté deux jours comme cela. On lui a mis de l'huile d'olive. C'est le deuxième jour que les boutons sont apparus. Son nez coulait. Ce qui m'a inquiétée le plus, c'est la fièvre parce qu'on dit que la fièvre est mortelle ».

Pour décrire et identifier les différents symptômes, la mère s'appuie sur un savoir empirique qui se fonde sur un ensemble d'observations sur l'état de son enfant («il pleure beaucoup»; «il n'a rien mangé», etc.), mais aussi sur son expérience des maladies de ses autres enfants. Ce savoir empirique peut donc être défini comme «des savoirs d'expérience explicites, devenant transmissibles et transposables dans d'autres contextes» (M. F. COLLIERE, 1990: 120). Par exemple, la mère n'hésite pas à comparer les maladies antérieures de ses autres enfants avec les symptômes observés chez le plus petit. Ce «savoir d'expérience» représente un atout majeur fréquemment utilisé par la mère pour montrer aux professionnels de la santé qu' elle n'est pas «désarmée» face à la maladie de son enfant.

Cette gestion profane de la maladie est aussi révélée par le processus de recherche du traitement le plus «efficace», celui qui a pu faire «ses preuves» parce qu'un parent l'a déjà utilisé pour son enfant; ou tout simplement, une voisine conseille à la mère de voir tel thérapeute parce qu'il a soigné l'enfant de la famille X...

Tout ce travail sanitaire sur la maladie de l'enfant va se construire collectivement. L'entourage familial et de voisinage est un acteur important dans ce processus de soins; et toutes les propositions de traitements faites à la mère seront toujours diversifiées, sans qu'elle les inscrive dans une logique dichotomique (huile d'olive, amulettes, médicaments du «médecin»).

Il nous a donc semblé important de montrer que ces itinéraires thérapeutiques peuvent être analysés comme un processus de soins très dynamique, complexe et fluctuant, où rien n'est «certain» tant que l'enfant n'a pas retrouvé ses habitudes antérieures. Aussi, les classifications et les schémas généraux sur les sens profanes de la maladie ne peuvent-ils pas toujours rendre compte de cette «inventivité au quotidien» produite par la famille et

le voisinage pour tenter de s'approprier le traitement «miracle» qui guérira l'enfant. L'enfant a un abcès. La grand-mère conseillera à sa fille d'utiliser l'oignon. C'est ce que fait la mère de l'enfant. Mais, elle se rappelle qu'elle est en possession d'une pommade prescrite par le médecin pour sa fille aînée. Elle n'hésite pas à l'utiliser. Ce processus de recherche du traitement va se poursuivre jusqu'à la disparition de l'abcès.

Ce processus de soins n'est pas incohérent quand on tente de comprendre la signification attribuée par la famille aux traitements. Comme le souligne Y. JAFFRÉ, «La définition de l'efficacité du médicament en fonction du corps du malade et non de sa pathologie permet aux populations d'utiliser sur un même mode les différents recours et réseaux de vente de médicaments» (Y. JAFFRÉ, 1990: 131).

Les itinéraires thérapeutiques nous dévoilent en outre ces multiples recours aux soins que la famille va engager face à des symptômes jugés «inquiétants» par la mère (surtout la fièvre, les vomissements, les étourdissements, «les étouffements», etc.). Il est possible de reconnaître une double logique sociale dans les changements de conduites thérapeutiques décidés par les membres du réseau famlial dans cette «quête thérapeutique» (J.M. JANZEN: 1978).

– Une première logique sociale peut être située au niveau institutionnel: la fragilité des structures de soins sur le plan des moyens mais surtout des rapports noués avec les usagers (anonymat, attente, absence de l'écoute, etc.) va contraindre la famille à recourir à une autre offre thérapeutique.

– La deuxième logique sociale n'étant pas exclusive de la première, elle peut être appréhendée en référence à cette relative autonomie de la famille qui va élaborer à partir des contraintes quotidiennes, ses propres appréciations, jugements et stratégies face au système médical (on peut par exemple, se rendre à l'hôpital parce qu'on estime qu'on est en face d'une urgence; on peut décider de consulter le médecin privé, le Docteur X. parce que l'oncle de l'enfant a jugé qu'il reçoit bien et que «ses» médicaments sont «efficaces». On peut aussi recourir à la guérisseuse quand on pense que la maladie de l'enfant peut être guérie par des médicaments «arabes»).

Trois exemples illustrent notre propos:

– Dans le premier cas, la mère va errer d'une structure de soins à une autre en raison de l'absence de moyens techniques et thérapeutiques. Mais le recours à une autre offre thérapeutique va impliquer de nouvelles contraintes qu'elle devra affronter (mode de transport, personne qui doit l'accompagner, avoir l'aval de son beau-frère en l'absence de son mari, engager de nouvelles dépenses, etc.). Écoutons cette mère: *«J'étais partie au dispensaire à pied; mais le médecin m'a dit qu'on ne peut rien faire ici pour lui. Il faut le prendre à l'hôpital, car ils n'ont pas de matériel dans les centres de santé. On m'avait donné une lettre pour l'hôpital. J'étais obligée de retourner à la maison. J'ai demandé à mon beau-frère de m'accompagner à l'hôpital. Il a refusé. Je pense*

qu'il avait peur de son frère. J'avais donc décidé de le prendre en taxi toute seule. En sortant de la maison, j'avais trouvé mon mari; il venait de rentrer de son travail. Je lui ai raconté ce qui s'est passé. On est parti vers 14 heures à l'hôpital. Nos enfants étaient restés seuls à la maison».

– Dans le second cas, la famille établit un lien entre le mode de déroulement de la consultation et les jugements formulés sur les différents traitements prescrits par les praticiens de la santé. *«On avait deux ordonnances, celle de l'hôpital dont on n'a pas acheté les médicaments parce que le médecin ne nous a pas convaincus de son examen. On a par contre acheté les médicaments du pédiatre privé. En entrant à la maison, je lui ai donné les médicaments. Mais il n'arrivait pas à avaler. Il était bleu. On a patienté pour cette nuit; et le lendemain, on l'a emmené chez le médecin privé, le pédiatre».*

«Le processus de recherche de soins» (N.J. CHRISMAN, 1977) va donc se poursuivre tant que la famille juge que les traitements n'ont pas permis d'agir de façon efficace sur le corps de l'enfant; d'où cette expression récurrente: «son état est resté le même». Écoutons cette mère: *«Même les médicaments que le médecin de l'hôpital a presrits n'ont rien donné. L'état de ma fille est resté le même. Son état s'est même aggravé. C'est à ce moment-là que j'ai décidé de la conduire chez le médecin privé que je connais».*

– Dans le dernier cas, on perçoit surtout cette volonté de «conjugaison» entre thérapie «traditionnelle» et médicaments issus de la biomédecine; ces différentes pratiques thérapeutiques ne sont en aucune façon mises en oppposition par le réseau familial et de voisinage. En effet, la décision, par exemple, de recourir au taleb pour s'approprier un traitement par le verbe (amulette) ne s'inscrit pas pour eux dans une logique qu'on a trop rapidement qualifiée «d'irrationnelle»; c'est d'abord parce qu'elle revêt un sens et une pertinence pour les familles face au «drame social» (V.W. TURNER, 1972) que représente bien souvent la maladie de l'enfant.

«Ce soir, je donnerai les médicaments et j'attendrai deux à trois jours; si elle n'est pas guérie, j'irai chez le médecin privé. Hier, j'ai pensé la conduire chez le taleb qui soigne les diarrhées. Mon mari m'a dit d'attendre trois à quatre jours pour récupérer la voiture. Le taleb se trouve à Benimred. J'ai déja emmené mon autre fille. Elle avait tout le temps de la diarrhée. Maintenant, elle est guérie».

On retrouve de nouveau l'importance des liens sociaux qui vont se contruire face à la maladie de l'enfant; et la décision relative aux recours aux soins va en grande partie s'élaborer à partir de toutes ces représentations sociales, jugements et pressions des proches parents et des voisins. En recherchant en permanence le traitement qui doit guérir l'enfant, la mère est conduite à «capter» les paroles de ses proches parents, amis ou voisins. L'acceptation ou le refus d'une thérapie donnée apparaît bien comme un construit social. En alternant les différents recours thérapeutiques, la famille montre qu'elle ne

renonce pas face à la maladie de son enfant; d'où ces expressions récurrentes: «je ne sais pas ce que j'aurais fait pour soigner la maladie de mon enfant» ou encore: «on m'a parlé de lui» (thérapeute).

La richesse des itinéraires thérapeutiques révèle que toute expérience de soins est décryptée par la mère en particulier qui va se réapproprier de façon active et critique les gestes, discours et traitements des différents thérapeutes consultés. Mais c'est dans l'espace familial que la parole de la mère redevient libre; n'hésitant pas à mettre l'accent en premier lieu sur l'accueil appréhendé dans ses dimensions spatiales et temporelles (la propreté ou non des lieux, le nombre de personnes qui attendent, la durée de l'attente) mais plus essentiellement dans ses aspects relationnels (respect, clarifications données sur la maladie et les traitements, écoute par les professionnels de la santé, etc.). En restituant de manière très fine les gestes réalisés par les professionnels de la santé, la mère «enrichit» son expérience de soins sur chaque structure sanitaire fréquentée, ce qui lui permet de porter un jugement à partir de situations vécues, tout en nous dévoilant les erreurs, incertitudes et désarroi des professionnels de la santé dans leurs différents actes de travail.

«On a trouvé deux internes. L'une d'elles s'est étonnée quand elle a vu mon enfant. Elle ne savait pas quoi faire! Dans tous les cas, il n' y avait pas de matériel. Rien! A part une bouteille de gaz sale à l'extérieur, comme une bouteille d'un tôlier. Ils n'ont pas d'aérosol. Normalement, le minimum dans un hôpital doit être assuré. Ils doivent au moins disposer d'un aérosol. Ils lui ont branché l'oxygène avec un tuyau en plastique. L'interne a voulu ouvrir la bouteille, elle n'a pas pu. Elle a utilisé toute sa force, mais sans résultats. Elle a appelé l'infirmier. Il est arrivé après un certain temps; et il l'a ouverte. Et après, l'interne a examiné la poitrine de l'enfant. Elle m'a dit ensuite qu'elle ne peut rien faire parce qu'ils n'ont pas de matériel et il n'y a pas de médecins».

En nous restituant dans toute leur richesse les différents gestes accomplis par les soignants, la mère nous montre bien la prégnance dans cet hôpital de cette «médecine sans âme» qui fonctionne à vide, où la pauvreté et la rareté des moyens provoquent le désarroi des internes conduits déjà à douter de la pratique médicale. C'est donc bien ce simulacre de médecine «moderne» qui est aussi l'objet d'une critique sociale des usagers.

La première appréciation portée par l'usager sur le fonctionnement de la structure de soins va être focalisée sur la façon dont il a été accueilli par les profesionnels de la santé. C'est bien la dimension sociale qui lui permet de construire son rapport avec les différents thérapeutes consultés. On peut noter que pour la majorité des usagers interviewés, l'hôpital est perçu comme un espace socio-sanitaire anonyme où le «flou organisationnel» leur interdit de se reconnaître et de se retrouver aisément, les conduisant bien souvent à ne pas oser interroger les professionnels de la santé sur le mal de leur enfant.

Conclusion

Nous avons tenté de montrer que les usagers ont, eux aussi, leur propre système de référence sur la maladie; en conséquence, ils ne peuvent être considérés comme de simples utilisateurs des structures de soins, mais sont au contraire un acteur incontournable dans toute cette dynamique socio-sanitaire qui va être régulée en premier lieu dans l'espace familial. Considérer alors que seule la logique biomédicale peut prévaloir dans le domaine des soins ne peut, nous semble-t-il, qu'aboutir à approfondir ces **logiques de rupture** entre l'univers des professionnels de la santé et celui des familles. En effet, si la famille et plus particulièrement la mère n'est pas totalement convaincue d'un schéma thérapeutique donné (absence de clarifications du thérapeute ou la confiance qui n'a pu s'établir, etc.), on assistera bien souvent à un refus d'appliquer le traitement. En mutipliant les recours thérapeutiques, les familles nous montrent aussi cette fragilisation de nos institutions sanitaires qui sont «en retrait» par rapport aux pratiques quotidiennes des familles algériennes. Dès lors, les familles ne se reconnaissent pas dans dans ce type de fonctionnement du système de santé officiel parce qu'il leur semble sélectif, anonyme et distant, ne permettant pas de nouer une relation personnalisée avec les professionnels de la santé. On est bien en présence d'un repli de chacun des acteurs (usagers et praticiens de la santé) sur son propre territoire, repli bien souvent à l'origine des ambiguïtés et des malentendus qui grèvent la relation thérapeutique.

Bibliographie

AIACH P., BON; DESCHAMPS J.P. (Éds.): *Comportements et santé. Questions pour la prévention*, Presses Universitaires de Nancy, 1992.

AIACH P., CEBE D.: *Expressions des symptômes et conduites de maladie. Facteurs socio-culturels et méthodologiques de différenciation.* Paris, Doin/INSERM, 1991.

AUGÉ M., HERZLICH C. (Éds.): *Le sens du mal: anthropologie, histoire, sociologie de la maladie.* Paris, Éd. des archives contemporaines, 1984.

BOUCHAYER F.: «Les usagers des médecines alternatives: itinéraires thérapeutiques, culturels, existentiels». *Rev Aff Soc* 1986; numéro hors série, pp. 105-116

BRUNET-JAILLY J. (Éd.): *Se soigner au Mali.* Paris: Karthala-ORSTOM, 1993.

BUNGENER M.: *Familles et alternative à l'hospitalisation.* Paris, La documentation française, 1993, p. 28.

CHRISMAN NJ.: «The health seeking process: an approach to the natural history of illness». *Culture, Medicine, Psychiatry* 1977; 1, pp. 351-377.

COLLIERE MF.: «L'apport de l'anthropologie aux soins infirmiers». *Revue Anthropologie et Société*, 1990; 14, pp. 115-123.

COOK J., DOMMERGUES JP.: *L'enfant malade et le monde médical.* Paris, Syros, 1993.

CRESSON G.: «La santé, production invisible des femmes». *Recherches féministes*, 1991; 4, pp. 31-44

DESJEUX D, FAVRE I, SIMONGIOVANI J.: *Anthropologie d'une maladie ordinaire. Etude de la diarrhée en Algérie, Thaïlande, Chine et Égypte.* Paris, L'Harmattan, 1993.

FAINZANG S.: *Pour une anthropolgie de la maladie en France. Un regard africaniste.* Paris, Editions de l'EHESS, 1989 (Les Cahiers de l'Homme).

FALTERMAIR S.: «Théorie subjective de la santé: état de la recherche et importance de la pratique». In: FLICK W. *La perception quotidienne de la santé.* Paris, L'Harmattan, 1993, pp. 55-71.

FASSIN D.: *Pouvoir et maladie en Afrique.* Paris, PUF, 1992.

FASSIN D., JAFFRE Y. (Éds.): *Sociétés, Développement et Santé.* Paris, Ellipses, 1990.

HERZLICH C., PIERRET J.: *Malades d'hier, malades d'aujourd'hui.* Paris, Payot, 1984.

HOURS B.: *L'État Sorcier: Santé Publique et Société au Cameroun.* Paris, L'Harmattan, 1986.

JAMOUS R.: «Honneur, Don et Baraka», in: *Ce que donner veut dire, don et intérêt.* Paris, 1992.

JANZEN JM. «The quest for therapy in lower Zaire». Berkeley, University of California Press, 1978.

KHIATI M.: *Regards sur la santé*, Alger, Dahlab, 1995.

KLEINMANN A.: «Concepts and a model for the compararison of medicinal systems as cultural systems». *Soc. Sci Med* 1978; 12, pp. 85-93.

LOUX F.: *Le jeune enfant et son corps dans la société traditionnelle.* Paris, Flammarion, 1978.

MEBTOUL M.: *Une anthropologie de la proximité. Les professionnels de la santé en Algérie.* Paris, L'Harmattan, 1994.

OLIVIER DE SARDAN J.P.: «La logique de la nomination. Les représentations fluides et prosaïques de deux maladies au Niger», *Sciences Sociales et Santé*, 1994; 12, pp. 15-47.

RAIMBAULT G., ZYGOURIS R.: *Corps de souffrance, Corps de savoir.* Lausanne, L'âge d'homme, 1976.

RETEL LAURENTIN A. (Éd.): *Etiologie et perception de la maladie dans les sociétés traditionnelles et modernes.* Paris, L'Harmattan, 1987.

SAILLANT F.: «Les soins en péril: entre la nécessité et l'exclusion», *Recherches féministes*, 1991; 4, pp. 11-29.

SINZINGRE N.: «Présentation: Tradition et Biomédecine», *Sciences Sociales et Santé*, 1985; 3, pp. 9-26.

TURNER VW.: *Les tambours d'affliction.* Paris, Gallimard, 1972.

ZEMPLINI A.: «Anciens et nouveaux usages de la maladie en Afrique», *Archives des Sciences Sociales et Religions*, 1986; 51, pp. 5-19.

Troisième Partie

Autour de l'exception culturelle

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 235-263.

Métaphores économiques et réalité linguistique de l'«exception culturelle»

Philippe BARBAUD

Université du Québec à Montréal

Les enjeux

Nous nous intéressons dans ce travail à la validité et à l'adéquation de quelques métaphores épistémologiques utilisées dans le discours économique pour caractériser un certain nombre de réalités de nature socio-linguistique. Les enjeux de cette démarche sont loin d'être négligeables. Les images fortes frappent l'imagination des hommes politiques. Ceux-ci peuvent entretenir l'illusion qu'ils comprennent à la fois la réalité économique et la réalité linguistique lorsqu'ils mettent en place des politiques globales régissant les échanges commerciaux entre nations ou entre communautés. A cet égard, on ne saurait sous-estimer l'urgence de développer une argumentation scientifiquement justifiée, sur le plan linguistique, de la fameuse «exception culturelle» consentie à regret par les États-Unis lors des dernières négociations du GATT, dites de l'*Uruguay Round*. Nous savons que ce n'est que partie remise. Heureusement, la riposte s'organise, comme en témoigne la résolution sur l'exception culturelle du Sommet de la francophonie de Maurice, en octobre 1993.

Il est donc d'une impérieuse nécessité de mieux articuler cette riposte en regard des arguments qui paraissent devoir orienter la jurisprudence en matière de contestation juridique de certaines dispositions contenues dans les lois linguistiques[1]. A l'évidence, si l'économiste parvient à une meilleure

[1] Sur cette question, voir SPARER (1986) ainsi que le *Rapport et Avis. Le libre-échange Canada/États-Unis et la langue française au Québec* soumis au Conseil de la langue française du Québec en 1986.

connaissance de la nature et des attributs inhérents à la variable *langue*, il disposera de meilleurs fondements pour élaborer des modèles capables d'optimiser les intérêts parfois contradictoires de l'*homo communicationis* et de l'*homo œconomicus*. L'intervention du linguiste est alors susceptible d'instrumenter l'économiste en lui fournissant notamment un argumentaire basé sur l'analyse factuelle et cohérente du vocabulaire métaphorique. C'est la raison pour laquelle nous nous proposons d'étudier plus particulièrement la validité de trois images communément exploitées, à savoir: 1) l'image de la langue comme BIEN économique susceptible de transaction dans un marché intérieur; 2) l'image de la langue comme MONNAIE commune d'un marché international, et surtout 3) l'image des législations linguistiques comme mesures protectionnistes assimilables à des TARIFS DOUANIERS régissant le commerce international. Il est normal aujourd'hui que les linguistes se penchent à leur tour sur ce langage culturellement déterminé qui réfère à leur objet d'étude scientifique. On peut espérer ainsi se faire une idée plus juste de l'interdisciplinarité qui s'actualise dans ce que D. de ROBILLARD (1989, p. 40) appelle le «transfert de concepts et de méthodes d'une discipline à une autre.»

La tradition du *Trésor* et la rhétorique du discours économique

Dans la tradition écrite humaniste et classique, de DANTE à RIVAROL en passant par CHAUCER et VOLTAIRE, l'idée d'accorder à la langue nationale, aux mots et aux règles de grammaire une valeur aussi immense que subjective est surtout le fait des gens de Lettres et des philosophes. Le filon bien nommé du *Thresor de la langue françoyse* qu'avait découvert Jean NICOT en 1606 ne cesse encore aujourd'hui d'être exploité, incarnant la richesse que constitue cette langue particulière aux yeux de quelque 120 millions de locuteurs. Il était normal que les héritiers de la pensée économique mise au monde au siècle des Lumières par A. SMITH, J. LOCKE et D. HUME récupèrent ce concept idéologique de «trésor» afin de le traduire en réalités plus concrètes comme l'or, l'argent, la monnaie, le capital, le bien. De nos jours, ces analogies demeurent fortement ancrées dans nos croyances au point que nous assistons à un redéploiement de leur utilisation dans les sciences économiques ainsi qu'à la mise en place d'un nouveau vocabulaire, (cf. BICCHIERI 1988, p. 104). La langue est maintenant considérée comme un élément du «capital humain» (cf. BLOOM & GRENIER, 1992), notion moderne s'il en est mais couplage risqué puisqu'il interpelle l'objet d'étude d'un autre domaine scientifique, celui des sciences du langage et notamment de la linguistique.

L'intérêt croissant des chercheurs pour le rapport entre la langue et l'économie a suscité divers travaux au cours de ces dernières années.

A l'instar du langage des sciences juridiques, le langage des sciences économiques est sujet à l'investigation et à la critique des littéraires, des psychologues, des sociologues et des terminologues, notamment chez les anglo-américains. Les récents collectifs *Economics and Language* de HENDERSON, DUDLEY-EVANS & BACKHOUSE (1993) et *The Consequences of economic rhetoric* de KLAMER, MCCLOSKEY & SOLOW (1988) en sont une bonne illustration. Mentionnons entre autres le travail aussi soutenu que controversé de McCloskey (1985; 1994), Klamer & McCloskey (1995) et Klamer (1995). On peut dire de ces auteurs qu'ils tentent de développer une approche «interne» du discours économique puisque leur objectif est de montrer comment les économistes utilisent la langue et ses figures de style pour rendre leurs thèses économiques plus convaincantes. Aussi mettent-ils en valeur le fait qu'il existe dans ce type de discours une rhétorique particulière ayant souvent pour effet de masquer les faiblesses de l'analyse scientifique elle-même. A ce propos, Klamer écrit ce qui suit:[1]

> «Vue sous l'angle de la rhétorique, l'économie devient une variété de pratiques discursives qui se différencient par le choix des métaphores et autres procédés rhétoriques. (...) Les pratiques économiques sont plus qu'une série de propositions à propos de l'économie car elles comprennent aussi les stratégies rhétoriques, ce qui inclut des métaphores spécifiques et des procédés narratifs.» A. Klamer (1995: 234)

Ce n'est pas l'approche que nous avons adoptée. Nous laissons aux économistes le soin de se critiquer entre eux sur le plan de l'éthique scientifique.

D'autres chercheurs tentent de développer une approche «externe» de l'intersection langue-économie. Il ne s'agit plus d'étudier les ressources du langage de l'économie *per se* mais d'étudier le comportement économique des populations mises en jeu par la variable «langue», c'est-à-dire les masses parlantes. Plusieurs articles et ouvrages consacrés à cette question, dont COULMAS (1992), CHAUDENSON & de ROBILLARD (1989) et VAILLANCOURT (1985) pour n'en nommer que quelques-uns, ont permis depuis ces dernières années de préciser les contours de ce nouveau champ d'études. Là encore, il est hors de question pour nous de faire la critique de l'adéquation empirique des modèles économiques qui sont proposés et des méthodes d'analyse préconisées.

Notre discussion des métaphores économiques porte plutôt sur leur pertinence et leur adéquation aux diverses situations linguistiques. Elle s'inscrit dans la même veine que celle de l'économiste F. GRIN (1994) dont le travail cité dresse un inventaire des divers aspects de ce transfert terminologique. A l'instar de D. de Robillard (1989), ce chercheur montre

[1] Notre traduction.

entre autres que le concept de «marché linguistique» postulé par P. BOURDIEU (1982) ne fait preuve d'aucune adéquation explicative sur le plan théorique parce qu'à son avis, il ne répond à aucun des critères qui définissent cet objet particulier qu'est le «marché» des sciences économiques.

D'autres économistes vont jusqu'à soutenir que les lois à caractère linguistique, dont plusieurs États se dotent pour instrumenter leur politique de planification linguistique, s'assimilent à des tarifs douaniers ou à des taxes à l'importation de main-d'œuvre hautement qualifiée, ce qui les amène à introduire le concept de «protectionnisme» dans leur vision de la condition linguistique. Une telle approche est particulièrement mise en avant dans les écrits de J.-L. MIGUÉ (1979; 1993) et le travail de M. BOUCHER (1985). Sans vouloir être présomptueux au point d'en faire une assertion, puisque l'économie n'est pas notre spécialité, la thèse du protectionnisme linguistique, à notre connaissance, n'a guère été contredite ou même discutée par d'autres économistes. Elle a donc tendance à s'accréditer au point qu'elle est explicitement avalisée par le constitutionnaliste J. WOEHRLING (1993). En conclusion de son examen des traités de libre-échange et de la jurisprudence qu'ils ont entraînée, ce spécialiste suppute leur incidence virtuelle sur la *Charte* québécoise de la langue française en écrivant ce qui suit:

> «(...) L'évolution vers une plus grande liberté de circulation, qui paraît d'ailleurs inévitable pour les pays ayant une économie ouverte, pourrait remettre en question le "protectionnisme linguistique" qui inspire la *Charte de la langue française*. La libre circulation des marchandises et la libre circulation des personnes, ainsi que la logique d'efficacité économique qui fonde ces principes, pourraient se révéler difficilement compatibles, à la longue, avec le respect intégral de dispositions comme les articles 35, 51, 58 ou 68 de la loi 101.» J. Woehrling (1993, p. 122)

Nous nous proposons de montrer que ce transfert de concepts entre deux objets d'études scientifiques différents au moyen de métaphores faciles peut s'avérer fallacieux à certains égards.

Circuit et marché

Nous allons d'abord caractériser les deux réalités distinctes que sont la communication linguistique et la transaction économique en termes d'objets prototypiques pour ensuite les comparer point par point afin de déterminer dans quelle mesure ils s'équivalent. Une bonne congruence de ces deux concepts devrait permettre d'établir le bien-fondé des métaphores qui en découlent. Quoi qu'il en soit, les deux objets en question se verront d'emblée caractérisés selon leurs dimensions collectives. Autrement dit, on se situe à l'échelle des masses d'individus et non pas à celle du sujet parlant. C'est la raison pour laquelle on comparera le CIRCUIT de la communication

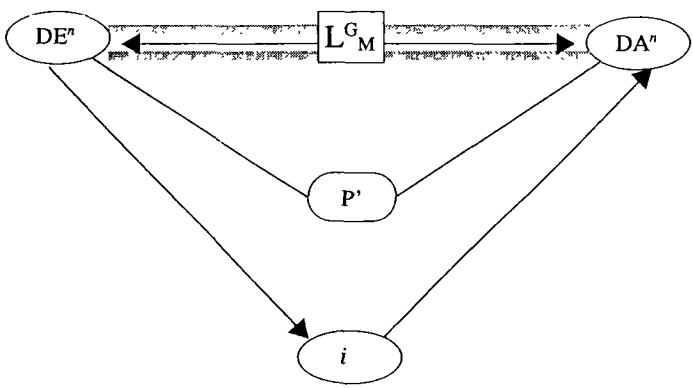
langagière au MARCHÉ de la transaction économique. Ces deux réalités incarnent le concept général d'ÉCHANGE mais de manière différente, comme on le verra.

Le circuit de la communication langagière

Considérons alors l'échange linguistique à travers le circuit de la communication langagière, c'est-à-dire à une échelle beaucoup plus large que celle, classique, du «circuit de la parole» (cf. DENES & PINCHON, 1963). Nous devons réunir quatre conditions (cf. ESCARPIT, 1976). Nous avons besoin, premièrement, d'un DESTINATEUR DE^n qui active le circuit et, deuxièmement, d'un DESTINATAIRE DA^n. Chacun constitue un pôle fixe du dispositif. L'exposant n est nécessairement supérieur à un parce qu'il détermine l'importance quantitative des masses parlantes faisant usage du même code, de la même langue. On a besoin, troisièmement, d'une INFORMATION i qui transite de l'un vers l'autre. Quatrièmement, on a besoin d'une LANGUE L^G_M matérialisée dans un MÉDIUM (indice M) oral, écrit ou gestuel, et actualisée grâce à une GRAMMAIRE (exposant G), ce qui assure l'intelligibilité mutuelle des interlocuteurs, condition de la réussite de l'échange.
(1)

Figure 1

Le circuit de la communication



DE = Destinateur i = Information DA = Destinataire
P' = Principes de coopération et d 'exhaustivité
L^G_M = Langue (Grammaire\Médium)

On obtient ainsi le graphe donné à la Figure (1), et il a pour propriétés d'être unidirectionnel, tripolaire, transitif (dynamique) et bi-argumental.

Observons qu'à l'échelle des masses parlantes, le circuit devient unidirectionnel, ce qu'il n'est pas lorsque seulement deux locuteurs échangent entre eux. Dans ce dernier cas, il est bidirectionnel puisque, par définition, chaque locuteur est à la fois émetteur et récepteur (mode conversationnel). C'est ce dernier niveau d'analyse de la communication linguistique que Klamer (1995, p. 237) exploite pour établir une analogie avec le marché économique. Pour lui, $n = 1$. Manifestement, cela ne colle pas à la réalité. Lorsqu'on a affaire à des masses parlantes, la bidirectionnalité de l'échange est virtuellement nulle (mode non-conversationnel), ce qui a une incidence directe sur le facteur *P'* dont nous reparlerons. La tripolarité comporte deux «actants» – d'où le caractère bi-argumental – entre lesquels s'exerce la transitivité de l'«action», de même qu'un «patient», c'est-à-dire le contenu de l'information, d'où le pôle inactif (passif) bien que mobile, identifié en *i*.

Pour en revenir au facteur *P'*, nous soutenons qu'il constitue un élément intrinsèque de tout échange. Ce facteur identifie le *Principe de coopération* et la *Loi d'exhaustivité* qui régissent la communication langagière entre deux interlocuteurs, c'est-à-dire lorsque $n = 1$. Nous faisons directement appel aux dites «maximes conversationnelles» de GRICE, du nom du philosophe qui les a formulées pour la première fois[1]. Il s'agit d'un paramètre d'éthique naturelle relatif au libre consentement, à la vérité préalable, à l'intention, etc., et agissant comme régulateur de l'échange. Une transgression de ces maximes, délibérée ou non, engendre du «bruit» et peut faire avorter l'échange.

Le marché économique

Là aussi, quatre conditions doivent être réunies pour qu'un échange puisse se constituer en échange commercial, (cf. Grin, 1994, p. 35). On a besoin, premièrement, d'un VENDEUR V^n, conçu comme agent de l'offre; deuxièmement, d'un ACHETEUR A^n, conçu comme agent de la demande; troisièmement, d'un BIEN *B* quelconque qui transite de l'un vers l'autre et, quatrièmement, d'un PRIX *P* qui se transige dans une MONNAIE (indice *M*) qui scelle l'entente contractuelle entre les deux agents et garantit la réussite de l'échange. Une valeur élevée de l'exposant du nombre *n* permet là aussi de constituer des masses d'échangeurs: chaînes et multinationales d'un côté et segments de consommateurs de l'autre, ce qui donne lieu à des marchés économiques. Cependant, on complétera la description de *P* en lui ajoutant un attribut fort crucial bien qu'implicite, à savoir que le prix est un argument

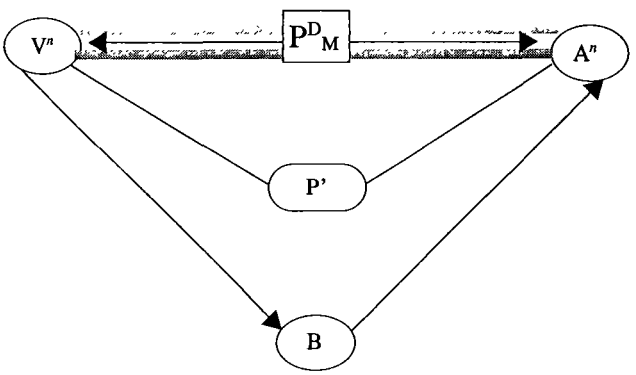
[1] Cf. GRICE (1975).

variable lié par l'attribut DEVISE (exposant *D*), qui en est la constante. Alors qu'un prix reste (théoriquement) toujours négociable entre les parties prenantes d'une transaction, la devise, elle, est une constante dont le cours est établi en dehors de toute transaction particulière. Ceci est particulièrement applicable à une situation de mondialisation des échanges commerciaux. Le prix convenu tient alors lieu de variable partagée par les deux agents économiques. C'est ce que nous retrouvons dans le graphe illustré à la Figure (2):

(2)

Figure 2

Le marché économique



V = Vendeur B = Bien quelconque A = Acheteur
P' = Principes de bonne conduite
$P^D{}_M$ = Prix (Devise\Monnaie)

Outre qu'il exhibe les mêmes propriétés que le circuit de la communication, à savoir qu'il s'agit d'un objet unidirectionnel, tripolaire, transitif (dynamique) et bi-argumental, le marché économique exige lui aussi la prise en compte du paramètre *P'*, c'est-à-dire celui qui actualise les Principes éthiques du *libre consentement* et de la *bonne foi* qui sous-tendent toute transaction. Ce paramètre de *bonne conduite économique* (cf. BUCHANAN, 1995, p. 195), agit comme régulateur. Il en conditionne la réussite parce que les principes de comportement qu'il présuppose ne peuvent pas être enfreints, délibérément ou non. Les deux situations les mieux connues d'une manipulation illicite du paramètre *P'* sont le protectionnisme d'une part, et le *dumping* d'autre part.

Adéquation descriptive

Grâce à l'introduction de tous ces facteurs, on est à même de saisir le parallélisme des deux échanges dans la mesure où, à première vue, l'image du circuit se superpose à celle du marché avec beaucoup d'exactitude. Dans leur configuration générale, les deux graphes précédents semblent devoir établir une certaine adéquation puisqu'ils sont tous deux unidirectionnels, tripolaires, transitifs (dynamiques) et bi-argumentaux. Il est même possible d'établir des équivalences formelles (notées ≡) à partir des Figures (1) et (2) de sorte que l'on ait:

(3) $DE \equiv V$

(4) $DA \equiv A$

(5) $P' \equiv P'$

Mais un examen plus attentif des points d'analogie nous révèle que ces équivalences s'arrêtent là.

Loi de congruence et espace communicationnel québécois

Il existe en effet une différence fondamentale qui a trait à la relation qui unit le prix au bien dans le marché et dont on ne retrouve pas d'équivalent, semble-t-il, dans le circuit de la communication. On sait que la fameuse loi du marché qu'on appelle la LOI DE L'OFFRE ET DE LA DEMANDE – et qui se veut une explication de l'entropie naturelle vers l'équilibre du marché – détermine le prix conclu dans une transaction. Le prix est donc une résultante de la relation quantifiée qui s'exerce entre l'axe V\B et l'axe A\B, ce qui donne:

(6) $$\frac{V\backslash B}{A\backslash B} \Rightarrow P^{D}_{M}$$

Une telle formule est impossible à élaborer à partir de la Figure (1) parce que la langue n'est en aucun cas la résultante d'une relation proportionnelle liée à l'information. La langue ne se fixe pas comme le prix d'une marchandise. Elle transcende et l'information et les interlocuteurs. Il s'ensuit qu'il n'existe aucun équivalent de la loi économique de l'offre et de la demande dans

le circuit de la communication, ce qui rend la métaphore du marché impropre à refléter la réalité linguistique.

Loi de congruence communicationnelle

> *Le volume de l'échange communicationnel doit être congruent avec la masse parlante pour qu'il atteigne son efficacité optimale.*

En fait, il s'agit d'une version dérivée de la loi d'entropie de SHANNON & WEAVER (1962), l'efficacité optimale se définissant comme le point d'équilibre recherché. Autrement dit, le volume de *bits* qui doit circuler entre les pôles *DE\DA* doit être ajusté à la quantité de la masse parlante qui constitue chaque pôle. Une illustration technique de la loi de congruence s'applique, par exemple, au remplacement actuel des lignes en fil de cuivre d'un réseau de télévision câblée par des lignes en fibre optique, d'une capacité de transmission considérablement plus grande, ce qui coïncide avec la brusque augmentation de la clientèle et, par voie de conséquence, de l'ajustement requis par le débit accru de l'information câblée. Une application concrète de cette loi nous est alors fournie par le contexte québécois. En effet, il existe dans cette province canadienne deux masses parlantes principales, l'une francophone, l'autre anglophone, qui se partagent le même territoire en raison d'une situation de «langues en contact», ce qui donne lieu à deux circuits distincts de communication langagière. Le réglage congruent du volume de l'information échangée suppose alors un espace communicationnel dans lequel l'information circule au sein de chaque masse parlante selon l'importance du nombre de ses locuteurs. L'équilibre du réglage est virtuellement atteint lorsque le partage ne révèle aucun empiétement d'une langue sur l'autre.

Mais cet équilibre n'existe pas dans la réalité à cause non seulement de l'omniprésence de l'anglo-américain en Amérique du Nord mais aussi de l'anglicisation des allophones et des francophones du Québec. La dynamique des transferts linguistiques est donc source d'interférence, comme on va le voir, puisqu'elle contrecarre l'application de la loi de congruence. Par exemple, il se crée un déficit communicationnel au Québec lorsqu'on constate que le flux d'information qui correspond à la langue de travail dans la région montréalaise est de plus de 20% inférieur, dans certains secteurs, à celui qu'il devrait être en vertu de la masse parlante francophone (cf. *Indicateurs de la langue du travail au Québec*, édition 1994). Le fait que la langue anglaise empiète sur l'espace communicationnel de la langue française contrevient à la loi de congruence. Le volume de la première peut être qualifié

d'*hypercongruent* tandis que celui de la seconde peut être qualifié d'*hypocongruent*.

La langue est-elle un bien?

Abordons maintenant la métaphore de la langue comme «bien», ainsi que l'énonce l'adage anglais «Language is an asset», (cf. Coulmas 1992). Dire de la langue qu'elle est un bien économique est une façon de parler qui déforme la réalité linguistique. Dans le graphe du circuit de la communication, la langue ne constitue pas un pôle, contrairement au bien qui en constitue un dans le marché économique. Les éléments *L* et *B* n'apparaissent pas au même endroit. La langue n'est pas un objet qui transite d'un pôle à l'autre comme c'est le cas d'un bien. Le véritable équivalent du bien économique, c'est l'information (ou le savoir) qui circule grâce à la langue, entre autres. Voilà qui répond à la logique de la formule suivante:

(8) $\quad i \equiv B$

On pourrait en dire autant de l'image du «trésor» ou de celle du «capital», deux termes ambigus parce que polysémiques. Dans la mesure où ces objets économiques s'assimilent au pôle du bien, ce qui arrive quand on dit, par exemple, que le capital change de mains ou a trouvé acquéreur, l'image est descriptivement inadéquate: la langue n'est pas un objet qui change de mains. Autrement dit la langue n'a pas le statut argumental que détient un bien, un trésor ou un capital dans le dispositif de l'échange. Elle est plutôt une fonction partagée par l'émetteur et le récepteur tandis que le bien est un argument qui change de fonction. De produit issu du vendeur il devient propriété de l'acheteur. La langue, elle, ne change pas de fonction. Voilà qui devrait suffire pour mettre un terme à l'exploitation de telles images dans un discours scientifique sérieux.

La langue est-elle comme une monnaie?

On s'interrogera ensuite sur l'image de la monnaie, une notion dérivée de l'une des acceptions courantes du capital, ce qui nous amène à la façon dont nous avons symbolisé les objets $L^{G}{}_{M}$ et $P^{D}{}_{M}$. Cette notation n'est pas due au hasard, comme on peut s'en douter. Les économistes qui, à l'instar de CARR (1985), ont recours à l'image du prix et de la monnaie pour établir une analogie avec la réalité linguistique font certes preuve d'une plus grande adéquation descriptive mais pas nécessairement d'une bonne adéquation empirique. Il y a apparemment quelque justification à l'équivalence formulée en (8) dans la mesure où la monnaie serait au prix ce que le médium est à

la langue: un support matériel commun aux deux partenaires de l'échange, d'où l'identité de symbole.

(9) $\quad P^{D}{}_{M} \equiv L^{G}{}_{M}$

Par conséquent, une modification de l'indice M affecté à L justifierait d'induire une modification de la valeur de P par le biais du même symbole. Par exemple, une réglementation sur l'affichage commercial est certainement une mesure qui affecte L_M et en change présumément la «valeur». En vertu de l'analogie exprimée en (9), on dira que P_M change aussi de valeur: agir sur le médium qui matérialise la langue, c'est comme agir sur la monnaie qui matérialise le prix. En vertu de ce parallélisme, il n'est pas dénué de sens d'établir une équivalence entre la langue et la monnaie parce que cela revient à associer l'argument L à l'indice M de l'argument P. Il n'en reste pas moins que cette valeur n'a pas de prix...

Cependant, la métaphore de Carr pourrait être améliorée, moyennant un changement de vocabulaire, si on disait que «la langue est une devise». En effet, une équivalence entre les exposants D et G peut fort bien se concevoir. Bourdieu (1982) a bien mis en évidence tout le travail qui s'exerce sur la langue par les agents qui se l'approprient. Les règles de grammaire qui sont édictées par les académies ou par d'autres autorités comme les éditeurs, les organismes de terminologie ou les instances scolaires semblent agir directement sur G, auquel cas on obtiendrait un effet analogue sur D. L'adéquation descriptive de la métaphore qui assimilerait la langue à une devise pourrait s'avérer fondée. Mais on commettrait une grave erreur parce que G, la grammaire, n'a pas les propriétés d'une devise. Rappelons que la grammaire est un dispositif mental, intériorisé par le locuteur, qui ne dépend de rien d'autre que de la condition humaine (cf. CHOMSKY, 1977). La grammaire d'un sujet parlant n'a aucune valeur objective. Elle n'a qu'une valeur morale, celle que la culture accorde au don de la parole. Qui oserait prétendre aujourd'hui que la grammaire du français a plus de valeur que celle du chinois, de l'allemand ou du bamiléké? Par comparaison, la valeur d'une devise particulière est objective parce qu'elle se détermine par rapport à d'autres devises et son classement, c'est-à-dire le «cours des changes», dépend de plusieurs indicateurs, par exemple le PIB d'un pays, sa dette, sa balance des paiements, etc.

La norme est une devise

En revanche, la grammaire peut être perçue en référence à l'usage langagier plutôt qu'à la condition humaine, ce qui change tout. Ce que Bourdieu appelle la «langue légitime», c'est-à-dire la NORME LINGUISTIQUE (symbole

N) se présente alors comme une instance privilégiée de *G*, son reflet idéalisé dans un code, c'est-à-dire socialement valorisé. Intervenir sur *N* n'est donc pas équivalent à intervenir sur *G*. Bourdieu n'a pas tort lorsqu'il tient la langue légitime pour «l'étalon de la valeur des produits linguistiques». La **norme** linguistique, à ne pas confondre avec la grammaire, joue effectivement dans l'espace langagier le même rôle qu'une devise, v.g. «l'étalon-or» ou le dollar US, dans l'espace économique, mais selon une relation inverse: la norme est une variété fixe incluse dans la grammaire qui est elle-même incluse dans la langue tandis que le prix d'une marchandise n'est que l'instance variable incluse dans une monnaie, laquelle est incluse dans une valeur fixe, bien que fluctuante, qui est celle de la devise. Bref, la norme fixe tacitement le «prix» des discours qui circulent dans la communication langagière. La valeur qu'on leur attribue y fluctue selon le degré de conformité qu'ils atteignent par rapport au code standard.

A titre d'attribut de la langue *L*, la norme linguistique *N* permet alors d'établir une équivalence quasi-formelle et justifiée avec l'attribut *D* du prix *P*, comme l'indique la formule suivante où le symbole $\in$ veut dire «est inclus dans» et le symbole «flèche» signifie l'implication pragmatique:

(10) Si $(N \in G)$ et si $(G \in L)$ alors $(N \equiv L) \rightarrow (N \equiv D)$

Telle est la métaphore économique correcte que l'on est en droit de faire à propos de la réalité langagière. Mais dans la mesure où *N* est perçu communément (et naïvement) comme un attribut, voire un substitut de la langue elle-même plutôt que comme un attribut de la grammaire, on obtient un effet de «glissement» analogique qui pousse à dire par extension que «la langue est une devise». La distinction entre la devise et la monnaie n'étant pas toujours explicite, même chez les spécialistes comme Carr, là aussi un glissement analogique aboutit finalement à la croyance que «la langue est une monnaie». Que de telles libertés puissent être prises dans le discours approximatif des usagers, cela reste fort compréhensible. Cela l'est beaucoup moins lorsqu'on les retrouve dans le discours scientifique. Confondre la norme et la langue est aussi grossier aux yeux du linguiste que doit l'être de confondre la devise et le prix aux yeux de l'économiste. Il importe donc d'approfondir la réflexion sur l'analogie que permet de faire la norme linguistique avec la réalité économique.

Interventionnisme linguistique

L'analogie que nous venons d'établir indique qu'il doit exister plusieurs points communs entre la norme et la devise. De fait, la norme est tacitement reconnue et admise par les interlocuteurs d'un circuit donné de la

communication langagière comme l'est une devise par les courtiers et les cambistes au sein des marchés financiers. En outre, il s'agit de deux standards qui fluctuent en s'ajustant avec précision aux divers paramètres déterminant leur performance. Le PIB, la dette nationale, la balance des paiements, les réserves, etc., interviennent sur le cours des changes. Parallèlement, la mise à jour annuelle des dictionnaires, la normalisation terminologique, l'aménagement linguistique au sein du territoire, la diffusion, etc., sont autant d'indicateurs de la performance d'une norme linguistique. Ainsi appréhendée, pourquoi la norme linguistique ne serait-elle pas l'objet de mesures interventionnistes? Plus précisément, est-ce faire preuve de protectionnisme que de légiférer en matière de langue pour établir l'unilinguisme d'État?

Unilinguisme et loi d'unicité de devises

La réponse est non si l'on s'en tient idéalement à la logique exprimée en (10). Par définition, ce qu'on appelle le «cours légal» impose à tous la loi de l'unicité de la devise dans un territoire national, ce qui soulève parallèlement la question de l'unilinguisme. Aucun économiste ne remet en cause le principe de l'unicité de la devise pour chaque pays, ce qui est en soi un principe d'exclusivité. Jamais personne, semble-t-il, n'a dénoncé comme protectionnistes les politiques monétaires nationales ou internationales de soutien des devises lorsque celles-ci sont malmenées par les marchés boursiers (souvent manipulés par des aventuriers, des *raiders* ou des requins de la finance et autres anonymes peu soucieux de respecter les règles de bonne conduite économique). Le soutien international des banques centrales au peso mexicain en 1995 n'a pas été dénoncé comme étant contraire aux lois d'une économie de marché. En tout état de cause, l'interventionnisme monétaire n'est jamais taxé de protectionniste. Pourquoi alors l'interventionnisme linguistique le serait-il puisque dans les deux cas, il s'agit de fixer le standard national dans le domaine concerné?

Aussi postulons-nous que le choix d'un standard linguistique unique, i.e. l'unilinguisme, est une prérogative exclusive des États de droit, qui n'enfreint ni les lois du marché ni les lois de la communication. Aux yeux de certains, l'unilinguisme constitue la meilleure solution vis-à-vis de la «loi» économique du moindre coût puisqu'il est expressément revendiqué par les économistes qui, à l'instar de Carr (1985), Migué (1979), Boucher (1985) et Bloom & Grenier (1992), présupposent que le multilinguisme des peuples est une sorte d'erreur économique congénitale étant donné que «le multilinguisme élève les coûts de transaction entre les économies ou entre les groupes et les individus d'une économie» (Migué, 1979, p. 33). L'ennui, avec un tel sophisme, c'est que jamais il n'est procédé à l'évaluation des bénéfices directs et indirects

découlant du multilinguisme. Et ils sont énormes, ne serait-ce qu'en termes d'emplois qualifiés par l'attribut linguistique[1]. De ce seul point de vue, il est loin d'être évident que l'unilinguisme soit aussi bon pourvoyeur d'emplois que le multilinguisme. Quoi qu'il en soit, l'unilinguisme est aussi légitime et économiquement motivé que l'est la devise d'un pays. Or la multiplicité des devises internationales ne constituant pas une entrave à la liberté des marchés, on ne voit pas en quoi la multiplicité des unilinguismes internationaux en constituerait une, à moins de faire arbitrairement primer l'économique sur le communicationnel. Le choix relève de l'idéologie et non de la science.

A la rigueur, si on appliquait la logique de la primauté de l'*homo œconomicus* sur l'*homo communicationis* à l'échelle planétaire, on aboutirait à considérer la multiplicité des langues comme une gigantesque entrave à l'accroissement de la richesse des peuples, en parfaite contradiction avec le postulat économique voulant que toute langue soit un capital, comme si la multiplicité des capitaux dans le monde était un frein au développement économique des nations. Grin (1994, p. 32) a aussi critiqué cette approche en faisant valoir que la langue n'est pas un outil de communication neutre et interchangeable entre les individus parce qu'elle ne sert pas qu'à la communication. Bien qu'elle entraîne des coûts pour l'individu et la société, la maîtrise de plus d'une langue résulte d'une foule de motivations (culture personnelle, solidarité, identité, etc.) constituant autant de variables humaines qui ne peuvent pas être contrôlées comme le sont une devise ou une monnaie.

Discrimination indirecte

Une législation linguistique comme la loi 101 québécoise sur la langue officielle de cette province, qui a pour objectif le maintien de l'unilinguisme et le développement de la langue française en Amérique du Nord, est décriée par beaucoup comme étant protectionniste à cause, allègue-t-on, de ses effets d'exclusion des autres langues, dont l'anglais naturellement. Comme le relate Woehrling (1993), la tendance actuelle d'instances judiciaires comme la Cour suprême des États-Unis et la Cour suprême du Canada consiste à recourir au concept de «discrimination indirecte» pour invalider l'unilinguisme. Mais cet argument apparaît fallacieux aux yeux du linguiste parce qu'il témoigne de l'ignorance des magistrats de la nature communicationnelle des langues naturelles et des lois universelles qui les régissent[2]. Le fait pour un pays

[1] Selon un dirigeant de la multinationale Berlitz, le chiffre d'affaires de la seule traduction humaine, toutes langues confondues, varierait entre 12 milliards et 25 milliards de dollars US par an.

[2] C'est l'évidence même que l'idéologie actuellement dominante des «droits et libertés de la personne» prime celle de l'État, primauté qui fut engendrée après la Seconde Guerre mondiale par l'activisme des minorités, persécutées ou non. L'avènement d'une telle idéologie n'est certes pas étranger à celui de la grammaire générative au cours des années 60, laquelle, on le sait, axe

d'avoir sa propre devise n'a-t-il pas le même effet d'exclusion vis-à-vis des autres devises? Ainsi, le dollar canadien reste la devise unique du Canada sans que quiconque songe à contester son monopole. Pourquoi devrait-on contester le monopole de la langue française au Québec? L'exclusion est inhérente à la notion de norme ou de code. Ainsi en va-t-il d'une langue naturelle. Dès lors qu'elle est érigée en norme de l'espace communicationnel d'une société, elle acquiert le même statut social que celui d'une devise dans l'espace économique de cette même société parce que légiférer sur ou en faveur d'une langue, c'est de facto légiférer sur ou en faveur de la norme de cette langue. En tout état de cause, l'unicité de code dans un espace communicationnel juridiquement fondé devrait être aussi justifiée, sur le plan légal, que l'est l'unicité de devise dans l'espace économique d'une nation.

L'inadéquation référentielle de la métaphore du protectionnisme

Pour certains économistes, la loi 101 est une loi «protectionniste». Cette thèse est développée pour la première fois dans Migué (1979) est réitérée plus tard dans le grand public par ce même auteur (cf. Migué, 1993). Les principaux aspects de la thèse de Migué, y compris son modèle de la «signification du tarif linguistique», sont repris tels quels dans Boucher (1985) au point que peu de différences séparent les vues de ces deux économistes de l'ENAP (Québec). Le protectionnisme peut être défini comme une mesure étatique unilatérale contrevenant aux lois du marché international, à savoir celles de l'offre et de la demande et de l'équilibre des prix. Le protectionnisme, comme nous l'avons déjà mentionné plus haut, est une pratique qui affecte directement l'éthique de l'économie de marché par le biais du paramètre *P'* de la Figure (2).

Les effets présumés de la loi 101

Le raisonnement qui sous-tend cette lecture de l'aménagement linguistique du Québec consiste essentiellement à dire que certains articles de la loi 101 relatifs à la langue de travail et à la francisation des entreprises québécoises auraient pour effet d'imposer «une "taxe" sur le cadre anglophone pour compenser la situation d'infériorité relative du cadre francophone» et de

entièrement sa problématique sur la langue en tant que faculté mentale du «sujet parlant», si chère au linguiste Chomsky, plutôt que sur la langue en tant qu'«institution sociale» de la collectivité, si chère au linguiste De Saussurre au cours des années 30. Il s'ensuit, à tort ou à raison, que la nature communicationnelle des langues naturelles est devenue de nos jours juridiquement plus vulnérable que sa nature proprement individuelle dans la mesure où la liberté d'expression est un droit universel qui relève de la personne et non de la société.

rendre «l'embauche de cadres anglophones plus onéreuse pour l'entreprise». Les prémisses d'une telle conclusion se trouvent dans les principes qui guident la démarche de ces deux chercheurs:

> «La méthodologie employée est, en fait, une transposition de l'analyse des conséquences de l'imposition d'un tarif douanier pour accroître la production domestique d'un bien. Le raisonnement s'applique d'ailleurs quasi intégralement: la loi 101 vise à accroître la demande de francophones dans l'entreprise. Elle augmente ainsi les coûts d'utilisation des cadres anglophones et donc décourage leur utilisation.» Boucher (1985, p. 108)

Migué se montre encore plus explicite sur la nature de l'objet surtaxé lorsqu'il écrit: «La politique linguistique [du Québec] constitue l'équivalent d'un tarif douanier sur l'importation de services professionnels et managériaux non francophones.» (Migué, 1979, p. 17) Comme on peut s'en rendre compte, la métaphore économique appliquée à la situation linguistique du Québec se voit considérablement amplifiée.

En effet, de par sa définition, le protectionnisme allégué confère à cette législation linguistique une dimension macro-économique. Plus précisément, il lui confère une dimension extra-territoriale à défaut d'être internationale puisque le Québec n'est pas encore un État souverain, ce qui soulève au départ un problème définitoire. Par ailleurs, les auteurs ciblent la «main-d'œuvre hautement qualifiée» comme point névralgique susceptible de constituer une entrave aux lois du marché. Il convient donc, en premier lieu, de bien caractériser la situation linguistique dans sa dimension «macro-communicationnelle» pour établir un bon parallèle avec le caractère macro-économique du protectionnisme. En second lieu, on évaluera la pertinence et la justesse des points d'équivalence entre ces deux macro-réalités pour conclure, en fin de compte, que la métaphore économique du protectionnisme ne réfère pas adéquatement à la complexité de la situation linguistique du Québec. Nous allons arguer que cette image non seulement n'est pas conforme aux faits mais qu'elle les déforme, ce qui soulève une grave question, à savoir si la nature intentionnelle de cette thèse est conciliable avec sa crédibilité scientifique.

Configuration du protectionnisme

Le protectionnisme doit réunir les conditions suivantes: 1) un vendeur ou un fournisseur EXTÉRIEUR qui offre un bien quelconque B; 2) un vendeur ou un fournisseur INTÉRIEUR qui distribue ou offre aussi un bien B' COMPARABLE à l'autre; 3) un client identifié à un MARCHÉ INTÉRIEUR dont la demande pour le bien B est supérieure à celle du bien B'; 4) une mesure interventionniste jugée ARBITRAIRE et DÉLOYALE en regard du paramètre P',

telle un tarif douanier par exemple, qui s'applique directement ou affecte indirectement le premier bien et dont l'effet est d'en rendre le prix significativement plus élevé que celui de l'autre, de sorte que $P^{D}_{M}(B) > P^{D}_{M}(B')$. Naturellement, on conviendra que la demande supérieure pour le bien B entre en conflit avec le prix supérieur de ce même bien.

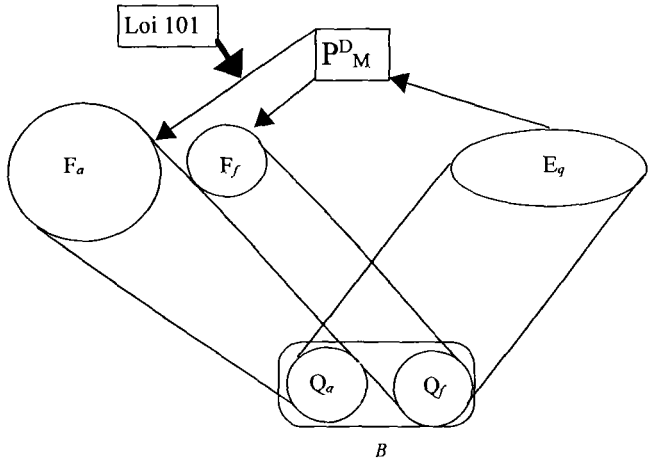
Formuler cette configuration du protectionnisme en termes de main-d'œuvre hautement qualifiée accessible au marché québécois n'est pas une mince affaire lorsqu'on tient compte de la variable linguistique. On reconnaîtra tout de même dans la Figure (3) la tripolarité commune au circuit de la communication et au marché économique. On parvient à y intégrer tous les éléments déjà identifiés tout en maintenant le caractère unidirectionnel, transitif et bi-argumental de l'échange mais au prix d'une complexification des trois pôles. On y retrouve le pôle FOURNISSEUR qui, dans la conception des auteurs ci-mentionnés, est nécessairement hétérogène parce qu'il se dédouble en deux types d'offre: le symbole F_a désigne le fournisseur «extérieur» au Québec, c'est-à-dire l'anglophonie, sans distinction de frontières pour l'instant entre le Canada et les États-Unis. Le symbole F_f désigne le fournisseur «intérieur», c'est-à-dire la francophonie québécoise. Il n'y a aucune commune mesure dans les proportions affichées dans le graphe entre ces deux agents et la réalité linguistique vu le rapport d'un francophone contre 50 anglophones en Amérique du Nord. Chacun de ces deux fournisseurs est censé offrir un «bien», c'est-à-dire une main-d'œuvre hautement qualifiée, respectivement représentée par les symboles Q_a et Q_f, au pôle B. Le pôle ACHETEUR est censé être homogène puisque qu'il correspond au marché intérieur québécois. Ce dernier se caractérise alors en termes d'EMPLOYEUR québécois (symbole E_q) puisqu'il est ici question de main-d'œuvre. En outre, ces deux auteurs allèguent que la main-d'œuvre francophone Q_f est moins qualifiée que la main-d'œuvre anglophone Q_a en raison principalement du sous-développement historique de l'instruction supérieure dans cette province. On devrait donc refléter cette différence dans le graphe de sorte que $Q_a > Q_f$, mais la distorsion aurait été visuellement trop grande. Il s'ensuit que cette main-d'œuvre sous-instruite n'arrive pas à répondre à la demande de l'employeur québécois, d'où la nécessité d'«importer» ce type de main-d'œuvre de l'anglophonie. Dans ces conditions, l'unilinguisme qu'impose la loi 101 dans cette province frappe un produit d'importation, d'où une discrimination économiquement injustifiée à l'endroit de la main-d'œuvre unilingue anglophone. C'est la raison pour laquelle cette mesure d'aménagement linguistique est représentée telle quelle dans cette figure en tant que facteur extérieur au marché agissant négativement, dans l'esprit de ces auteurs, sur le paramètre P'. Ce dernier ne figure pas dans le graphe pour en alléger la présentation. Toutefois, on constatera que le point d'impact de cette intervention extérieure se situe sur

l'axe $P^{D}_{M}(F_a)$ puisque l'effet allégué de la loi 101 tient dans la cherté accrue de la main-d'œuvre anglophone. Mais ceci demande d'être rectifié.[1]

(11)

Figure 3

Variable linguistique et marché de la main-d'oeuvre québécoise



F_a = Fournisseur extérieur (anglophonie)	F_f = Fournisseur intérieur (Québec)
Q_a = Main d'œuvre anglophone	Q_f = Main-d'œuvre francophone
E_q = Employeur québécois (marché)	P^{D}_{M} = Prix (salaires)

Il importe en effet de préciser que, par comparaison avec la configuration du marché donnée à la Figure (2), il se crée une distorsion significative dans cette nouvelle configuration du fait que toute main-d'œuvre constitue un pôle actif du marché de l'emploi: elle fusionne l'offre et la demande dans le même individu, respectivement par le labeur qu'il fournit et par le salaire qu'il reçoit[2]. Le pôle BIEN n'est donc plus un élément inerte du marché; c'est

[1] Par comparaison avec la configuration du circuit de la communication, (cf. Figure 1), on constate que le point d'application de cette mesure législative n'est pas le même. C'est sur l'axe $\acute{E}^{n}\backslash R^{n}$ que s'exerce l'effet de la loi 101.

[2] Notons que le même phénomène s'observe dans les circuits de la parole et de la communication, ce qui accentue la comparaison. En effet, tout sujet parlant étant à la fois émetteur et récepteur, il y a fusion de ces deux compétences dans le même individu, ce qui permet le mode conversationnel entre deux interlocuteurs. Toutefois, rappelons qu'il existe une différence de taille. Le prix se confond réciproquement avec le bien qui transite dans un cas

plutôt le pôle FOURNISSEUR qui le devient, c'est-à-dire la société. Bref, le salarié est l'interlocuteur de l'employeur. La transitivité de l'échange se déplace alors sur l'axe $B\backslash E_q$, ce qui modifie directement la directionnalité du système. Par conséquent, ce sont les pôles Q_a et Q_f qui sont concernés par le prix. L'effet de la loi 101 se formule alors comme suit:

(12) $P^D{}_M(Q_a) > P^D{}_M(Q_f)$

Le caractère agentif du pôle BIEN, corollaire au caractère passif du pôle FOURNISSEUR, autorise d'établir les équivalences suivantes:

(13) a. $P^D{}_M(F_a) \equiv P^D{}_M(Q_a)$

b. $P^D{}_M(F_f) \equiv P^D{}_M(Q_f)$

Il découle de cette nouvelle caractérisation que le graphe reflète mal le point d'impact du présumé effet négatif de la loi 101. La flèche en provenance de ce paramètre extérieur ne devrait pas pointer sur l'axe $P^D{}_M\backslash F_a$ mais devrait plutôt pointer négativement sur l'axe $Q_a\backslash E_q$ et positivement sur l'axe $Q_f\backslash E_q$ puisque dans ce dernier cas, l'effet allégué de la loi 101 est d'augmenter la demande en provenance de Q_f.

Protectionnisme ou dumping?

Si la caractérisation que nous venons de faire est correcte, la thèse du protectionnisme se présente essentiellement comme une violation du paramètre *P'*. C'est d'ailleurs sur ce terrain de l'éthique économique que Boucher situe l'enjeu de la loi 101 lorsqu'il conclut: «On peut donc déduire que le moyen le plus économique de réduction des coûts de transaction n'est pas appliqué» (Boucher, 1985, p. 115).

La contrepartie de cette thèse en regard du même paramètre est évidemment le *dumping*. Le choix doit se faire sur une base factuelle et non sur des préjugés ou des présupposés non démontrés. Or un examen attentif des points de comparaison entre une situation de protectionnisme économique et la situation alléguée de protectionnisme linguistique révèle de sérieuses lacunes de la part des économistes précités dans leur appréciation du paramètre *P'*. On constate qu'ils ont soustrait leur analyse aux règles de leur propre science en ignorant purement et simplement l'existence de ce paramètre dans la situation

tandis que dans l'autre, la langue n'entretient aucune relation de réciprocité avec l'information qui circule. Le salaire est une fonction réflexive du labeur et vice-versa mais la langue n'en est pas une de l'information, comme nous l'avons déjà expliqué.

linguistique québécoise. Or ce paramètre est quantifiable par certains aspects, comme nous allons le voir.

Trois raisons peuvent être invoquées pour conclure que les auteurs ont procédé à une falsification probablement délibérée du paramètre *P'*:

1) l'attribut linguistique est exclu de la réalité du marché;

2) la notion de «biens comparables» est écartée;

3) la notion de «frontières nationales» est nulle et non avenue.

Il découle de cette triple falsification de la réalité linguistique que la condition générique du «libre consentement» requise par l'économie de marché est délibérément transgressée, ce qui rend la métaphore du protectionnisme parfaitement inadéquate, voire fallacieuse. Expliquons-nous.

L'attribut linguistique

L'attribut linguistique – francophone/anglophone – n'est pas seulement une caractéristique du cadre ou de la main-d'œuvre. De toute évidence, la langue est un attribut intrinsèque de la demande, une donnée de l'analyse que les auteurs précités ont délibérément ignorée. Elle ne l'est pas nécessairement de l'offre, comme on le sait si bien au Québec, d'où la possibilité de retrouver une situation analogue à celle, parfaitement incongrue, d'un vendeur de réfrigérateurs tâchant de convaincre un propriétaire d'igloo d'acheter sa marchandise. C'est exactement à ce type d'incongruité économique qu'aboutit l'analyse des auteurs précités. Ils voudraient nous convaincre que le cadre ou le professionnel unilingue anglophone, qu'il soit canadien, américain ou étranger, serait le bien le mieux adapté à la demande du marché québécois de la main-d'œuvre. Est-ce réaliste?

L'attribut linguistique doit être pris en compte dans une définition réaliste du marché, et par conséquent de la demande, sinon on ne voit pas la raison d'être de la loi canadienne sur *L'emballage et l'étiquetage des biens de consommation* entrée en vigueur en 1974, rappelons-le. Cette prémisse importante de la caractérisation d'un marché est pourtant ignorée par les économistes précités. A aucun moment ils ne définissent le marché québécois en termes de marché à 83% francophone. Cette première omission fausse leur analyse au départ.

Les coûts de l'anglicisation

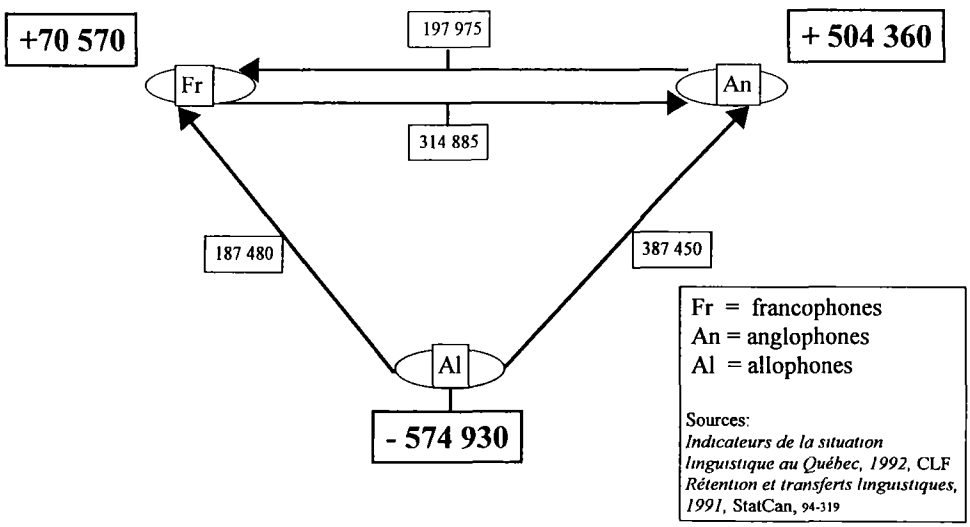
L'éviction du paramètre *P'* de l'analyse économique des effets de la loi 101 québécoise se concrétise par ailleurs par l'insuffisance remarquable de

l'analyse en termes de coûts et de bénéfices, pourtant préconisée par ces auteurs. Jamais ils n'ont évalué les coûts imputables à l'absence de toute législation de type Loi 101. Or ces coûts pèsent considérablement dans la loi de l'offre et de la demande. En effet, comment évaluer la perte économique imputable à l'anglicisation dans un marché où la demande «francophone» est largement définie par cet attribut linguistique? Il tombe sous le coup de l'évidence que si la Loi 101 n'existait pas, le phénomène universel de l'assimilation linguistique se déroulerait au Québec sans aucune entrave. L'une des conséquences immédiates de cette hypothèse est que le potentiel de main-d'œuvre francophone irait en diminuant, et ce d'autant plus rapidement que l'anglicisation des Québécois allophones serait presque totale. C'est bien ce que montre le graphe suivant.

(14)

Figure 4

Dominance linguistique et soldes des transferts 1971 - 1991



La loi 101, adoptée en 1977, est loin d'avoir inversé le rapport de force historique qui joue en faveur de l'anglais (cf. BARBAUD; à paraître). On y présente sur une période de vingt ans non seulement le nombre de transferts linguistiques (petits chiffres encadrés) qui se fait d'une masse parlante à

l'autre mais aussi le solde (chiffres en gras quantifiant la différence entre les *intrans* et les *extrans*) imputable à chaque masse parlante à la fin de cette période. Malgré sa configuration tripolaire, l'échange résultant des transferts linguistiques entre francophones, anglophones et allophones dans cette province relève plus de l'économie de troc que de l'économie de marché. La «clientèle» doublement débitrice est évidemment celle des allophones tandis que la «clientèle» doublement créditrice est celle des anglophones. Quant à la «clientèle» francophone, elle est largement débitrice par rapport à sa concurrente anglophone. Les plus de 500 000 nouveaux locuteurs que s'est gagné la «clientèle» anglophone en vingt ans sont en réalité autant de travailleurs (actuels ou potentiels) qui contribuent à augmenter l'hypercongruence de l'anglo-américain. Ce déséquilibre structurel affecte à la fois le circuit de la communication et le marché de la main-d'œuvre, puisque le locuteur et le travailleur ne forment qu'un seul et même individu.

Les effets économiques de l'anglicisation étant purement et simplement gommés de l'analyse coûts/bénéfices par les avocats du protectionnisme, on peut douter du bien-fondé de la prémisse affirmant que: «Avant l'imposition de la Loi 101 (...) la demande de cadres était satisfaite par une offre relativement inélastique de cadres professionnels francophones et une offre infiniment élastique de cadres anglophones» (Boucher, 1985, p. 109). En réalité, la «photographie du marché» que présente Boucher est tronquée dans la mesure où il ne fait intervenir l'attribut linguistique qu'en fonction de l'offre, sans considérer la demande. On constate alors que cette photographie est loin de satisfaire au critère de l'équilibre sous-jacent à la loi de l'offre et de la demande et dont la rupture, selon la thèse du protectionnisme, serait imputable à la Loi 101.

Dominance linguistique et libre consentement

Une autre conséquence de cette falsification des données réside alors dans l'évaluation erronée que font ces auteurs du paramètre *P'*. En évitant de considérer la dimension économique de l'anglicisation, ils se donnent le champ libre pour énoncer une autre prémisse intenable, à savoir celle du libre consentement, comme si la dominance linguistique n'était d'aucune pertinence à cet égard. Bien au contraire, la dominance d'une langue est pour Migué un phénomène librement consenti à tous les niveaux de transaction économique, celui des agents individuels comme celui des masses parlantes:

> «L'ensemble des agents choisissent désormais **librement**[1] d'engager tout leur commerce mutuel dans une seule langue, plutôt que dans les cinq ou dix langues qui, antérieurement, servaient aux communications de chaque paire d'économies. On conviendra facilement que la convention unilinguiste

[1] Notre insistance.

> abaisse les coûts de communication. (...) Tout le monde gagne à l'acquisition de la suprématie par une langue.» Migué (1979, pp. 34-35)

Il est évident qu'avec un tel préjugé pour prémisse, le protectionnisme devient inévitable. Dans la mesure où les avocats du protectionnisme ne s'interrogent guère sur ce que signifie la dominance linguistique par rapport aux règles du marché, l'omission ou l'ignorance du paramètre *P'* dans leur analyse équivaut à une violation flagrante de principes économiques que ces auteurs sont censés observer. Ces règles se voient alors définies unilatéralement par ceux-là mêmes qui se soustraient à la configuration initiale de l'échange économique. L'extrait suivant de Migué (1979, p. 17) le confirme:

> «La première disposition générale d'envergure [de la loi 101] impose à l'entreprise un usage plus étendu du français **que ne l'exigent les règles du marché.**[1] »

Or les règles du marché ne sont-elles pas sujettes à la loi de l'offre et de la demande? Pour notre part, nous estimons que l'attribut linguistique est l'une des exigences du marché québécois dans la mesure où le caractère francophone est intrinsèquement lié à la demande de ce marché.

Des biens incomparables

Une offre de main-d'œuvre qui n'est ni adaptée ni appropriée à la demande d'un marché à 83% francophone – ce qui est le cas des cadres et professionnels unilingues anglophones – est une offre qui tombe alors clairement sous le coup d'une pratique de *dumping* ou «déversement». Cette pratique commerciale se définit en l'occurrence comme l'écoulement massif dans un marché vulnérable d'un bien issu d'un surplus d'inventaire dans un marché extérieur à un prix inférieur à ce qu'il devrait être. C'est l'autre façon de susciter le marché imparfait qui contrecarre la gouverne de la «main invisible» d'Adam Smith. Une telle pratique a prévalu jusqu'aux années 70 au Québec.

Ceci étant précisé, on ne voit pas *a priori* pourquoi la Loi 101 serait une loi protectionniste plutôt qu'une loi *anti-dumping* étant donné la disproportion évidente des effectifs de main-d'œuvre présumément concurrents en Amérique du Nord. C'est l'évidence même que l'abondance, voire le surplus, de main-d'œuvre unilingue anglophone du continent nord-américain et d'ailleurs déborde les frontières linguistiques naturelles de ce marché pour se déverser massivement dans le microscopique marché de la main-d'œuvre québécoise.

[1] Notre insistance.

Outre cet aspect purement quantitatif des marchés supposément en compétition, il y a le critère du bien comparable qui ne saurait être maintenu. Ou bien l'attribut linguistique entre dans la définition de la qualification professionnelle, ou bien il n'y entre pas. Dans un cas comme dans l'autre, les tenants du protectionnisme évitent de s'en tenir aux faits puisqu'ils élaborent leur théorie sur le présupposé que les mains-d'œuvre sont comparables, ce qui est faux. Si le bilinguisme est un atout qui s'ajoute à la qualification professionnelle de haut niveau, alors le francophone bilingue du Québec est un bien qui ne peut se comparer à l'anglophone unilingue car le premier est mieux adapté au marché international, et *a fortiori* québécois, que le second. Si le bilinguisme n'est pas un atout qui s'ajoute à la qualification professionnelle de haut niveau, alors l'anglophone unilingue est un bien incongru parce qu'inadapté au marché local, lequel se définit par l'attribut linguistique. Par conséquent, on ne peut nier que l'attribut linguistique doive être pris en compte à la fois dans la définition du marché local ou international et dans celle de la qualification professionnelle de la main-d'œuvre. Dans ces conditions, les deux mains-d'œuvre constituent des biens qui tâchent d'augmenter leur part du marché local selon le jeu de la libre concurrence. L'adaptation de la main-d'œuvre aux exigences et aux besoins du marché local demeure la pierre angulaire de la réussite. A ce jeu, les anglophones unilingues sont perdants parce qu'il s'agit d'un bien de moins en moins adapté à la demande alors que les Québécois bilingues, notamment les francophones mais aussi les anglophones depuis à peine une décennie, constituent un bien recherché en raison de leur compétence linguistique.

Le rôle d'une législation linguistique de type Loi 101 se bornant à définir légalement les exigences du marché francophone en matière de qualifications professionnelles générales, on ne voit pas en quoi cette pratique serait plus discriminatoire que celle qui consiste à imposer aux corporations professionnelles des normes rigoureuses définissant la compétence des agents spécialisés habilités à exercer leur profession. Bref, dans le cadre d'une telle hypothèse, il y a un coût normal d'implantation qu'une entreprise identifiée à une langue x doit assumer lorsqu'elle décide de s'implanter dans un marché fonctionnant dans une langue y, car on suppose que cette entreprise retire un certain bénéfice en exploitant ce marché local, sinon on ne comprendrait pas pourquoi elle s'y installe. En conclusion, l'image du tarif douanier est encore une fois disqualifiée de son titre de métaphore réussie: on ne saurait confondre coûts d'exploitation et tarifs douaniers.

Marchés et frontières nationales

Enfin, la faiblesse de la métaphore du tarif douanier se manifeste aussi dans le caractère versatile de la notion de marché «intérieur» québécois. En matière de

protectionnisme, la violation du critère *P'* résulte d'une mesure communément associée aux États, ce que la notion de tarif douanier vient confirmer. C'est là l'aspect «canonique» du protectionnisme, en quelque sorte. Quand on parle de marché «intérieur», on parle du marché national qui est protégé par une mesure étatique. De deux choses l'une: ou bien l'attribut linguistique n'est pas lié au marché, auquel cas les seules frontières nationales qui existent sont les frontières politiques canadiennes, ou bien l'attribut linguistique est lié au marché, auquel cas non seulement les frontières sont linguistiques et non plus politiques, mais il existe aussi deux marchés linguistiquement distincts dans le même territoire.

La première hypothèse est la plus simple car elle élimine la thèse du protectionnisme sur des bases purement factuelles. Si la langue ne définit pas le marché, alors les législations linguistiques du type Loi 101 restent sans effet parce qu'elles n'ont pas de pertinence économique. En effet, il n'existe pas de frontières nationales telles que le marché de la main-d'œuvre anglophone, même hautement qualifiée, devrait être considéré comme étranger puisque cette main-d'œuvre est offerte aussi en quantité présumément suffisante, non seulement à l'intérieur du Canada mais aussi à l'intérieur du Québec où la minorité anglophone et ses trois universités (McGill, Concordia et Bishop) peuvent certainement concurrencer leurs homologues canadiennes pour ce type de main-d'œuvre. Par conséquent, la démonstration qu'il existe une «importation» de main-d'œuvre étrangère reste à faire, ce qui disqualifie l'image du tarif douanier.

Dans la seconde hypothèse, l'attribut linguistique détermine les marchés, auquel cas les mots *marché intérieur* et *main-d'œuvre étrangère* n'ont plus le sens qu'ils ont habituellement en économie internationale. Migué et Boucher voudraient nous convaincre que la langue délimite un territoire souverain dont les limites se superposeraient aux frontières nationales, qu'elles soient canadiennes, québécoises ou autres. Outre que cela va à l'encontre des faits, on doit admettre que le terme de *protectionnisme* perd du même coup le sens qui lui est habituellement dévolu en économie. Le caractère international qui est sous-jacent à ce concept s'évanouit parce que seule reste en place la notion de territoire commercial linguistiquement caractérisé. Cette situation n'a plus rien à voir avec l'échange entre pays souverains.

Conclusion

Au terme d'une démarche qui consistait à procéder au démontage de quelques métaphores économiques applicables à certains aspects de l'échange linguistique, nous constatons que le pouvoir heuristique de certaines d'entre elles est réel. Mais d'autres sont fallacieuses parce qu'elles dénaturent l'objet

langue dans sa dimension communicationnelle. Il nous apparaît évident que si l'économiste parvient à une meilleure connaissance de la nature et des attributs inhérents à la variable *langue* grâce au moyen supplémentaire que lui procure le linguiste avec des analyses cohérentes du vocabulaire métaphorique, il disposera de meilleurs fondements pour optimiser des modèles capables de concilier les intérêts parfois contradictoires de l'*homo communicationis* et de l'*homo œconomicus*. Ainsi l'exception culturelle dont il sera question au cours des négociations qui viennent de s'amorcer au sein de l'OMC (Organisation Mondiale du Commerce) devrait être réévaluée quant à sa pertinence par rapport aux langues naturelles. Nonobstant la longue tradition humaniste occidentale qui lie la langue et la culture, il est en effet économiquement plus adéquat de traiter toute langue naturelle non pas comme une «institution» nationale mais plutôt comme une **RESSOURCE NATURELLE** exploitée par une masse parlante. Ce changement de perspective, aussi audacieux qu'il soit, aurait pour effet de soustraire le contentieux linguistique à l'arbitraire de l'exception culturelle.

Il importe, à notre avis, d'accorder le même traitement à la loi de congruence communicationnelle qu'à la loi de l'offre et de la demande, grâce au respect intégral du paramètre *P'*. Encore faut-il en admettre l'existence dans d'autres formes d'échanges que le seul marché économique. Par ailleurs, la notion de «libre consentement à l'échange» en matière de langues en contact devrait être examiné, quant à lui, sous l'angle d'une protection formelle par les chartes nationales et internationales des droits et libertés de la personne. Enfin, la loi du moindre coût qui est censée régir les marchés ne justifie nullement la détérioration de l'environnement linguistique par l'expansion sauvage d'une langue dominante au détriment de langues dominées.

En effet, l'aménagement linguistique résultant de législations comme la Loi 101 renvoie davantage à la problématique de l'environnement qu'à celle du marché. La gestion des ressources naturelles fait partie de la réalité économique moderne. On ne pille plus impunément l'air qu'on respire, les forêts, les rivières, les montagnes et le sous-sol. On ne décime plus impunément le cheptel des baleines, des saumons et du flétan noir. Ainsi devrait-il en être des langues naturelles parce que toute langue reste la ressource naturelle qu'exploite une masse parlante homogène. A titre de ressource naturelle, nulle langue ne saurait constituer une plus grande entrave à la libre circulation du capital que le pétrole, l'électricité, le bois ou le minerai de bauxite. Aussi la planification linguistique fait-elle désormais partie de la gestion environnementale. La protection, la conservation et le renouvellement de cette ressource naturelle au moyen de législations appropriées sont des priorités économiques ressortissant au droit des États de légiférer sur les normes faisant consensus national en matière de pollution, d'environnement,

de qualité et de sécurité minimales des produits, etc. Il y a des coûts d'exploitation ou d'importation qui sont inévitables pour tout le monde, ce qui ne justifie aucunement de les tenir pour un effet de mesures protectionnistes.

Il incombe alors au fournisseur de proposer un produit qui se conforme aux normes de protection de l'environnement qui régissent le marché visé, sinon il est libre de se tourner vers d'autres marchés moins exigeants. Que l'économiste tienne l'anglophonie pour un fournisseur de main-d'œuvre hautement qualifiée, cela reste valable mais n'implique pas que ce bien soit adapté au respect des normes environnementales qui protègent le circuit de la communication de la francophonie nord-américaine. A titre de comparaison, la loi californienne qui réglemente les émissions de monoxyde de carbone des véhicules automobiles n'est pas taxée de protectionniste (du moins, par les économistes américains...) en dépit de ses pénalités très sévères et de ses normes très exigeantes. Il s'agit pourtant d'une loi qui viole la loi du moindre coût en imposant aux constructeurs, y compris les constructeurs américains, des coûts de fabrication qui sont plus élevés que ne le requièrent les lois du marché ou de la physique du mouvement. Cette loi est pourtant discriminatoire vu qu'elle a pour effet d'exclure du marché californien tous les produits de marque *Lada*. Il n'y a évidemment rien de commun entre un unilingue anglophone, même supérieurement qualifié, que l'on «importe» au Québec, et une *Lada*...

Bibliographie

BARBAUD, Ph. (à paraître): «French in Québec», dans J. Edwards (ed.), *Languages in Canada*, Cambridge University Press.

BICCHIERI, C. (1988): «Should a scientist abstain from metaphor?», dans A. Klamer, D.N. McCloskey & R.M. Solow (eds), *The consequences of economic rhetoric*, Cambridge, Mas.: Cambridge University Press, pp. 100-116.

BLOOM, D.E. & GRENIER, G. (1992): «Economic Perspectives on Language: The Relative Value of Bilingualism in Canada and the United States», dans J. Crawford (ed.), *Languages Loyalties*, Chicago-London: The University of Chicago Press, pp. 445-452.

BOUCHER, M. (1985): «La Loi 101: une approche économique», in F. Vaillancourt (éd.), *Économie et langue*, Québec: Éditeur officiel du Québec, Conseil de la langue française, pp. 101-116.

BOURDIEU, P. (1982): *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard.

BUCHANAN, J.M. (1995): «Economic Science and Cultural Diversity», *Kyklos* 48(2), pp. 193-200.

CARR, J. (1985): «Le bilinguisme au Canada: l'usage consacre-t-il l'anglais monopole naturel?» dans *Économie et langue*, F. Vaillancourt (éd.), Québec: Éditeur officiel du Québec, Conseil de la langue française, pp. 27-38.

CHAUDENSON, R. & De ROBILLARD, D. (1989): *Langue et développement*, Montmagny, Qc: Didier.

CHOMSKY, N. (1977): *Réflexions sur le langage*, Paris, Librairie François Maspero. Trad. fr. de *Reflections on Language*, New York, Pantheon Books, 1975.

COULMAS, F. (1992): *Language and Economy*, Oxford-Cambridge, Mas.: Blackwell.

DENES, P.B. & PINSON, E.N. (1963): *La chaîne de communication verbale: physique et biologie du langage*, Montréal: Laboratoires du Téléphone Bell.

DE ROBILLARD, D. (1989): «Vers une approche globale des rapports entre langue et économie», dans *Langue et développement*, Chaudenson, R. & D. De Robillard (éds), Montmagny, Qc: Didier, pp. 39-79.

ESCARPIT, R. (1976): *Théorie générale de l'information et de la communication*, Paris, Hachette université.

GRICE, P. (1972): «Logic and conversation», dans *Syntax and Semantics. Speech Acts*, vol. III, P. Cole & J.L. Morgan, New York: Academic Press, Trad. française dans *Communications* 30. *La conversation*, pp. 57-72.

GRIN, F. (1995): «The Economics of Language: Match or Mismatch?» *International Political Science Review* 15(1), pp. 25-42.

HENDERSON, W. (1982): «Metaphor in economics», *Economics*, 18(4), pp. 147-157.

HENDERSON, W.; DUDLEY-EVANS, T. & BACKHOUSE, R. (eds): *Economics and Language*, Londres-New York, Routledge.

Indicateurs de la langue du travail au Québec, édition 1994. Gouvernement du Québec, CLF, 1995.

KLAMER, A. (1995): «A Rhetorical Perspective on the Diferrences Between European and American Economists», *Kyklos* 48(2), pp. 231-240.

KLAMER, A.; McCLOSKEY, D.N. & SOLOW, R.M. (éds), (1988): *The consequences of Economic Rhetoric*, Cambridge, Mas.: Cambridge University Press.

KLAMER, A. & McCLOSKEY, D.N. ( ): «Markets as Conversations», *American Economic Review*.

McCLOSKEY, D.N. (1985): *The Rhetoric of Economics*, Madison, The University of Wisconsin Press.

McCLOSKEY, D.N. (1994): *Knowledge and Persuasion in Economics*, Cambridge, Mas.: Cambridge University Press.

MIGUÉ, J.-L. (1979): *Les nationalismes au Canada: perspective économique*, L'Institut de recherche C.D. Howe.

– (1993): «L'essor ou le déclin du français», *Le Devoir*, 13 mai.

SHANNON, C.E. & WEAVER, W. (1962): *The Mathematical Theory of Communication*, Urbana-Champaign, Il.: University of Illinois Press, Trad. française: *Théorie mathématique de la communication*, Paris, C.E.P.L. (1976).

SPARER, M. (1986): *Libre-échange et droit linguistique,* Québec, Conseil de la langue française.

VAILLANCOURT, F. éd., (1985): *Économie et langue,* Québec, Conseil de la langue française.

WOEHRLING, J. (1993): «Politique linguistique et libre-échange: l'incidence de l'Accord de libre-échange entre le Canada et les États-unis sur la législation linguistique du Québec (à la lumière de l'expérience de la Communauté économique européenne)», dans *Contexte de la politique linguistique québécoise,* Québec, Les Publications du Québec, Conseil de la langue française, pp. 81-123.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 265-286.

La diversité linguistique et culturelle face aux règles du commerce international : le cas du film et des émissions de télévision

François GRIN et Catherine HENNIS-PIERRE*

Département d'économie politique, Université de Genève et Division d'analyse des politiques commerciales, Organisation Mondiale du Commerce, Genève

C'est dans le cadre des négociations sur l'Accord général sur les tarifs douaniers et le commerce (communément désigné par l'acronyme GATT), devenu Organisation Mondiale du Commerce (OMC) qu'est apparue la notion d'*exception culturelle*. Elle reflète l'inquiétude de certaines parties, notamment la France, devant la libéralisation du commerce international des biens et services à caractère culturel. Cette libéralisation est susceptible, aux yeux de certains, de soumettre la production culturelle de pays non anglo-saxons (notamment francophones) à une concurrence trop forte. Par conséquent, elle aurait à long terme des effets dommageables sur plusieurs plans:

a) *hégémonie* des productions marquées du sceau d'une culture particulière (le plus souvent américaine);

b) *diffusion* des présentations culturelles correspondantes, faisant le lit d'une influence toujours plus forte de la langue anglaise;

c) *affaiblissement* des productions d'autres origines, dans leurs territoires traditionnels de diffusion et sur le plan international;

* Les deux auteurs remercient Jean Rossiaud pour ses commentaires et suggestions sur une version préliminaire de ce texte.

d) à terme, *mise en péril* de la diversité linguistique et culturelle.

Dans cette optique, le *libre échange* des biens et services audiovisuels, notamment les films et les émissions de télévision, contribue à la propagation de ces dangers. Lutter contre ceux-ci implique alors des interventions sur le plan même du commerce international. C'est donc au nom de préoccupations où les aspects linguistiques et culturels jouent un rôle majeur que des voix se sont élevées pour réclamer l'exclusion des biens et services à caractère culturel des nouvelles règles de l'échange international. De fait, la dernière série de négociations (l'*Uruguay Round*) s'est soldée par leur exclusion. Celle-ci, qui revêt du reste un caractère temporaire, est souvent désignée, de façon quelque peu imprécise, par le terme d'«exception culturelle». Que signifie cette «exception» sur le plan du commerce international et sur celui de la politique culturelle, voire linguistique? L'exception culturelle peut-elle être considérée comme un instrument de politique linguistique et culturelle? Telles sont les questions principales qui sont posées dans cet article, en se référant au cas précis des films et émissions de télévision.

C'est donc avant tout un travail de clarification que nous proposons. Il entend se démarquer nettement des deux types de discours les plus fréquents en la matière: d'un côté, l'attaque en règle (au nom, en général, du libre-échange) des mesures restrictives en vigueur ou envisagées; de l'autre, l'affirmation quasi-liturgique de la *légitimité* de telles interventions. Nous ne discutons pas non plus des divergences entre les États membres de l'Union européenne à l'égard des politiques à suivre, ni des raisons historiques, culturelles ou politiques qui peuvent les expliquer. Notre discussion se concentre délibérément sur des aspects techniques trop souvent négligés, et nous cherchons donc à voir si les restrictions au commerce international de biens et services audiovisuels «visent juste», si elles ont une véritable efficacité, et si elles sont coût-efficaces par rapport à un but donné (qui n'est du reste pas le seul, mais qui nous semble revêtir une importance particulière), à savoir celui de la préservation de la diversité linguistique et culturelle.

Dans la section 2, nous faisons le point sur l'échange international des biens et services qui nous intéressent tout particulièrement ici, à savoir le film et les émissions de télévision (fictions ou documentaires, à l'exclusion des actualités ou des retransmissions d'événements sportifs); nous donnons quelques informations chiffrées sur l'ampleur de ces échanges, avant de décrire l'historique et l'état actuel des règles directement et indirectement commerciales auxquelles ils sont soumis[1]. La section 3 replace les mesures de politique commerciale dans le contexte des politiques linguistiques et

[1] Ces médias ne sont pas les seuls à faire l'objet de mesures commerciales. En Janvier 1996, une nouvelle loi est entrée en vigueur en France imposant aux radios de diffuser 40% de musique française (60% pour Radio France); *Le Figaro*, 19 janvier 1996.

culturelles en évaluant les objectifs et les justifications théoriques des interventions en général. La section 4 examine de plus près l'efficacité des mesures en vigueur, et montrera que celle-ci est incertaine, et que le coût des mesures en question est peut-être fort élevé. La section 5 résume les sections précédentes et replace les objectifs des interventions sur le plan commercial dans un contexte élargi.

L'échange international des biens et services audiovisuels

Quelques chiffres

Le commerce international des œuvres destinées au cinéma, y compris les vidéos, et des œuvres cinématographiques de télévision se caractérise par l'importance d'un nombre limité de très gros marchés. Les États-Unis, l'Union européenne (UE) et le Japon, qui représentent ensemble un marché d'environ 130 milliards de dollars EU par année. Les États-Unis sont le principal *exportateur* de ces biens et services, qui constituent leur deuxième source de revenus à l'exportation, tandis que l'UE est le principal *importateur*. Le marché européen représente 100 chaînes de télévision diffusant 650 000 heures de programme par an. L'UE compte en outre 17 000 salles de cinéma et 550 millions de clients annuellement[1].

Le commerce international de l'UE en matière de produits audiovisuels est fortement déficitaire, particulièrement face aux États-Unis où ce déficit atteint près de 4 milliards de dollars (cf. Tableau 1 en annexe). Bien que leur part ait fortement augmenté pendant une dizaine d'années jusqu'en 1992, les importations de films représentent moins de 2% des importations totales de services de l'UE en 1993 (cf. Tableau 2 en annexe). Même si ce déficit est important en valeur absolue, il ne représente donc qu'une faible part du commerce extérieur de l'UE.

Durant la période 1983-90, les importations européennes de films, dont la grande majorité provient des États-Unis, se sont accrues au rythme de 20% par an. Pendant ce temps, le commerce intracommunautaire n'a progressé que de 9% par an en moyenne. La croissance des importations s'est ralentie à 6% pendant la période 1990-93, tandis que l'évolution des importations intracommunautaires se poursuivait au même rythme. Au terme de cette expansion, la part des œuvres importées des États-Unis atteignait en France un tiers en moyenne des œuvres diffusées à la télévision (cf. Tableau 3 en annexe), et 55% des entrées dans les salles de cinéma.

[1] Communiqué de Reuters, 16 juin 1995.

En France, la programmation de films français à la télévision a régressé, bien que la part des importations américaines semble être restée stable, (Tableau 3). Le fait que cette baisse ait été comblée par des œuvres européennes non françaises peut être dû au développement de la chaîne ARTE. Au cinéma, la part des œuvres françaises est passée en-deçà de 30% en 1994 pour la première fois depuis l'après-guerre (65% en 1965). Le recul relatif des œuvres d'origine française a donc eu lieu indépendamment de l'évolution des importations américaines.

Les mesures de politique commerciale dans le secteur culturel

La réglementation du commerce des œuvres audiovisuelles selon leur origine remonte aux années 20 et 30, notamment en France et au Royaume-Uni. En France, comme le rappelle MATTELART[1], les premières mesures comprennent une restriction des importations à 120 films américains par an. Après un assouplissement sous la pression américaine à l'issue de la deuxième guerre mondiale, des contingentements du temps d'écran s'ajoutent aux quotas d'importation. En parallèle, la possibilité de limiter la diffusion des films cinématographiques par le biais de contingents à l'écran est prévue dans le GATT de 1947 (cf. Tableau 4 en annexe).

Actuellement, le gouvernement français intervient de manière assez directe dans le domaine culturel, notamment à l'aide des mesures suivantes:

• Les chaînes françaises de télévision ne doivent pas diffuser plus de 100 films par an. Sur ce total, 60% au moins doivent être des productions européennes et 40% doivent être d'expression originale française. Les chaînes de télévision ne doivent pas diffuser de films le mercredi soir ou aux heures de grande écoute les vendredis et samedis soir. Ces mesures sont destinées à encourager la fréquentation des cinémas.

Les chaînes doivent investir 15% de leur chiffre d'affaires dans des œuvres de fiction, documentaires et émissions de variétés francophones et 3% dans des coproductions cinématographiques[2]. Selon une récente convention entre l'Union syndicale des producteurs audiovisuels de France Télévision, les chaînes *publiques* doivent investir depuis 1995 au moins 17% de leur chiffre d'affaires (au lieu de 15%) dans la production audiovisuelle; en contrepartie, la protection de leurs droits de diffusion est prolongée de 5 à 7 ans[3].

---

[1] A. MATTELART: «Exception ou spécificité culturelle: les enjeux du GATT», in *Universalia 1995. La politique, les connaissances, la culture en 1994*. Paris: Encyclopaedia Universalis, Ed. 1995, 138-143.

[2] OMC (1995), *Mécanisme d'examen des politiques commerciales - Union européenne*, Genève, Vol. 1.

[3] *Le Figaro*, 21 mai 1995. Selon cette source, le Comité supérieur de l'audiovisuel (CSA), aurait émis l'opinion, le 19 avril 1995, que ce décret ne respectait pas le principe de l'égalité de traitement entre les diffuseurs.

La chaîne *Canal Plus* (télévision à péage) est tenue d'investir au moins 20% de son chiffre d'affaires dans des films, dont près de la moitié doivent être francophones, et de consacrer des montants spécifiés à des émissions et documentaires français. *Canal Plus* finance, à raison de deux milliards de francs français par an, près de la moitié de la production française.

La politique audiovisuelle européenne, s'inspirant des mesures françaises, vise à soutenir la pluralité culturelle, afin de préserver *l'identité* culturelle des différents États membres, et des groupes et régions qui les constituent. Dans ce contexte, l'accent est mis sur la défense des productions européennes de petite envergure – dont on considère qu'elles représentent et expriment la diversité culturelle du continent – contre la concurrence renforcée des importations à l'intérieur d'un marché unifié[1]. L'application des mesures françaises au plan européen a donné naissance à un débat vif, parfois acrimonieux, autour de la directive «Télévision sans frontières» en 1994 et 1995[2].

Cette directive contient les objectifs suivants: 1) assister les industries naissantes; 2) protéger les valeurs sociales et culturelles et 3) réduire le chômage en substituant des programmes européens aux programmes importés. Les États membres doivent veiller, «chaque fois que cela est réalisable et par des moyens appropriés», à réserver une majorité de leur temps de diffusion à des œuvres européennes, c'est-à-dire créées par des personnes établies dans un État membre du Conseil de l'Europe[3].

La Commission a présenté une proposition de révision de la Directive en mars 1995. Cette révision contenait un engagement juridiquement contraignant visant à garantir la diffusion d'un pourcentage majoritaire d'œuvres européennes sur les chaînes de télévision, ainsi qu'une série de mesures d'incitation à la production. Le Conseil n'a pas approuvé la directive (à la majorité qualifiée). En février 1996, le Parlement européen s'est au contraire prononcé en faveur d'un renforcement de la directive. Le débat est donc loin d'être clos.

L'exception culturelle dans l'Accord général sur le commerce des services (AGCS)

Dans le cadre des négociations du Cycle d'Uruguay, conclu en décembre 1993, l'UE n'a pas contracté d'engagements sur «l'accès au marché» ou le «traitement national» dans le secteur audiovisuel. En excluant ce secteur des nouvelles règles de la concurrence internationale dans le secteur des services,

[1] OMC (1995), *op. cit.*

[2] Directive 89/552 du Conseil.

[3] Seuls quelques-uns des pays membres du Conseil de l'Europe appliquent cette Directive, dont l'énoncé même ôte l'aspect contraignant.

l'UE s'est réservé (en théorie) la possibilité de maintenir les mesures de protection actuellement en vigueur, voire d'en introduire de nouvelles.

Dans l'état actuel des règles du commerce international, les films et les émissions de télévision bénéficient donc d'une protection dont les autres services ne peuvent plus se prévaloir. Que penser de cet arrangement commercial du point de vue de la politique linguistique et culturelle? Les mesures commerciales en place dans le cas précis de la France ont-elles contribué à contenir l'augmentation de la diffusion de productions américaines – bien meilleur marché – sur les chaînes nationales de télévision? Telles sont les questions examinées ci-dessous.

La diversité linguistique et culturelle comme objet d'une politique publique

Après avoir décrit les traits dominants de l'échange international des biens et services audiovisuels, il convient de se demander si les restrictions dont il est l'objet se justifient. La question est vaste, et nous ne prétendons pas la résoudre en quelques pages. En revanche, nous tenterons d'esquisser une démarche contribuant à une analyse logiquement argumentée, sous l'angle de l'*analyse de politiques*, ainsi que de l'*économie de la langue*, dont le but est de se servir des acquis de la théorie économique pour étudier des problèmes linguistiques[1]. Cet examen passe par plusieurs étapes.

Premièrement, l'utilité des mesures en cause dépend bien évidemment des buts poursuivis: il est donc indispensable de clarifier ces objectifs.

Deuxièmement, il convient d'établir en principe la nécessité d'une intervention de l'État, et donc de démontrer que le libre jeu des forces du marché dans le commerce international est effectivement néfaste – par rapport aux objectifs poursuivis.

Troisièmement, il faut se demander si les mesures prises sont efficaces, c'est-à-dire si elles nous rapprochent effectivement des buts poursuivis.

Quatrièmement, il convient de poser le problème en termes de coût-efficacité: si tant est que les mesures adoptées permettent d'atteindre les buts énoncés, ne serait-il pas possible d'obtenir le même résultat à meilleur compte?

---

[1] Il existe une littérature abondante en analyse de politiques, par exemple E. STOKEY et F. ZECKHAUSER: *A Primer for Policy Analysis*, New York: Norton, 1978. En économie de la langue, on pourra consulter GRIN, (ed.): *The Economics of Language*, N° thématique du *International Journal of the Sociology of Language* 121, 1996. Nous ne ferons par contre guère appel à l'économie de la culture, car ce domaine de recherche porte avant tout sur l'analyse de l'offre et de la demande dans les arts du spectacle; voir sur ce sujet J. FARCHY et D. SAGOT-DUVAUROUX: *Economie des politiques culturelles*, Paris: Presses Universitaires de France, 1994.

La présente section est consacrée aux deux premières étapes de l'examen; la troisième et la quatrième sont discutées dans la section suivante.

Dans l'idéal, il conviendrait de replacer le problème dans un contexte plus général, ce qui permettrait de poser la question de l'*efficience*. Cela supposerait cependant un réexamen simultané des objectifs et des coûts: en considérant tout un éventail d'objectifs possibles, et de mesures permettant d'atteindre chacun au moindre coût, quelle est la combinaison <objectifs-mesures> que l'on peut considérer comme la meilleure? On déboucherait ainsi sur une véritable analyse coût-bénéfice des mesures en matière commerciale, vues en tant qu'*instrument* d'une politique linguistique et culturelle. Toutefois, comme nous allons le voir, il serait prématuré de songer à une analyse coût-bénéfice en bonne et due forme: les données aussi bien que les modèles analytiques font encore défaut.

La définition des objectifs

Nous étudions ici les restrictions à l'échange international dans le domaine audiovisuel en tant qu'instruments de *préservation d'une certaine diversité linguistique et culturelle*. Pour nous, la diversité linguistique suppose la *non-hégémonie* d'une langue particulière, et la survie à long terme d'un nombre de langues distinctes aussi élevé que possible, étant entendu que cette survie n'a de véritable sens que lorsqu'elle est visible dans la plupart, sinon dans *tous les* «domaines» sociolinguistiques au sens de FISHMAN[1]. Cette diversité peut également s'appliquer à la culture, par laquelle nous entendons «l'ensemble des représentations et des symboles par lesquels les groupes humains donnent sens à la vie, aux expériences concrètes entre individus et entre chaque individu et le monde.»[2] Cette définition est proche d'une acception «culturale» ou anthropologique de la culture; cependant, comme le souligne LATOUCHE, elle n'intègre pas la totalité de l'expérience (ou de l'activité) humaine[3]. Par ailleurs, nous ne parlons ni de la culture «cultivée» composée d'un patrimoine d'œuvres ou de connaissances, ni d'une culture à vocation «universelle» basée sur des valeurs dont l'Europe serait la source, et l'Amérique l'éteignoir[4].

Les motivations réelles des politiques restrictives en matière d'audiovisuel, qu'elles émanent d'un État comme la France, ou d'une entité supranationale comme l'UE, constituent une question légitime, mais séparée. Pour KESSLER,

---

[1] Cf. par exemple J. FISHMAN: *Sociolinguistique*, Bruxelles: Labor et Paris: Nathan, 1971.

[2] F. GRIN et J. ROSSIAUD: «Langues et cultures», in B. FRÉDÉRICK (dir.): *Dictionnaire des questions internationales*, Paris: Editions de l'Atelier, 1995, p. 165.

[3] S. LATOUCHE: *L'occidentalisation du monde*, Paris: La découverte, 1989, pp. 46 ss.

[4] Ceci signifie que nous ne portons aucun jugement sur d'éventuelles différences de *qualité* des œuvres selon leur provenance: la qualité esthétique ne relève ni de la diversité, ni des préoccupations linguistiques ou «culturales» dont il est question ici.

qui adopte sur la question la position des négociateurs américains au GATT[1], les préoccupations européennes sont indubitablement commerciales, et constituent une réaction à la dominance américaine; selon MESSERLIN il ne fait aucun doute que les quotas qui caractérisent les interventions sur le commerce international «n'ont qu'un seul objet: limiter la concurrence, donc garantir des quasi-monopoles sur les différents segments du marché du film.»[2]. Il est également possible que les restrictions à l'échange répondent (notamment chez les Français, qui en sont les plus ardents défenseurs) à une vision «culturelle» ou «universaliste» plutôt que «culturale» de la culture, et que les aspects linguistiques ne soient pris en compte qu'en tant que la langue est vue comme le véhicule de cette culture. Ceci pourrait justifier des mesures de protection qui visent à garantir la défense d'une certaine *civilisation*, ainsi (pour des raisons très proches de la protection des industries stratégiques) que la pérennité d'une *production* locale.

Toutefois, c'est l'efficacité des interventions en termes de diversité linguistique et culturelle qui nous intéresse ici, diversité dont le «patrimoine culturel» et «l'identité culturelle» de l'Europe sont considérés comme des composantes indispensables[3]. La diversité est également mise en avant comme un des objectifs qui concourent à la défense de la francophonie[4]. Bien entendu, on peut *aussi* se demander si la diversité est effectivement un bien, et si sa défense est souhaitable dans l'hypothèse où elle est menacée. Dans ce qui suit, nous *postulons* que oui, d'abord parce qu'en cas contraire, les présentes interrogations deviendraient sans objet, mais aussi parce que nous pensons qu'il s'agit d'une position défendable sur deux plans: d'une part, sur le plan éthique ou philosophique, et d'autre part, sur le plan des bénéfices sociaux, politiques et économiques[5].

---

[1] C. KESSLER: «Protecting free trade in audiovisual entertainment: a proposal for counteracting the European Union's trade barriers to the U.S. entertainment industry's exports», *Law and Policy in International Business*, Vol. 26, 1995, 563-611. De fait, il est plus que probable que le gouvernement français, en particulier, ait été sensible aux pressions (et aux intérêts sectoriels) des professionnels français du film.

[2] P. MESSERLIN: «La politique française du cinéma: l'arbre, le maire et la médiathèque», *Commentaire* 71, octobre 1995, 591-601 (p. 599).

[3] Voir J. DE DEUS PINHEIRO: *Options stratégiques pour le renforcement de l'industrie des programmes dans le contexte de la politique audiovisuelle de l'Union européenne* («Livre vert»), Bruxelles: CEE; cf. aussi MATTELART, *op. cit.*

[4] Le *Communiqué final* publié à l'issue d'une réunion des conseils de la langue française de Belgique, de France et du Québec en octobre 1994 précise du reste expressément que «la promotion des langues nationales passe par celle du plurilinguisme en Europe et en Amérique du nord.» Voir également J.-E. LAPORTE: «Les nouvelles stratégies en faveur du pluralisme linguistique à la fin du XXe siècle», communication au colloque «Le français, langue pour l'Europe», Bruxelles, 18-19 novembre 1993. Sur la politique culturelle de l'État français, voir J. RIGAUD: *L'exception culturelle*, Paris: Grasset, 1995.

[5] La littérature sur la diversité linguistique et culturelle est foisonnante, et il est exclu de proposer ici un survol des références disponibles. Sur le plan de la philosophie politique, on

La nécessité des interventions

L'hypothèse sous-jacente justifiant l'intervention sur l'échange international des biens et services audiovisuels (si le but de l'intervention est effectivement la diversité linguistique et culturelle), est que s'ils sont livrés à eux-mêmes, les acteurs sociaux prennent des décisions qui ne garantissent pas une diversité suffisante. Plus précisément, le libre jeu des forces de marché, dans la mesure où il se traduit par une présence croissante des productions nord-américaines, impliquerait une diffusion de la langue anglaise et de la culture anglo-saxonne, diffusion intrinsèquement dangereuse pour la survie des autres langues et cultures (notamment francophone) et, par voie de conséquence, pour la diversité.

La diversité linguistique et culturelle est-elle effectivement incapable de se défendre et de s'entretenir d'elle-même? La question qui se pose en filigrane est celle de la diffusion et du déclin, dans le long terme, des langues et des cultures. Il est assurément difficile d'y répondre: comme le notent certains sociolinguistes, on ne dispose toujours pas d'une théorie générale en la matière[1]. Il reste que l'on assiste actuellement à l'extinction de langues par centaines[2], et que celles-ci ne sont pas remplacées par la naissance d'autres idiomes (les cas d'émergence de pidgins et de créoles restant exceptionnels). Sur le plan culturel, la diffusion de certains modèles, notamment du mode de production capitaliste, est au centre même de la «modernité»[3]. Ce serait franchir un pas supplémentaire que de parler d'*homogénéisation* du monde[4];

---

trouve un point récent de la question chez C. TAYLOR: *Multiculturalisme: Différence et démocratie*, Paris: Authier, 1992. A noter que la majorité des linguistes et sociolinguistes posent sans démonstration la diversité comme une «richesse», donc comme quelque chose de souhaitable; pour une discussion mieux argumentée, voir P. MÜHLHÄUSLER: «Sauver Babel», *Courrier de l'Unesco*, février 1994, 16-21. S'agissant de valeur, la perspective de l'économiste est nécessaire; pour une application à la diversité des espèces végétales, voir par exemple M. WEIZMAN: «On Diversity», *Quarterly Journal of Economics*, 107, 363-405, 1992. Le recours aux méthodes de l'économie de l'environnement pour l'estimation de la valeur des langues qui composent la diversité linguistique est proposé dans F. GRIN; «L'identification des bénéfices de l'aménagement linguistique: la langue comme actif naturel», in C. PHLIPPONNEAU (dir.), *Sociolinguistique et aménagement des langues*, Moncton: Centre de recherche en linguistique appliquée, 1994. On trouve un parallèle similaire entre environnement et culture chez RIGAUD, *op. cit.*, p. 265.

[1] R. APPEL et P. MUYSKEN: *Language Contact and Bilingualism*, Londres: Edward Arnold, 1987.

[2] R. ROBBINS et E. UHLENBECK: *Endangered Languages*, Oxford: Berg et New York: St Martin's Press, 1991.

[3] Voir à ce propos LATOUCHE, *op. cit.*; J. CHESNEAUX: *La modernité-monde*, Paris: La Découverte, 1989. Les symptômes d'une diffusion de l'anglais dans la publicité commerciale dans des pays non-anglophones sont nombreux; voir par exemple J. CHESHIRE et L.-M. MOSER: «English as a Cultural Symbol: The Case of Advertisements in French-Speaking Switzerland», *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 15, 451-469, 1994.

[4] Citant le responsable d'une firme britannique de marketing, Mattelart rappelle que «les valeurs contemporaines ont cessé d'être homogènes et stables. Il n'est plus seulement

mais il est certain que la diversité linguistique est en érosion, et la diversité culturelle *pour le moins* en mutation. Pour autant que l'on ait défini cette diversité comme un bien, il suit logiquement qu'une intervention se justifie.

Une politique publique a pour objectif l'amélioration du bien-être. Selon la théorie économique dominante (dont le paradigme est à la base de «l'analyse de politiques» à laquelle nous nous référons ici), l'intervention de l'État se justifie lorsque l'absence de celle-ci aboutirait à une situation ne permettant qu'un niveau de bien-être inférieur. Un tel cas se produit si l'on observe ce que l'on nomme un *échec de marché*. L'échec de marché caractérise une situation où le libre jeu de l'offre et de la demande se traduirait par une production insuffisante ou trop élevée d'un bien ou service donné. L'échec de marché peut provenir:

a) d'une *information insuffisante* empêchant de prendre certaines décisions en matière de production, d'achat, de prêt ou d'emprunt;

b) de *coûts de transaction* amenant des partenaires à renoncer à un projet qui eût pourtant été au bénéfice de toutes les parties;

c) de *l'impossibilité pour certains marchés d'exister* (par exemple, un marché où les générations futures pourraient exprimer leurs préférences pour une préservation de l'environnement sur le long terme);

d) de l'existence de *monopoles* ou d'*oligopoles*;

e) de la présence d'*externalités*, c'est-à-dire de situations dans lesquelles l'action d'un agent affecte, positivement ou négativement, la position d'un autre agent, sans que le gain ou la nuisance en question fassent l'objet d'une compensation;

f) de l'existence de ce que l'on appelle des biens publics (comme par exemple l'éclairage public) dont les caractéristiques techniques interdisent d'en réserver l'usage à ceux qui paient pour cela, et permettent sa consommation par un individu sans que sa consommation par un autre individu soit restreinte pour autant.

Il est probable que la fragilité de la diversité provienne de *plus d'une* forme d'échec de marché. Toutefois, il est suffisant d'établir qu'*une* forme d'échec de marché est présente pour confirmer qu'une intervention est justifiée. A notre avis, il est licite de parler de la diversité linguistique et culturelle comme d'un *bien public*, car elle présente avec les biens publics classiques des analogies frappantes.

En effet, la diversité se manifeste par l'éventail des langues qu'il est possible d'entendre et de parler dans la vie sociale, culturelle et professionnelle, par la variété des références culturelles qui apparaissent dans les productions littéraires, picturales, cinématographiques, musicales, théâtrales

possible mais désirable d'adresser des messages différents à des groupes différents...». Cf. A. MATTELART: *L'internationale publicitaire*, Paris: La Découverte, 1989, p. 65.

ou autres, ainsi que dans l'équivalence[1] entre les différentes composantes de la diversité[2]. Au même titre que l'éclairage public, la diversité gagne tout un chacun, et nul ne peut en être exclu selon qu'il paie pour cela un certain prix ou non. De même, le degré de diversité (ou l'accès à l'éclairage public) dont jouit un individu ne réduit en rien le degré de diversité (ou l'accès à l'éclairage public) dont jouit un autre individu. Pour ces deux raisons, un entrepreneur ne se lancera jamais, sans mandat de la collectivité, dans la fourniture d'éclairage public; de même, le jeu des forces du marché ne saurait garantir une diversité suffisante: celle-ci ne serait assurée par le marché qu'à concurrence des productions qui, tout en contribuant à la diversité, peuvent être distribuées dans les conditions usuelles (possibilité d'exclusion par les prix, rivalité de consommation) qui prévalent pour les biens et services «privés».

On peut donc admettre qu'en tant que bien public, la diversité linguistique et culturelle ne sera pas forcément garantie par le marché, justifiant ainsi l'intervention des pouvoirs publics.

L'efficacité des restrictions à l'échange

Si la diversité est un bien, et si sa défense constitue par conséquent un objectif valide, il n'est pas facile pour autant de *démontrer* qu'elle est menacée par le libre jeu des forces du marché, et que sa défense peut exiger des mesures correctives. Admettons toutefois que tous ces points soient vérifiés. La question qui se pose à présent est de vérifier si les mesures en vigueur *dans le cadre de l'échange international des biens et services audiovisuels* sont efficaces. Nous ferons avant tout référence à la directive «Télévision sans frontières» de l'UE, mais citerons parfois le cas français.

Les interventions en matière de commerce international d'œuvres audiovisuelles peuvent être classées en deux groupes:

– *les mesures affectant (restreignant) l'accès au marché*: parmi celles-ci figurent les droits de douane et autres mesures tarifaires qui influencent le prix

[1] Le terme allemand de *Gleichwertigkeit*, qui comporte littéralement l'idée de se voir reconnaître une *valeur égale*, nous semble ici particulièrement expressif.

[2] Le philosophe et linguiste Camartin souligne à ce propos que la contribution d'une communauté linguistique à la diversité ambiante est indépendante de son effectif, soulignant ainsi la nécessité d'une reconnaissance des apports des cultures minoritaires; voir I. CAMARTIN: *Nichts als Worte? Ein Plädoyer für Kleinsprachen*, Zürich: Artemis Verlag, 1985. La légitimité égale des différentes composantes de la diversité implique du même coup le rejet de ce que Roland BARTHES nommait le langage «encratique»: celui qui s'arroge un pouvoir en se présentant comme allant de soi, alors que justement, *il ne va pas de soi*; pour son application à la linguistique de contact, voir H. GOBARD: *L'aliénation linguistique: analyse tétraglossique*, Paris: Flammarion, 1976.

des importations par rapport au prix des œuvres nationales; et les restrictions quantitatives, telles les quotas d'importation ou de temps d'écran, les licences et les franchises; ces instruments ont pour but de restreindre soit le temps d'écran alloué aux œuvres étrangères, soit (mais cette fois-ci de façon indirecte) leur importation[1]. Le gouvernement français est, comme nous l'avons indiqué plus haut, l'un des principaux à maintenir ce genre de mesures;

– *les autres mesures d'encouragement* n'affectent pas directement le commerce, mais tombent en général sous le coup des règles du commerce international, puisqu'elles reviennent à favoriser des producteurs nationaux, et à introduire une inégalité à l'égard des producteurs étrangers. Au nombre de ces mesures figurent les subventions, par exemple sous forme d'allocations, de crédits bonifiés ou d'exemptions fiscales; on y ajoutera des mesures liées à l'investissement, comme l'obligation faite à une chaîne d'investir dans la production locale.

Les quotas de diffusion

Certaines études de marché suggèrent que la diffusion d'œuvres locales originales (c'est-à-dire celles qui sont diffusées pour la première fois) est particulièrement favorable aux taux d'écoute, qui demeurent l'objectif principal des chaînes de télévision. La proportion de 60% d'œuvres européennes serait alors atteinte sur toutes les principales chaînes européennes en Angleterre, en France et en Allemagne, par le simple jeu de la demande du public[2]. Si tel est effectivement le cas, le caractère contraignant des quotas, et donc leur efficacité, deviennent discutables. En même temps, une telle préférence pour les œuvres locales remet en question l'hypothèse d'une demande de *diversité* fondée sur l'origine.

En matière de cinéma, qui n'est pas sujet aux quotas, une étude de 1995 indique que 55% des billets d'entrée vendus en France depuis 1989 concernent des films non-européens, c'est-à-dire, dans l'immense majorité des cas, américains. D'autre part, les téléspectateurs de plusieurs chaînes européennes plus récentes, dans des pays n'appliquant pas de quotas, regardent des œuvres non-européennes à raison de 55%. Cette importante part

[1] Les droits de douane sont appliqués dans de nombreux pays, et consistent à élever le prix des œuvres étrangères (OE) afin d'en décourager l'utilisation par rapport aux œuvres locales (OL). De nos jours, la possibilité de transmettre les produits audiovisuels électroniquement, sans passage à la frontière, réduit l'efficacité des droits de douane traditionnels. Nous nous concentrerons donc sur les quotas de diffusion, les subventions et les mesures d'encouragement à l'investissement.

[2] London Economics (1994), *The Economic Impact of Television Quotas in the European Union*, Londres.

de marché des productions américaines tient au coût des œuvres originales. Pour limiter leurs coûts, les chaînes opèrent un mélange d'œuvres originales et de rediffusions. Or ces dernières sont jusqu'à dix fois moins chères lorsqu'elles ont déjà été rentabilisées sur un marché étranger, et en particulier aux États-Unis[1]. En pratique, ce sont apparemment les nouvelles chaînes qui, ne disposant pas encore du capital nécessaire pour constituer un portefeuille d'œuvres originales, programment le plus d'œuvres américaines, la proportion diminuant au fur et à mesure que la chaîne acquiert les revenus nécessaires pour commander plus d'œuvres locales originales. L'effet des quotas est donc multiple: Messerlin estime qu'en l'absence de quotas à la diffusion, la part des films américains proposés aux téléspectateurs français devrait s'approcher de la part de marché de ces films dans les salles de cinéma, soit 55%, ce qui correspond aussi, nous l'avons vu, à la part des films américains dans les programmes télévisuels de pays européens plus libéraux que la France en la matière, à savoir l'Italie et l'Allemagne[2]. Le plafond de 40% imposé sur la diffusion des films américains sur les écrans de télévision français réduirait donc d'environ 15% leur part de marché. Par contre, il réduit la marge de manœuvre des nouvelles chaînes, puisqu'il les contraint à des coûts d'exploitation plus élevés.

L'effet réel sur l'offre et la consommation de programmes télévisuels reste cependant ambigu, compte tenu des stratégies d'évitement mises en place par les chaînes:

– le remplacement d'œuvres étrangères soumises à quota en faveur de programmes de sport, de nouvelles et d'autres émissions non soumises au contingentement. Ceci a lieu au détriment de la production de fictions, documentaires et autre œuvres, et occasionne en général une perte d'audience et de revenus pour la chaîne;

– la programmation d'œuvres européennes rediffusées, de bas prix, aux heures de faible audience;

– le non-respect pur et simple des quotas. Ainsi, en février 1996, la chaîne française TF1 a été condamnée à une amende de 45 millions de francs pour non-respect des quotas pour la troisième année consécutive; en 1995, par exemple, la part des œuvres européennes proposées par TF1 avait atteint 58,3% au lieu de 60%[3]. Les déficits enregistrés les deux années précédentes étaient considérablement plus élevés.

A ces limites s'ajoutent les stratégies d'évitement des téléspectateurs eux-mêmes. En effet, l'efficacité des restrictions quantitatives est remise en cause

---

[1] *Ibid.* Les droits permettant de rediffuser des œuvres échoient en général aux chaînes ayant commandé l'œuvre originale.

[2] MESSERLIN, *op. cit.*

[3] *La Tribune Desfossés*, 21 février 1996. Ceci ne signifie pas que le quota d'œuvres *françaises* n'ait pas été atteint.

par les progrès de la technologie. L'essor croissant des nouveaux modes de diffusion (satellites, vidéo) et des coproductions internationales, dont l'origine est difficile à déterminer, soulève la question de la viabilité même d'un système de quotas télévisuels. Un pays souhaitant appliquer des quotas de diffusion ne peut empêcher un pays voisin de diffuser par satellite des programmes ne respectant pas les quotas. C'est le cas par exemple de la chaîne américaine TNT, qui diffuse en France à partir de son studio londonien d'anciens films de Hollywood, par l'intermédiaire du satellite luxembourgeois ASTRA. Bien que cette chaîne ne respecte manifestement pas les quotas français ou la Directive TSF, il est techniquement impossible d'empêcher la diffusion.

Les subventions

La diffusion des productions étrangères résultant apparemment de différences de prix, la réduction de celles-ci pourrait en principe encourager l'achat d'œuvres européennes. Les subventions remplissent ce rôle dans de nombreux pays européens, et plusieurs programmes d'encouragement aux différents secteurs de l'industrie des médias ont été mis en place par l'UE. Ils concernent notamment la production cinématographique (par exemple, le programme Media II, soit 400 millions d'ECU pour la période allant de 1996 à l'an 2000). Selon les estimations de la Commission, ce montant représente moins de 5% de l'aide octroyée au niveau national[1]. En juin 1995, un nouveau projet a été annoncé en vue de soutenir la production de films; il prévoit la création d'un fonds de garantie de 200 millions d'ECU destiné à encourager les institutions financières à financer des productions cinématographiques[2]. Selon la Commission européenne, ce fonds pourrait donner naissance à un volume de production d'un milliard d'ECU sur une période de cinq ans. L'effet des subventions est peut-être limité par leur relative modestie; il faut attendre la réalisation de ces programmes de soutien pour jauger leurs effets en termes de diversité.

La France s'est dotée d'un système très complexe de soutien à l'industrie cinématographique, dans lequel l'aide va non seulement à la création, mais aussi à la distribution des films et à l'exploitation des salles de cinéma et des studios. Décrites par Messerlin comme de pures aides industrielles, ces mesures ont des effets ambigus[3]. Ainsi, ce que l'on nomme le «taux d'échec» de films français (c'est-à-dire les films ayant obtenu une audience inférieure d'au

[1] OMC, *op. cit.*

[2] *International Herald Tribune*, 21 juin 1995.

[3] Les aides à l'exploitation «maintiennent en survie des salles de cinéma qui passent de plus en plus de films américains». MESSERLIN, *op. cit.*, p. 600.

moins 15% à la moyenne annuelle du cinéma sur la chaîne) est resté stable sur la chaîne France 2 (30%), mais est passé de 22% à 35% sur TF1 entre 1990 et 1994. Ceci peut donner à penser que «les quotas de diffusion semblent en forte contradiction avec la demande réelle du public»[1], et met en évidence l'importance du paramètre «qualité» dans toute analyse de l'exception culturelle, et des mesures de soutien aux industries culturelles en général[2].

Le casse-tête des règles d'origine

Les règles d'origine servent à déterminer l'origine d'un bien ou d'un service. Dans le cas des œuvres audiovisuelles, elles servent en principe à déterminer si tel ou tel film est européen, par exemple «français», et peut donc éviter de tomber sous le coup des quotas ou bénéficier de subventions, ou au contraire «étranger», et soumis à un potentiel contingentement. En France, les subventions sont en principe versées uniquement à des films tournés en langue française par des acteurs et des techniciens de langue française[3]. En pratique, les films agréés par le Centre national de la cinématographie incluent apparemment des films tournés en langues étrangères par des étrangers. La généralisation des co-productions et la division internationale du travail, favorisée par les avancées technologiques, rendent de plus en plus difficile l'attribution d'une origine sans équivoque. Ceci affaiblit d'autant l'efficacité des interventions sur le commerce international des œuvres audiovisuelles[4].

L'efficacité des interventions en termes de diversité linguistique et culturelle

En tant que barrières strictement commerciales, les mesures prises par l'UE, et plus particulièrement par la France, déploient certainement des effets; à preuve, l'exaspération et les menaces des États-Unis devant la perspective d'entraves à leur deuxième industrie d'exportation, juste après l'aéronautique[5]. En termes linguistiques et culturels, la réponse est beaucoup moins nette.

---

[1] Étude réalisée par Téléciné Indice (*Le Monde*, mardi 4 avril 1995).

[2] Il est important de rappeler que dans l'optique de l'analyse de politiques, la «qualité» dont il est question n'a pas grand chose à voir avec une qualité esthétique ou artistique plus ou moins reconnue par la critique «cultivée»: il ne s'agit que des *caractéristiques qualitatives* d'un produit, que les spectateurs évaluent en fonction de leurs propres préférences. Par conséquent, l'ambition de vouloir *modeler* ces préférences, par exemple en faveur d'œuvres «de qualité» ne saurait être considérée comme *ipso facto* légitime.

[3] MESSERLIN, *op. cit.* La condition de nationalité des techniciens montre le côté économique tout autant que culturel de ces mesures.

[4] Cette constatation amène Messerlin à définir un film comme «français» lorsque ce dernier est financé par des contribuables français.

[5] Cf. KESSLER, *op. cit.*, qui souligne (p. 566) l'importance cruciale de ces exportations pour l'industrie cinématographique américaine: «Profits from the international market are no longer just a bonus, but instead have become a necessary means of meeting expenses.»

Sur le plan de la langue elle-même, l'incidence des restrictions à l'échange est assurément fort indirecte: pour autant que les films américains soient doublés, *l'exposition* aux langues européennes autres que l'anglais n'en sera pas affectée[1]. On peut certes alléguer un effet qualitatif plus strictement linguistique, à savoir que l'éventail des registres utilisés lors du doublage d'œuvres importées serait plus étroit que celui des œuvres diffusées en version originale. Cependant, nous n'avons pas connaissance de travaux qui établiraient ce point. On peut également imaginer une causalité indirecte: dans la mesure où la très forte présence des œuvres américaines restreindrait la création en langues européennes, elle réduirait la production de ces dernières, et donc le *travail linguistique*[2] qui permet à une langue de se développer et de s'enrichir. Par rapport à l'infinité du travail linguistique qu'une communauté produit quotidiennement, cet effet nous paraît secondaire, sous réserve du développement d'un langage technique lié à la production des émissions télévisuelles elles-mêmes. Cette causalité, cependant, n'a pas fait l'objet de recherches spécifiques, et nous renvoyons à la recherche en matière de besoins terminologiques. A l'évidence, tant les travaux théoriques que les recherches empiriques pour les confirmer font encore défaut pour trancher.

Sur le plan culturel, par contre, il ne fait guère de doute, de prime abord, que la diffusion télévisuelle américaine favorise du même coup celle de références au quotidien américain. Les téléspectateurs européens développent ainsi une connaissance de certains modèles (vestimentaires, alimentaires, comportementaux, etc.) américains qui est considérablement supérieure à celle que les téléspectateurs américains peuvent avoir du quotidien dans n'importe quel pays d'Europe[3]. De telles asymétries restent cependant difficiles à définir et à mesurer, et leurs conséquences pour la diversité culturelle l'est davantage encore; à nouveau, un travail théorique de fond doublé de vérifications empiriques s'avère nécessaire.

En l'état, on est donc amené à constater que les raisons linguistiques et culturelles d'interventions dans l'échange international des biens et services audiovisuels ne sont pas très solidement établies. Par conséquent, il est difficile de *démontrer* que la diversité culturelle est menacée par la dominance américaine dans le secteur audiovisuel et que, si tant est qu'elle le soit, elle est efficacement protégée par les barrières commerciales. En revanche, *il est tout aussi difficile de prouver* que la diversité culturelle n'est *pas* menacée par la prépondérance américaine, et qu'elle n'est pas protégée par les mesures restrictives. En termes de protection de la diversité, il est probable que la principale vertu des mesures actuelles (ou de leur renforcement) tienne

[1] Nous parlons ici de films «américains» pour désigner l'ensemble des films non-européens au sens de la directive TSF.

[2] Cf. GOBARD, *op. cit.*

[3] Cette asymétrie est du reste relevée par l'*International Herald Tribune* du 25 juin 1994.

précisément au débat qu'elles suscitent, et donc à une prise de conscience de l'importance de la diversité linguistique et culturelle[1].

Efficacité et coût

Pour conclure cet examen, disons quelques mots du coût de ces interventions, afin de poser le problème de *coût-efficacité*. Il est en effet possible que la relative inefficacité des mesures en vigueur en termes de diversité linguistique et culturelle soit sans grande importance, si elles sont bon marché; à l'inverse, si elles s'avèrent coûteuses, la question de savoir si l'on ne pourrait pas faire mieux, ou au moins aussi bien, à meilleur compte, devient beaucoup plus sérieuse.

Supposons donc que les mesures restrictives discutées jusqu'ici présentent une certaine efficacité, dans le sens qu'elles contribuent au maintien de la diversité. Sont-elles *coût-efficaces*? Ici encore, les données chiffrées comme les modèles analytiques font défaut pour trancher. Une méthodologie d'identification et d'estimation des coûts reste à développer, et dépasserait les buts de cet article. On peut toutefois les ranger en deux catégories.

D'un côté, les quotas impliquent une distorsion qui est source de perte de bien-être, puisqu'ils contraignent les choix télévisuels du public. On peut également les accuser de créer une protection qui nuit à l'émulation et à la créativité, contribuant *ipso facto* à la désaffection du public. Finalement, selon le rapport déjà cité de la firme *London Economics*, les pertes de recettes publicitaires imputables à la présence de quotas seraient de l'ordre de 4 à 12 milliards d'ECU (26 à 79 milliards de francs français) pour 1994. La question de l'échange international des biens et services audiovisuels n'est pas réglée, mais seulement temporairement mise en sommeil; même s'il est dans l'intérêt de toutes les parties (y compris les États-Unis, une fois qu'ils auront pris la pleine mesure de l'importance de l'enjeu culturel pour les Européens) d'éviter la dégradation des relations commerciales, les risques de mesures de rétorsion (portant sur d'autres types de biens et services) ne sont pas à négliger. Cela renchérirait d'autant les mesures de protection, et exigerait un examen d'autant plus serré de leur véritable efficacité.

La politique de restrictions commerciales en matière audiovisuelle est assortie d'un système de *subventionnement*, qui relève principalement des

[1] En ce qui concerne la politique française de soutien au cinéma, MESSERLIN (*op. cit.*) relève qu'elle n'a pas empêché, malgré un taux de subvention frôlant actuellement les 50%, un net déclin de la production de films français; ce déclin est particulièrement manifeste (de 119 en moyenne annuelle pour la période 1978-85 à 68,3 pour la période 1991-93) si l'on comptabilise les films français «intégraux», dont les fonds et les participants sont quasi exclusivement français. Cette question renvoie néanmoins à une remarque de RIGAUD (*op. cit*, p. 135) qui souligne que l'intervention du politique dans le domaine culturel: «[...] valorise[nt] en même temps la notion même de culture dans les préoccupations de la société.»

compétences des pays membres de l'UE. Ces subventions relèvent de la problématique du commerce international dans la mesure où les règles du commerce interdisent aux États d'accorder des subventions à des producteurs sur la base de l'origine nationale, c'est-à-dire en les refusant à des producteurs étrangers[1]. Il existe toutefois d'excellents arguments pour justifier l'existence de certaines de ces aides. Précisément *parce que* les producteurs américains, en raison de la taille de leur marché intérieur, peuvent proposer des émissions à un prix considérablement inférieur à celui des producteurs européens, et *si* l'on peut considérer comme acquis que la préservation de la diversité exige des mesures correctives permettant de compenser les asymétries entre les composantes de la diversité, le principe du subventionnement est approprié.

On peut néanmoins mettre en cause les *modalités* du subventionnement. En ce qui concerne le cas français, Messerlin souligne les nombreux effets pervers du système de soutien au cinéma, qui constituerait «un soutien automatique à la mauvaise qualité»[2], et RIGAUD relève l'intérêt du système britannique organisé autour de l'*Arts Council* qui, bien que déployant une activité comparablement modeste, soutient efficacement la création tout en dépendant beaucoup moins des deniers publics[3]. Il est donc fort possible que les programmes européens de soutien à la production télévisuelle puissent également être améliorés.

Enfin, on peut aussi songer à d'autres formes d'intervention, qui feraient davantage appel à des mécanismes d'incitation, de manière par exemple à diriger les dégrèvements fiscaux prioritairement, voire exclusivement, vers les productions dont la contribution à la diversité linguistique et culturelle est particulièrement manifeste.

En l'état, il n'est pas possible de soumettre la politique européenne (ou française) en matière de commerce international d'audiovisuel à une analyse coût-efficacité en bonne et due forme. A supposer que l'on ait pu identifier ses *conséquences* en termes de diversité, et éclairer les mécanismes à l'œuvre, il faudrait encore *estimer* le coût d'un ensemble de mesures alternatives (commerciales ou non) susceptibles de livrer les mêmes effets. A l'évidence, nous sommes encore très loin de disposer des données et des modèles analytiques nécessaires.

Notre survol de la portée de «l'exception culturelle» en termes de diversité linguistique et culturelle aura mis en évidence le flou considérable qui entoure des concepts et des causalités pourtant si souvent invoqués. Dans l'état actuel des connaissances théoriques et empiriques, il est impossible de

[1] De plus, en cas d'exportation des œuvres produites à l'aide des subventions, les pays destinataires peuvent imposer des droits de douane «compensateurs» pour neutraliser l'effet de ces subventions sur l'industrie nationale.

[2] MESSERLIN, *op. cit.*, p. 599.

[3] RIGAUD, *op. cit.*, p. 144.

démontrer que les restrictions au commerce international de biens et services audiovisuels, *à titre d'instruments de défense de la diversité*, «visent juste» (ou à l'opposé, qu'elles sont néfastes). Il est également difficile de dire si elles ont une véritable efficacité, et si elles sont coût-efficaces. Pour limitée qu'elle soit, cette conclusion n'est pas inutile, étant donné l'aplomb avec lequel les avocats comme les adversaires de l'exception culturelle avancent les affirmations les plus catégoriques, souvent en invoquant la diversité.

Replaçons, pour terminer, la question dans une perspective plus large. Sur le terrain des négociations internationales, les tenants d'une exception culturelle sont sommés de justifier leur *position parce qu'elle suppose des restrictions à l'échange*. Cependant, les barrières à l'échange sont à considérer comme problématiques dans la mesure exacte où le libre-échange est à considérer comme souhaitable. Or la nature, l'ampleur et la répartition des bénéfices strictement économiques découlant d'une *absence* de barrières au commerce international sont autant de questions qui ne sont pas pleinement résolues. La foi dans le libéralisme économique comme mode optimal du commerce international repose sur un échafaudage théorique dont les hypothèses fondamentales sont discutables, précisément parce qu'elles ne sont rien d'autre que des *hypothèses*. L'oublier serait commettre une erreur de logique élémentaire, et se laisser piéger par le discours *encratique* qui se pose à la fois en juge et en partie.

En d'autres termes, il convient de rappeler que le libre-échange n'est pas une vache sacrée, et n'est pas une fin en soi, mais tout au plus un mode d'organisation des échanges qui peut contribuer, dans certaines circonstances, à améliorer le niveau général du bien-être. Dans le contexte des biens linguistiques et culturels, il n'est pas inutile de rappeler une mise en garde de Rigaud[1]: «Il faut vraiment être prisonnier des schémas de pensée de notre Europe marchande pour arriver à ce beau résultat qui consiste à classer les produits, les biens et les services culturels comme une catégorie à part de marchandises. On n'a pas vu qu'en se plaçant sur ce terrain, on se mettait à la merci des Américains selon qui la culture, répétons-le, n'a le choix, en ce qui concerne son financement, qu'entre le marché et la générosité, le prix payé et l'offrande consentie.»

Transposons ce raisonnement au problème de la diversité linguistique et culturelle: l'idée même qu'une politique de défense et de promotion de la diversité doive être mesurée à l'aune des critères tirés de la théorie (économique) néo-classique du bien-être (critères qui prévalent également dans la théorie du commerce international) est discutable. Nous pensons qu'une telle approche permet un examen plus serré des coûts et des avantages d'une politique, mais il convient de rester critique à l'égard de ces

[1] *Ibid.*, p. 14.

instruments. Sur ce plan, il ne faut pas perdre de vue l'une des dimensions essentielles du problème: si la diversité est (peut-être) menacée, c'est très probablement en raison de l'asymétrie de *pouvoir* entre les différentes composantes de la diversité. La défense et la promotion de la diversité impliquent donc que l'on accepte d'engager une réflexion sur le pouvoir, et que l'on soit prêt à envisager des mesures de politique linguistique et culturelle qui fassent contrepoids à ces inégalités. Dans cette optique, le véritable problème n'est plus celui de quelque *exception* culturelle dans les règles du commerce entre des partenaires égaux, mais, comme le dit Mattelart[1], celui des moyens permettant de défendre des spécificités linguistiques et culturelles de partenaires à l'échange qui sont, souvent, moins égaux que d'autres.

[1] MATTELART, *op. cit.*

ANNEXE

Tableau 1

Commerce de biens et services audiovisuels de l'Union européenne avec les États-Unis, 1993 (Millions de dollars US)

Secteur	Importations 1993	Exportations 1993	Solde 1993
Films (vidéo et cinéma)	2 507	256	- 2 251
Programmes de télévision	1 559	90	- 1469
Total	4 066	336	- 3 720

Source : IDATE, Le marché mondial de l'audiovisuel 1994-1995.

Tableau 2

Commerce de l'Union européenne dans les différents secteurs de services, 1983 et 1993 (Millions d'ECU et pourcentage)

Secteur	Part du secteur dans le commerce extérieur			
	Importations (a)		Exportations	
	1983	1993	1983	1993
Transport	39,4	30,3	32,8	29,5
Voyage	20,2	26,2	23,3	25,7
Assurance	2,3	1,9	2,9	2,2
Services commerciaux (b)	7,0	5,1	4,9	3,5
Banque	0,1	6,1	2,4	8,5
Publicité	1,5	1,2	0,1	0,1
Services rendus aux entreprises	6,1	7,2	7,6	8,3
Construction	5,7	2,2	9,4	4,2
Communications	2,1	1,6	1,6	1,4
Films/télévision	**0,9**	**1,8**	**0,8**	**0,8**
Autres	15,5	21,2	14,9	19,5
Importation totale de services	**80 851**	**166 881**	**97 013**	**167 420**
Importation totale de marchandises	**309 950**	**454 247**	**296 144**	**460 206**

a: Importations en pourcentage de la valeur ajoutée sectorielle.
b: A l'exclusion des services non marchands (administration publique, etc.).
Note: Le commerce est défini comme les transactions entre résidents et non-résidents des États membres. Les informations présentent un certain degré d'incertitude en raison des problèmes de déclaration et d'évaluation, des différences dans les concepts statistiques, etc., et elles doivent donc être interprétées avec prudence.

Source : Eurostat.

Tableau 3
Origine de production des œuvres diffusées sur les chaînes françaises (%).

Origine				Solde
	1990	1991	1992	1993
Europe (hors France)	10,5	10,6	15,0	17,8
France	55,3	55	51,5	45,5
États-Unis	32,4	32,4	31,5	32,4
Autres	1,8	2	2	4,3

Source: EU Télévision.

Tableau 4
Dispositions spéciales relatives aux films cinématographiques selon le GATT.

Si une partie contractante établit ou maintient une réglementation quantitative intérieure sur les films cinématographiques impressionnés, cette réglementation prendra la forme de contingents à l'écran conformes aux conditions suivantes:

a) Les contingents à l'écran pourront comporter l'obligation de projeter, pour une période déterminée d'au moins un an, des films d'origine nationale pendant une fraction minimum du temps total de projection effectivement utilisé pour la présentation commerciale des films de toute origine; ces contingents seront fixés d'après le temps annuel de projection de chaque salle ou d'après son équivalent.

b) Il ne pourra, ni en droit, ni en fait, être opéré de répartition entre les productions de diverses origines pour la partie du temps de projection qui n'a pas été réservée, en vertu d'un contingent à l'écran, aux films d'origine nationale, ou qui, ayant été réservée à ceux-ci, aurait été rendue disponible, par mesure administrative.

c) Nonobstant les dispositions de l'alinéa *b)* du présent article, les parties contractantes pourront maintenir les contingents à l'écran conformes aux conditions de l'alinéa *a)* du présent article et qui réserveraient une fraction minimum du temps de projection aux films d'une origine déterminée, abstraction faite des films nationaux, sous réserve que cette fraction ne soit pas plus élevée qu'à la date du 10 avril 1947.

d) Les contingents à l'écran feront l'objet de négociations tendant à en limiter la portée, à les assouplir ou à les supprimer.

Source: GATT (1986), **Texte de l'Accord Général.**

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 287-297.

Biens culturels et exception culturelle : une approche économique

Alexandre CHAÏBAN et Irma MAJDALANI-HABIB

Université Saint-Joseph, Beyrouth

Cette communication est une présentation des biens culturels et de l'exception culturelle dans une optique économique. L'exposé est en deux parties: dans la première, nous présentons une ébauche de comptes de la culture. Elle s'inspire du cadre conceptuel de la comptabilité nationale et permet d'évaluer les avantages et les inconvénients d'une décision d'exception culturelle. Dans la deuxième, nous approfondissons l'analyse des spécificités des biens culturels, de l'offre et de la demande dont ils sont l'objet. Nous préciserons alors dans quelle mesure ces particularités peuvent rendre les biens culturels «exceptables».

Les comptes de la culture

Le champ culturel n'a pas de contours parfaitement tracés et les grandes lignes qui le structurent sont parfois assez mouvantes. Cela rend indispensable le recours à un cadre de synthèse statistique qui retrace les relations entre les divers «agents» intervenant et aide à quantifier les «fonctions» qui s'exercent dans les différents domaines du champ culturel. Les comptes de la culture sont ainsi censés rendre compte de l'importance économique du domaine et permettre une approximation de la «richesse» culturelle d'un pays. A défaut d'indicateurs plus adaptés, cette richesse est évaluée à l'étalon monétaire. Mais qu'est-ce que la culture? Est-elle mesurable?

D'après l'UNESCO, la culture est l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeur, les traditions et les croyances. Devant une définition aussi extensive, l'économiste perplexe se trouve contraint de limiter son investigation aux domaines relevant des attributions reconnues à un ministère de la culture et couvrant la musique, le lyrique et le chorégraphique, le dramatique, les arts plastiques, le cinéma, l'audiovisuel et l'expression écrite. Tout ce qui déborde ce champ sera considéré comme relevant du non quantifiable ou alors le cadre conceptuel de la mesure doit être différent de celui de la comptabilité nationale. Un bien culturel est ainsi la matérialisation de l'une des activités du champ retenu. Ce bien possède les deux attributs de base d'un bien économique: l'utilité et la rareté. Sans connotation normative, l'utilité signifie que l'usage d'un bien satisfait un besoin, alors que la rareté signifie que le bien est disponible en quantité finie.

Mais que convient-il de mesurer? Faut-il retenir comme objet de la mesure la faculté d'un pays à créer chaque année de nouvelles œuvres (aspect production), ou bien faut-il que la richesse de ce pays s'apprécie plutôt en termes d'extension des pratiques culturelles de sa population (aspect consommation)? Il semble sage de reconnaître à la richesse culturelle ces deux dimensions à la fois. Ainsi se trouve naturellement posée la question de savoir comment pouvoir les appréhender distinctement alors qu'elles sont très étroitement liées dans la réalité. Dans le cadre conceptuel de la comptabilité nationale, ces deux dimensions peuvent être mesurées l'une par la fonction de production de l'œuvre originale et l'autre par la fonction de communication de cette œuvre au public. Dans une perspective patrimoniale, il est possible d'envisager une troisième fonction, celle de conservation, dont l'objet serait l'adjonction d'une nouvelle richesse au patrimoine culturel déjà constitué.

La notion de production appliquée au champ d'activité culturelle doit préserver ce qui est spécifique à cette activité et qui donne à la création culturelle une place à part dans l'univers de la production nationale. En effet, à l'origine d'un produit industriel existe un objet original (moule, modèle) qui sert à reproduire des unités semblables. Mais la valeur de ces objets originaux n'entre dans l'évaluation de la production que pour une part négligeable. Des biens culturels tels que disques, livres sont des objets industriels produits en milliers d'exemplaires; ils donnent lieu à des droits d'auteur, comme certains produits industriels donnent droit à des redevances pour brevet. Les comptes nationaux recensent ces droits mais ne cherchent pas à mesurer la valeur de l'œuvre originale alors qu'elle entre pour une part non négligeable dans la valeur des objets édités. Il apparaît ainsi que la description des objets culturels comme simples produits industriels est peu pertinente pour

appréhender les mécanismes de l'économie culturelle. De là la nécessité d'une description adaptée, permettant d'une part, de décrire la façon dont l'œuvre originale intervient dans la fabrication des produits culturels et d'autre part, de mettre en évidence les mécanismes qui portent ces produits au public. Conformément aux principes retenus dans la comptabilité nationale normalisée, il y a lieu de présenter la fonction de production et la fonction de communication.

La production de l'œuvre originale est l'imbrication de la création inspirée et de l'utilisation de moyens pour l'exprimer. Cette production peut être le fait d'un ensemble dirigé par un réalisateur, un metteur en scène, un chef d'orchestre ou être simplement le fait d'un créateur (peintre ou écrivain) exerçant individuellement une technique pour exprimer sa création.

L'œuvre originale peut accéder à la connaissance du public ou demeurer inconnue. Dans ce dernier cas, elle est désignée comme autoproduction et englobe la production de l'amateur et celle du créateur professionnel dont l'œuvre ne trouve pas preneur. La valeur monétaire de l'œuvre correspond, selon la nature de celle-ci, à un prix de vente ou à un montant de droits payés à l'auteur. L'autoproduction, par contre, sera évaluée à la somme des coûts de production. A titre d'exemple, l'exécution par un orchestre, en studio d'enregistrement, d'une symphonie de grand maître constitue une œuvre originale dont la valeur correspondra au montant payé par l'éditeur pour détenir la matrice du disque. L'œuvre d'un peintre sera valorisée au prix de vente du tableau augmenté éventuellement des droits payés par un éditeur pour reproduire cette œuvre sous forme d'affiches. L'œuvre de l'écrivain aura pour valeur les montants versés à l'auteur par l'éditeur, avant toute diffusion du livre.

Les cas cités relèvent de la production marchande où le prix de marché fournit une évaluation constatable et objective des flux de biens et de services rendus. Mais dans la sphère économique tout ce qui circule n'est pas marchand et toute production n'est pas celle de biens matériels. Le rôle des administrations dans la production de services y est important et leur présence est permanente dans le domaine culturel. Comment évaluer ces services non marchands? Par convention comptable, les services non marchands sont évalués sur la base des coûts nécessaires pour les produire. Ce mode pratique d'évaluation est cependant critiquable d'un point de vue théorique. L'argument est qu'en l'absence de marché, le coût de production ne mesure pas correctement, pour les consommateurs, la valeur des services sur lesquels ils n'ont pu exercer de choix. Il n'y a pas d'arbitrage par les consommateurs entre les achats de biens et services marchands et les utilisateurs de services non marchands. Ainsi, la critique se place du point de vue de l'allocation des ressources et débouche naturellement sur la théorie des choix collectifs qui sont à la base de beaucoup de décisions dans le domaine culturel.

D'autre part, beaucoup de biens et services culturels sont chargés d'effets externes. Il s'agit d'effets indirects, sous forme de flux involontaires, qui apparaissent chaque fois que le comportement d'un producteur ou d'un consommateur affecte la fonction de production d'un autre producteur ou la fonction d'utilité d'un autre consommateur en dehors du cadre du marché. Certains de ces effets sont positifs comme la diffusion de programmes culturels qui expose le public à des doses appréciables de culture indépendamment du niveau d'instruction ou de l'âge. D'autres peuvent être, suivant les circonstances, positifs ou négatifs ou les deux à la fois: on peut apprécier le concert de jazz dispensé par la chaîne d'un voisin, mais cela peut déranger un autre voisin. Ces effets peuvent donc aller de producteurs à producteurs, de producteurs à consommateurs ou de consommateurs à consommateurs. Leur inclusion dans la production non marchande est souhaitable, mais leur valorisation soulève de grandes difficultés.

Comment le public prend-il connaissance d'une œuvre originale? Elle peut lui être communiquée directement lorsque celui-ci assiste à un spectacle vivant ou lorsqu'il achète une œuvre exposée dans une galerie, ou indirectement par l'intermédiaire de l'édition ou de la télédiffusion. Celle-ci consiste à communiquer l'œuvre au public en combinant la programmation et la transmission par les ondes. Dans la pratique, on distingue quatre composantes constitutives de la communication. Ce sont: la communication directe, l'exploitation, la commercialisation et la transmission.

La communication directe réalise la présentation de l'œuvre originale au public, en vue de sa vente. C'est l'activité des galeries d'art et des salles de théâtre. Dans le cas des spectacles vivants, chaque représentation constitue un fragment de l'œuvre originale. Cela préserve l'originalité de chaque représentation dans laquelle interviennent parfois des interprètes différents.

L'exploitation permet au public d'accéder temporairement à une reproduction de l'œuvre originale sans acquérir cette reproduction. C'est le sens de l'exploitation en salle de cinéma qui donne lieu à versement de droits au distributeur du film. Le service rendu au public est payé sous forme de location de places dans la salle.

La commercialisation correspond à la mise à disposition des objets édités (livres, disques, cassettes, affiches, partitions...). Elle permet au public de détenir cette reproduction moyennant un prix.

La transmission porte l'œuvre au public par l'intermédiaire des ondes. Le public accède ainsi à l'œuvre, mais à un moment qu'il ne peut choisir. La redevance éventuellement payée par les détenteurs de postes de télévision pourrait s'apparenter à un droit d'exploitation «à domicile».

Les flux monétaires qui permettent à la diffusion de s'approprier l'œuvre pour la transformer en produit culturel sont un investissement représentant des droits de propriété sur des actifs incorporels plutôt que des biens capitaux

productifs. Ils constituent le capital qui permet d'éditer des objets (livres, disques, etc.), de faire tirer les copies en vue de l'exploitation ou de la télédiffusion. L'évaluation de ces investissements est un élément important pour la connaissance des circuits de financement de la production culturelle et pour la détermination des critères de rentabilité de ces investissements.

La conservation a pour fonction de garder la mémoire des œuvres produites par le passé, de les conserver en bon état et de les transmettre aux générations futures. A ce titre, elle s'apparente à l'activité de diffusion. Toutefois, elle en est dissociée en raison de la dimension temporelle de la diffusion qu'elle effectue entre les générations et de la volonté patrimoniale qui l'anime. L'augmentation du patrimoine et son entretien sont en effet deux opérations spécifiques à cette activité.

Les flux monétaires qui s'échangent dans le domaine culturel se trouvent ainsi organisés selon un schéma comptable facilitant la construction d'une maquette de l'économie de la culture, qu'il est possible d'exploiter sous différentes configurations à des fins de simulation de politique économique. Une des applications possibles est l'évaluation de l'exception culturelle par ses aspects quantifiables. Sur ce plan, une plus grande clarté pourrait s'instaurer dans le dialogue entre ceux qui, pour des raisons économiques, sont favorables à l'exception et ceux qui, pour les mêmes raisons, y sont complètement opposés. En termes purement économiques, il s'agit de comparer deux situations: l'une caractérisée par les trois fonctions en vigueur à des niveaux probablement élevés: la production, la communication et la conservation; l'autre caractérisée par une amplification probable de la fonction de communication accompagnée d'un affaiblissement presque certain de la production et de la conservation.

Une maquette permet d'éclairer bien d'autres aspects. Qui finance la culture et suivant quels circuits? Combien dépensent le public, l'État? Quelle part est financée par la publicité? Quelle part consacre le public aux pratiques culturelles à domicile? Quels revenus perçoivent les créateurs ou les techniciens de ce champ d'activité? A combien s'élève la production audiovisuelle, de quel marché disposera-t-elle, compte tenu de l'évolution des pratiques culturelles et des financements disponibles? Ce sont là des questions que les économistes, les gestionnaires et les sociologues sont amenés à soulever. Les réponses qu'ils tenteront de fournir ont besoin de données cohérentes, surtout que la culture est un domaine foisonnant en perpétuelle mutation.

Pour en terminer avec l'argument purement économique, il y a lieu de signaler les tests économétriques du bien-fondé d'une politique d'exception qui prennent appui sur la théorie des échanges internationaux. Sur la base des statistiques d'échanges commerciaux que centralisent certaines organisations

internationales, ces tests ont plutôt donné raison aux défenseurs des politiques non restrictives.

Bien qu'utile, cette approche est manifestement très réductrice. Le domaine culturel ne saurait obéir aux seuls impératifs économiques. Les biens culturels sont spécifiques et font l'objet d'une offre et d'une demande dont les particularités rendent la décision politique «passionnelle» plutôt que rationnelle. Cela nous amène à la deuxième partie de cette présentation.

Les spécificités de l'offre et de la demande

Le bien culturel est par essence porteur de culture. Cette caractéristique lui donne une spécificité qui le charge de «valeurs» et influence, en conséquence, l'offre, la demande et l'échange dont il est l'objet.

Le bien culturel peut être envisagé comme un bien de consommation satisfaisant un besoin aussi «ordinaire» que le besoin de divertissement ou un besoin plus «noble» de culture. Il peut être aussi envisagé comme un bien d'investissement dont l'acquisition améliore le capital humain. Par analogie avec le progrès technique qui rend le capital plus performant, la culture, par son influence sur le facteur travail, devient un élément déterminant de l'augmentation de la production en quantité et surtout en qualité. Cela est de nature à contribuer à la croissance et au développement.

Dans son aspect tangible, le bien culturel est divisible, excluable et donc, susceptible de s'échanger sur le marché alors que sa composante culturelle qualitative et abstraite ne l'est pas. Le contenu d'un livre, d'un film, d'une pièce de théâtre, la mélodie d'une musique, la beauté d'un tableau ne peuvent être accaparés par ceux qui détiennent l'objet. Ces attributs «volatiles», générateurs d'externalités dans le langage économique, ont tendance à se répandre pour imprégner l'environnement social et le caractériser. Il y a ainsi opposition entre l'excluabilité du support et la non excluabilité des effets culturels qu'il véhicule puisqu'ils sont de nature indivisible.

Les externalités accompagnent le bien culturel à deux niveaux. Le niveau immédiat est celui des conséquences directes que peut avoir le bien culturel sur la promotion d'activités économiques spécifiques comme le tourisme. Le niveau médiat est celui des effets qui se feront sentir à plus long terme et qui sont analogues aux effets bénéfiques engendrés par l'éducation et la santé. Ces externalités positives caractérisent une nation et sont directement liées à son développement.

Du point de vue de la rationalité économique, la demande est déterminée par des considérations de prix, de qualité, de revenu et de temps. A ces facteurs traditionnels s'ajoutent deux caractères spécifiques du champ culturel: la «rationalité de l'accoutumance» et la «rationalité de la passion».

Comme toute demande, celle du bien culturel varie en sens contraire de son prix. Plus le bien est cher moins il est demandé (sauf dans certains cas qui illustrent l'effet de snobisme où l'inverse est vrai). Mais la sensibilité du consommateur au prix du bien dépend de la nature de celui-ci. Les consommateurs de spectacles «populaires», tels que cirques, théâtre de boulevard etc., sont plus sensibles au prix que les consommateurs d'art plus raffiné. L'existence de biens substituts dans le premier cas, et l'absence de ceux-ci dans le second, expliquent le comportement.

Des études empiriques ont montré, par contre, que la demande répondait fortement à la variation de la qualité. Un livre, un film, une toile, etc. sont d'autant plus demandés que la notoriété des créateurs est déjà prouvée. La qualité reste cependant difficile à définir et ses critères assez mouvants. Elle ne transparaît pas nécessairement à travers le prix comme pour les autres biens et sa perception par le consommateur semble dépendre du «capital culturel» déjà accumulé à travers ses expériences précédentes. En dépit de cet aspect subjectif et normatif, la qualité reste une caractéristique dominante de la consommation culturelle comme le prouve l'intérêt que lui porte la politique publique en matière de culture.

A part le prix et la qualité, le revenu et le temps sont deux facteurs explicatifs de la demande. L'observation montre que la consommation de biens culturels varie directement avec le revenu, lequel semble directement lié au niveau d'éducation. Mais le budget n'est pas la seule contrainte du consommateur. En effet, la consommation culturelle est aussi coûteuse en temps à deux titres, celui de la recherche d'information et celui de la consommation elle-même. Concernant l'information, le bien culturel peut être qualifié de bien problématique ou bien de recherche, c'est-à-dire qu'il appelle, avant qu'il ne soit acquis, une recherche sur ses caractéristiques, le coût de cette recherche pouvant parfois décourager la demande. Concernant le temps de consommation du bien (temps de lecture d'un livre, temps passé au théâtre, etc.), il représente généralement un coût d'opportunité. Ce dernier correspond au coût du choix de l'affectation du temps à une activité parmi un ensemble d'activités possibles. Certaines de ces activités potentielles peuvent être génératrices de revenu. Le fait de renoncer à une heure de travail en la remplaçant par une heure de consommation culturelle coûte d'autant plus cher que le revenu est plus élevé.

La théorie traditionnelle de la consommation a vu son importance diminuer dans la mesure où son pouvoir explicatif était limité. C'est dans le cadre d'une nouvelle théorie de la consommation qu'il y a lieu de présenter l'accoutumance rationnelle en matière de biens culturels. L'effet d'accoutumance se constate chaque fois que la consommation de biens culturels provoque chez le consommateur des «perceptions» de satisfaction qui l'encouragent à consommer davantage et de plus en plus. Il s'agit d'une

accoutumance rationnelle à ces biens, qui implique que toute consommation actuelle appelle davantage de consommation future. L'explication économique est que l'expérience de la consommation fait évoluer les différents attributs du capital humain (éducation et autres) qui, à leur tour, valorisent le bien culturel. La satisfaction ou l'utilité augmente de plus en plus, provoquant un phénomène d'accoutumance, alors que dans le cas d'autres biens de consommation courante on observe plutôt un phénomène de saturation. Ainsi, le coût d'opportunité en termes de temps diminue et la demande pour le bien culturel augmente en conséquence. La consommation de biens culturels apparaît donc liée à un processus générateur de satisfactions immédiates d'une part et, d'autre part, d'une accumulation de savoir et d'expérience qui commande une consommation future. La consommation de biens culturels, contrairement à celle des autres biens, aboutit à un accroissement du capital culturel et peut en amplifier la composante «investissement» et ses implications sur la croissance et le développement.

La rationalité «passionnelle» impose deux contraintes à la demande. La première est représentée par le travail, le temps disponible, le revenu, l'âge, le lieu de résidence etc. La seconde se réfère à l'univers microcosmique qui représente pour l'individu sa vision du monde à la fois personnelle et subjective. C'est à travers son univers construit par un processus cumulant éducation, expérience et fréquentation que le passionné perçoit les messages culturels et les comprend. Cet univers, jouant le rôle de filtre, harmonise les comportements et rend compte des tendances lourdes de la demande susceptible de se matérialiser. Les passionnés représentent alors la part la plus importante de la demande qu'ils évaluent au plan de la qualité sur laquelle ils sont les premiers à se prononcer. De ce fait ils influencent l'offre de biens culturels et par suite l'équilibre de ce marché.

L'offre des biens culturels peut être vue à travers la logique marchande recherchant profit ou à travers la logique non marchande à but non lucratif.

Les entreprises à but lucratif utilisent, comme toute autre firme, le capital, le travail et la technologie pour produire le bien ou service culturel. Elles recherchent un équilibre où le profit est maximisé pour un prix déterminé relativement à une quantité de biens et services culturels produits et échangés.

Les entreprises à but non lucratif ne cherchent pas à maximiser leur profit mais plutôt à respecter la contrainte de l'équilibre budgétaire. L'existence de ces entreprises et leur nombre croissant s'expliquent par la nature du bien culturel qui intègre des externalités positives pour l'ensemble de la société. A cette prise de conscience correspond une initiative de production privée qui se substituerait à un défaut d'action de l'État. En outre, ces entreprises sont encouragées par le comportement du consommateur qui, par défaut d'information, s'adresse à elles, leur manifestant ainsi sa confiance.

Les entreprises du champ culturel ont souvent été atteintes de ce qui est communément appelé la maladie de BAUMOL, en ce sens qu'elles sembleraient fatalement recourir à la subvention et au don. En effet, dans les secteurs non culturels de l'économie, la productivité a tendance à augmenter plus fortement que dans le secteur culturel, alors que les salaires ont tendance à s'homogénéiser par contagion. Cela rend les contraintes financières (maximisation du profit ou maintien de l'équilibre budgétaire) difficiles à respecter surtout en cas de variation de la demande. La validité de la loi de Baumol a souvent été critiquée mais un fait empirique est demeuré constatable: dans le domaine culturel non populaire, les entreprises ne parviennent à boucler leur budget qu'en recourant à des subventions, et cela d'autant plus facilement qu'elles sont à but non lucratif.

Dans le domaine culturel, le mobile fondamental de l'offre est généralement l'amour de l'art, la qualité de l'œuvre et le souci de sa diffusion auprès du plus grand nombre. Souvent cela se fait au détriment de la finance et le dilemme consiste à se demander si la balance doit pencher du côté de l'audience la plus large ou du côté de la qualité la meilleure. Une organisation à but lucratif préférera sans doute l'audience à la qualité et sera, en cela, fidèle à sa rationalité marchande. Par contre, une organisation à but non lucratif s'orientera d'abord vers la recherche de la qualité sans toutefois négliger l'ampleur de la diffusion. Les gens de l'art qui sont habituellement aux commandes des entreprises culturelles ont, en fait, un comportement «passionnel». L'offre est pour eux l'œuvre de créateurs et d'intermédiaires victimes de l'amour de l'art et du prestige des hautes «valeurs» culturelles. La rationalité de ces opérateurs est la suivante: le créateur produit selon sa logique intérieure et ne suit pas le goût du public; l'intermédiaire, qui a un souci financier, essaie de gérer l'équilibre budgétaire sans porter atteinte à la qualité du bien. Dans cet esprit, l'équilibre sur le marché s'établit spontanément entre offreurs et demandeurs partageant la même passion. Ces ententes tacites immédiates, sortes de conventions, ne ressemblent en rien à un mécanisme marchand fondé sur le prix.

La coexistence des deux logiques, l'une marchande et l'autre passionnelle, sur un même marché peut durer comme elle peut aboutir à l'éviction des passionnés. La faible rémunération dans le secteur où domine la logique passionnelle semble constituer une garantie de survie mais elle peut être insuffisante. En effet, des progrès dans les techniques de production impliquant une baisse des prix ainsi que des changements socioculturels peuvent amener l'accroissement d'une demande qui ne correspond pas nécessairement à l'offre des passionnés. Cet élargissement du marché constitue alors une opportunité de rentabilité dont profitent les opérateurs à logique marchande. Armés de leurs moyens de production de masse, ils entrent dans la production, et la technique tend à remplacer la passion. Face

à pareille situation, les créateurs passionnés cherchent à résister mais les obstacles sont importants. Ils se trouvent acculés à un choix difficile: ou bien ils s'alignent sur une logique marchande dont ils ne maîtrisent pas les rouages, ou bien ils se marginalisent avant de disparaître. Ils ne survivraient que grâce à une intervention de l'État. Ainsi, si la logique passionnelle avait libre cours, les dépenses budgétaires iraient en augmentant, mettant en question tout le processus.

Les particularités les plus significatives de la demande et de l'offre du bien culturel se résumeraient ainsi: la demande est déterminée par un processus d'accumulation résultant de l'interaction dynamique entre la consommation passée et une certaine forme de capital humain, fortement influencée par l'éducation; l'offre résulte de la coexistence de deux types de logique souvent contradictoires: la recherche du profit et l'amour de l'art. Ces traits caractéristiques font-ils du bien culturel un bien passible d'exception dans les échanges entres les nations?

La tendance générale du commerce international actuel va dans le sens d'une ouverture plus grande et d'une disparition progressive des barrières pour que le consommateur puisse obtenir les biens disponibles au meilleur rapport qualité-prix. L'argument économique inscrirait le bien culturel dans ce cadre, surtout que la diffusion des externalités dont il est porteur est souhaitable. Cela impose toutefois à la production nationale de biens culturels, comme à toute autre production d'ailleurs, de relever le défi de la concurrence au risque de sa disparition. La présence d'entreprises à but non lucratif et de passionnés de la culture allège la menace et garantit une offre minimale autonome, incompressible et indépendante de la demande. Mais laissées à leurs seuls moyens, ces entreprises sont vulnérables. En raison des externalités positives et du rôle de la culture dans la promotion de l'individu en tant que facteur du développement, l'État peut considérer que la disparition de la production nationale n'est pas souhaitable. Il décidera alors d'intervenir en usant de deux procédés.

Le premier procédé consisterait à protéger la production nationale par des mesures restreignant la diffusion du bien culturel importé à travers une augmentation des prix ou un rationnement des quantités. L'objection économique à cette politique est connue: restreindre le choix et la liberté du consommateur est une situation sous-optimale. En outre, comme dans le cas de tout autre bien protégé, le bien culturel pourrait voir son prix augmenter et sa qualité diminuer, surtout que la logique marchande serait encouragée.

Le second procédé consisterait à subventionner la production nationale afin qu'elle se maintienne face à la concurrence. On conserve ainsi au consommateur sa liberté de choix. Quant aux conditions de l'offre, bien que biaisées, elles assureront un environnement de concurrence relatif. Cependant, dans ce domaine, les résultats des politiques de subvention sont ambigus. Ils

se manifestent de manière irrégulière et souvent contradictoire aussi bien au niveau des prix qu'à celui de la qualité. L'ampleur et le sens de l'impact des subventions dépend de la sensibilité de la demande pour les différentes variables et aussi vis-à-vis du mode de gestion de la subvention. Celle-ci peut viser soit la diffusion atteignant le plus grand nombre de consommateurs à des prix faibles aux dépens de la qualité, soit la qualité en mobilisant des ressources financières importantes au profit d'une élite, ce qui est anti-redistributif.

A la nécessité du recours à la subvention peuvent s'ajouter un souci de justice et une attitude paternaliste de l'État qui peut s'ériger en autorité mieux informée que ses sujets sur leurs intérêts et les moyens de les faire valoir. Cette considération constitue l'objet d'un débat toujours en vigueur entre les régulationnistes et les défenseurs du courant libéral.

Pour terminer, une dernière question mérite d'être posée. Qu'est-ce qui conduit un consommateur à rechercher les biens culturels «étrangers». Sachant qu'il est peu sensible au prix, on doit admettre que son attitude découle des exigences d'une qualité qui répond à ses aspirations et à sa vision de la vie. Jusqu'à quel point cela est-il inadmissible? Jusqu'à quel point la consommation de culture étrangère est-elle condamnable et celle de culture nationale souhaitable? La coexistence des deux dimensions serait-elle impossible? Dans la mesure où la culture est un élément dynamisant du développement d'une nation, il nous semble que le vrai risque qu'elle court est celui de la disparition de la qualité. C'est donc en fonction de la qualité que doit se déterminer la nature «exceptionnelle» du bien culturel et non pour un autre motif. Le conditionnement du consommateur, surtout à travers l'éducation au sens large, devrait aboutir à une demande de culture de qualité. L'offre impulsée par une concurrence nationale et internationale y répondra alors en améliorant le capital culturel pour qu'il contribue davantage au progrès d'une culture pour le développement.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 299-304.

L'intégration socio-économique comme renforcement du pluralisme socio-culturel et linguistique

Francesco TANINI

IPALMO, Rome*

1. Les processus d'intégration socio-économique – en tant que dilatation d'un modèle économiciste (le modèle «occidental») au niveau d'une réalité globale (le marché) – entraînent de plus en plus, de par leur nature universalisante, des intégrations de cultures: l'élargissement des échanges linguistiques et culturels, la diffusion de l'écologisme comme «éthique planétaire», la médiatisation standardisée de la transmission des connaissances (des programmes télévisés à Internet), etc.

Cependant, l'humanité est en train de vivre, aujourd'hui, un déchirement profond entre une expansion centripète (homologation culturelle progressive et interdépendance socio-économique chaque jour plus étroite) et une expansion centrifuge (formations sociales multiethniques et multiculturelles toujours plus différenciées).

Selon certains auteurs, l'explication d'une telle contradiction résiderait dans l'idée du développement qui, expression actuelle de l'idée du progrès, serait devenue le véritable mythe fondateur de la société contemporaine. Comme tous les mythes de l'histoire de l'homme, l'objectif du développement serait sous-jacent à l'évolution des faits en les déterminant, d'une manière implicite, par la force incontenable du mythe[1].

---

* Istituto per le relazioni tra l'Italia e i Paesi dell'Africa, America Latina et Medio Oriente.

[1] Voir E. SEVERINO, *La tendenza fondamentale del nostro tempo*, Adelphi, Milano 1988.

Une telle interprétation nous semble fondée. En effet, le développement se présente comme étant une vérité scientifique, peut-être susceptible d'être corrigée ou limitée, mais dont personne n'oserait mettre en doute le bien-fondé. D'autre part, dans la deuxième moitié du XXe siècle, il a assumé la valeur d'un programme universel de rachat pour tous les peuples de la planète; de plus, ce programme se présente, quant au fond, comme étant le prolongement de l'épopée «occidentale», c'est-à-dire la suite normale de la grande aventure de l'Histoire dans laquelle des nations grandes ou petites ont sillonné les océans, créé des industries et développé les commerces, en produisant d'énormes richesses et de grands progrès à l'avantage de l'Europe et de ses prolongements (États-Unis hier, Japon aujourd'hui... le reste du monde demain!)[1].

En fait, ce que nous appelons aujourd'hui «crise des valeurs» n'est rien d'autre que la reconnaissance du grand pouvoir de la technologie moderne permettant à l'homme de dominer la nature (ou de croire dominer la nature, ce qui revient au même) et de la transformer en vue d'atteindre ses propres fins, à savoir – en premier lieu – l'élimination (ou la réduction) de la douleur et l'accroissement du plaisir. Les idéologies deviennent, plus ou moins délibérément, les instruments d'un tel développement et, si elles y font obstacle, sont éliminées ou lui sont subordonnées (il suffit de se référer à ce qui est arrivé avec ladite «fin du communisme» et, encore mieux, avec la nouvelle doctrine du «socialisme de marché»!).

Le conflit idéologique cesse au moment où les fins de l'existence peuvent être atteintes grâce aux instruments de la science et de la technologie (ou quand on estime pouvoir les atteindre ainsi). De plus, même en présence d'objectifs différents (par exemple ceux de la société capitaliste et ceux de la société socialiste), le mécanisme scientifico-technologique étant le même, ce dernier devient l'objectif fondamental à partir du moment où la supériorité d'une société sur l'autre dépendra en définitive du plus haut niveau scientifico-technologique qu'elle aura atteint.

La nouveauté de l'heure actuelle, par rapport aux «valeurs» du passé, consiste dans le fait que le véritable et unique pouvoir semble reposer sur la science et la technologie, dans toutes leurs applications au niveau de la concentration des capitaux et des systèmes intégrés de production et de communication. Tout au moins, dans un monde où le développement est conçu comme un processus d'accroissement de la richesse, le niveau scentifico-technologique – en tant qu'instrument pour l'atteindre – est aujourd'hui le pouvoir généralement reconnu.

---

[1] Voir C. FURTADO, *Le mythe du développement économique*, Anthropos, Paris, 2e éd. 1984; S. LATOUCHE, *L'occidentalisation du monde*, La Découverte, Paris 1992.

2. En analysant les processus d'intégration socio-économique en cours, nous relevons que les opérateurs mondiaux, ayant concentré entre leurs mains tous les instruments essentiels de la production et des échanges (finances, technologies, commerces) trouvent dans l'innovation et sa diffusion l'élément qui, non seulement accroît leurs profits, mais justifie également leur pouvoir et donne une signification à leur action.

D'autre part, les citoyens, soumis à un processus accéléré d'intégration socio-économique et d'homologation culturelle, lui opposent des résistances identitaires (notamment linguistiques), d'une part, et demandent à être admis aux bénéfices d'une telle intégration (c'est-à-dire à partager équitablement droits et biens de consommation), d'autre part. C'est ce qu'un auteur a appelé «le conflit social dans la modernité»[1].

C'est donc le processus d'intégration socio-économique qui représente de nos jours le laboratoire du conflit social et culturel; et c'est dans les difficultés qu'il rencontre, outre que dans ses succès, qu'il faut rechercher les chances et les conditions de survivance du pluralisme.

3. La politique agricole commune de l'Union Européenne, à savoir le processus le plus avancé d'intégration entre États, nous montre très clairement que si l'intégration économique entraîne une certaine dose d'intégration sociale (à cause de l'unification des lois et des mœurs qu'elle comporte), elle ne produit qu'une intégration très limitée des cultures: en fait, il s'agit essentiellement de quelques cultures matérielles (modifications des habitudes alimentaires et évolution qualitative du travail, ces phénomènes étant par ailleurs dus beaucoup plus à l'évolution générale des marchés qu'à l'intégration européenne en soi).

Le pluralisme culturel de l'Europe reste encore très marqué: la diversité «régionale» se fait plus accentuée au fur et à mesure des progrès du processus d'intégration car aucune intégration n'est praticable sans traduire les éléments de nouveauté dans les différentes situations linguistiques et sans respecter, voire valoriser, les différences culturelles.

En effet, la diversité régionale se présente au rendez-vous de l'intégration en défendant les intérêts particuliers de la zone ou du secteur en cause, tout d'abord en tant que confirmation de sa spécificité linguistique et culturelle (ce qu'on appelle les «résistances au changement») sans laquelle ses représentants ne seraient pas l'expression d'un consensus et ne pourraient pas défendre les intérêts économiques et sociaux de la région.

Deuxièmement, la diversité régionale agit en tant que gardienne des mœurs (par exemple, le «goût du consommateur») et, troisièmement, comme défense

---

[1] DAHRENDORF, R., *The Modern Social Conflict. An Essay on the Politics of Liberty*, Weindenfeld & Nicolson, New York 1988.

de ses niveaux de développement (par exemple, le niveau de sa réglementation phyto-sanitaire). Il va de soi que beaucoup de ces questions sont soulevées, au cours de la négociation, par les forces sociales prédominantes (par exemple, la grande propriété) et, par ailleurs, il s'agit souvent de prétextes destinés à couvrir des intérêts bien précis. Cela n'empêche pas que de telles questions représentent, en fait, des résistances culturelles qui ont pour effet de renforcer l'identité d'une zone ou d'un secteur, parfois de toute la nation, et cela peut-être au grand désavantage des zones, des secteurs et des nations les plus faibles.

En effet, si nous allons voir ce qui s'est passé dans les trois décennies d'intégration agricole entre les pays de l'Union européenne, nous constatons que la réglementation de la production, de la distribution et du financement des produits a consolidé – et parfois énormément accru – les positions qui étaient déjà les plus fortes au départ: les céréales et les produits laitiers se sont taillé la part du lion et ont provoqué même, en raison des avantages assurés à ces secteurs, des crises de sur-production. Sans parler des répercussions négatives sur les marchés mondiaux, des poussées de protectionnisme chez les grands pays producteurs (il suffit de penser à la puissante défense américaine des céréales) et des très graves pertes de marchés et de devises pour les pays du Tiers Monde producteurs de marchandises analogues et concurrentes.

On pourrait soutenir que le résultat le plus visible de l'intégration européenne est d'avoir renforcé, par le lien de la réglementation communautaire, l'identité culturelle des céréaliers français et celle des laitiers néerlandais, qui ont établi une sorte de zone protégée, économiquement protectionniste et culturellement fermée.

Certains des avantages dont ont accessoirement bénéficié les zones européennes de moindre production, comme par exemple celles des céréaliers de la vallée du Pô ou des laitiers bavarois, ne sont pas suffisants à contrebalancer les désavantages résultant, dans ces mêmes régions, pour d'autres opérateurs économiques, du fait de ne pas pouvoir importer (à des prix plus bas) des zones en dehors de la communauté (par exemple, la viande argentine) et de voir par contre augmenter leurs coûts de production à cause des prix élevés établis dans la communauté comme conséquence des mécanismes de protection[1].

Même si l'augmentation généralisée des coûts de production (conséquence des prix agricoles élevés) a été, en fin de compte, bien absorbée par l'incorporation des augmentations dans les prix des produits industriels dérivés et dans les services, il faut dire que tout cela n'a pas eu pour résultat d'accroître proportionnellement les salaires, notamment dans les secteurs les

[1] Voir GEMDEV, *L'intégration régionale dans le monde – Innovations et ruptures*, Paris, Karthala 1994; G. CORM, *Le nouveau désordre économique mondial*, Paris, La Découverte 1993.

moins rémunérateurs. Il faut noter, par contre, que la chute salariale a été rendue plus grave par l'extension progressive de l'automation (qui est, par ailleurs, un phénomène mondial) et donc par la réduction des emplois (accentuée en agriculture).

4. La politique agricole commune de l'Europe montre avec une extrême clarté que, dans la complexité d'un processus d'intégration, les avantages et les désavantages ne se distribuent pas d'une manière équitable sur les marchés et, surtout, que le processus d'intégration n'a (en soi) la capacité ni d'éliminer ni de réduire les disparités nationales et régionales.

En revanche, l'intégration produit une augmentation généralisée des coûts sans produire une augmentation généralisée des salaires et, en même temps, les déséquilibres existants s'accentuent et de nouveaux déséquilibres surgissent, de telle manière que les écarts s'élargissent fatalement et que de nouvelles marginalisations se font jour.

Les zones et les secteurs forts tendent à se renforcer tandis que les bénéfices, tout en se dirigeant aussi vers d'autres zones et d'autres secteurs, ne se distribuent pas d'une manière équitable et ne réussissent ni à empêcher ni à contenir le renforcement économique et culturel des régions privilégiées[1].

La diversité «régionale» se fait ainsi plus accentuée au fur et à mesure des progrès du processus d'intégration; toutefois, au moment même où les diversités sociales et économiques deviennent plus profondes, la «diversité régionale» dans toutes ses manifestations (de l'attitude de résistance au changement à l'affirmation même d'une suprématie) se réalise en premier lieu comme défense de cultures, langues et intérêts particuliers qui, ne pouvant être aucunement méconnus, s'ajoutent les uns aux autres sans que l'un puisse détruire l'autre.

L'ensemble des cultures, des langues et des intérêts particuliers se présente donc, en définitive, dans un processus d'intégration, comme un renforcement du pluralisme socio-culturel de la zone intégrée et, par rapport à l'extérieur (notamment aux pays moins intégrés), comme un accroissement du poids, non seulement économique, mais également culturel (c'est-à-dire: multi-culturel) de la zone intégrée.

Certes, le problème d'une répartition équitable des coûts et bénéfices devrait être abordé dès le commencement d'un processus d'intégration: cela serait possible en associant étroitement l'intégration économique à l'intégration sociale. Mieux: la question devrait être abordée tout de suite dans sa globalité, avec toute la gradualité nécessaire, mais certainement pas de la manière «globalement asymétrique» avec laquelle l'Union Européenne l'a

---

[1] Voir P.V. DASTOLI & G. VILELLA, *La nuova Europa – Dopo Maastricht: dalla Comunità all'Unione*, Il Mulino, Bologna 1992.

abordée et que les autres processus d'intégration (tels que le Groupe Andin, le MCCA, le SELA, le NAFTA, le MERCOSUR, l'ASEAN, etc.) semblent suivre sans la moindre hésitation[1].

Cependant, nous constatons et croyons pouvoir affirmer que les processus d'intégration sont en marche, de plus en plus, dans notre planète et que malgré toutes leurs distorsions économiques et sociales (si bien qu'il ne faudrait pas parler – à notre avis – de «mondialisation» mais plutôt de «globalisation») elles ne peuvent aucunement détruire ni disloquer d'une manière substantielle les réalités culturelles. Au contraire, l'intégration économique – même en l'absence d'intégration sociale – semble non seulement renforcer les identités particulières mais également, pour assurer son succès, les valoriser.

[1] Bien que des études le signalent en toute clarté. Voir par exemple: S. MONTOYA, *Asimetrias sociales en el Mercosur,* Fundación Mediterranea, Córdoba 1993; *Economic Integration between Unequal Partners,* edited by T. GEORGAKOPOULOS, C. PARASKEVOPOULOS and J. SMITHIN, Edward Elgar Publishing Limited, Aldershot Hants 1994.

Quatrième Partie

Formes d'appropriation du français

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 307-324.

Diffusion du français et gestion du multilinguisme dans l'espace francophone du Sud

Robert CHAUDENSON

Institut d'Études Créoles et Francophones, Université de Provence; URA 1041 du CNRS

Le thème général proposé à ces Journées: «Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement» ne pouvait que m'intéresser dans la mesure où, depuis près de dix ans, je m'efforce par des voies et moyens divers de susciter réflexions et recherches sur ce sujet (la collection «Langues et développement» a pour finalité première de diffuser des travaux réalisés dans ce champ), mais aussi de sensibiliser les décideurs à l'importance de ces questions. Si nous avons assez bien réussi dans le premier type d'action (le «nous» dont j'use ici est collectif, qu'on n'aille pas le prendre pour un pluriel dit de majesté!), j'ai, en revanche, assez largement échoué dans le second. Je reviendrai sur les raisons de cet insuccès plus tard, mais je voudrais tout de suite lever une équivoque et dissiper un malentendu.

La quatrième Conférence des chefs d'État et de gouvernement ayant en commun l'usage du français, tenue à Paris en 1991, a pris une décision, que j'avais jugée et que je continue à considérer comme inopportune, en engageant un processus de multiplication des «opérateurs» de la francophonie. Un mot de rappel des faits pour ceux qui, fort heureusement pour eux, ont d'autres centres d'intérêts que le feuilleton à multiples rebondissements de l'institutionnel francophone. Le Sommet de Dakar, en mai 1989, avait marqué

une volonté de réorganisation en plaçant les cinq «réseaux», créés par le Sommet de Paris (1986) et confirmés par celui de Québec (1987), sous l'autorité d'un opérateur unique, l'Agence de Coopération Culturelle et Technique. Je ne me prononce pas ici sur la qualité de cette institution ni sur sa capacité à remplir la fonction qui lui était dévolue. Je considère simplement que le principe d'un opérateur *unique* était raisonnable, compte tenu de la tendance naturelle à multiplier les concurrences et les doubles emplois. La décision de Chaillot, deux ans plus tard, prise pour des raisons qui, pour être claires, n'en sont pas moins inavouables, était, en revanche, illogique et funeste pour un domaine qui nous préoccupe tous au premier chef: la recherche en sciences humaines et sociales.

L'absurdité n'était évidemment pas de confier ce secteur à l'AUPELF-UREF, qui est tout à fait digne de remplir cette fonction et probablement plus à même de le faire que d'autres organismes ou institutions ; elle tenait au choix aberrant de séparer la recherche (qu'on limitait d'ailleurs dans les textes officiels à la recherche **universitaire**) de l'action, alors que, dans tous les champs d'activité, en particulier industriels, on accomplit les plus grands efforts, au contraire, pour rapprocher la recherche de l'action. Un seul exemple: que devenaient, dans ce schéma institutionnel choisi, les recherches médicales et agronomiques, essentielles pour les États du Sud, *qui ne sont nullement universitaires* dans la quasi-totalité des systèmes francophones? La recherche médicale de haut niveau se fait dans des instituts, dont le plus connu, en France, est l'INSERM, et non dans les facultés de médecine dont la vocation première et majeure est de former les médecins. Faut-il rappeler ici une formule bien connue selon laquelle «la médecine n'est pas une science mais un art»?

Pour le secteur qui nous réunit, les sciences humaines et sociales, la décision de Chaillot n'a pas été des plus favorables dans la mesure où il a fallu attendre deux ans (juin 1993) pour que soit prise par l'AUPELF-UREF la décision de constituer deux nouveaux réseaux «Sociolinguistique et dynamique des langues» d'une part, «Cultures, langues et développement» de l'autre; on n'a pas tardé, en outre, à constater qu'ils étaient pourvus de moyens modestes. Un seul chiffre sur ce point: si l'on compare les budgets qui leur ont été affectés avec les investissements faits dans ce même secteur scientifique dans les années précédentes, en particulier à travers le CIRELFA de l'ACCT et le programme «Langues africaines, français et développement dans l'espace francophone» (LAFDEF), on constate que, *grosso modo, les crédits ont été divisés par trois.* Si l'on y inclut les sommes investies par l'ACCT dans ses programmes linguistiques, le rapport est alors de un à six. On comprend, j'espère, qu'il nous est un peu difficile de nous réjouir de ces changements.

Un autre aspect qui, aux yeux de certains, constitue une innovation par rapport aux problématiques que nous avons développées depuis 1988 est

la réintroduction du terme «cultures»; on voudra bien considérer que l'omission du mot était, de notre part, tout à fait consciente et volontaire, ce qui n'impliquait pas toutefois que les aspects culturels fussent absents ou négligés. On a d'ailleurs pu voir des anthropologues éminents comme Claude PAIRAULT ou Jean-François BARÉ participer à nos travaux et d'autres, comme André MARCEL D'ANS, conduire certains des plus importants de nos projets. Sélim ABOU lui-même, membre honoraire du CIRELFA, sait tout cela mieux que quiconque.

Il est d'ailleurs facile d'illustrer notre démarche en abordant la problématique générale de ce colloque. Je reprendrai volontairement des textes que j'ai écrits il y a plus de cinq ans pour prouver que l'argumentation présentée ici n'a pas été imaginée pour les besoins de la présente intervention. Un des textes les plus clairs sur ce point est l'appel d'offres que j'ai rédigé pour le CIRELFA en 1991, l'année même du Sommet de Chaillot, sur le thème «Transmission des savoirs, savoir-faire et savoir-être pour le développement dans l'espace francophone».

J'y rappelais en commençant que le développement, quelle que soit l'épithète qu'on lui accole (exogène; endogène; autocentré; agricole; industriel; économique; humain, etc.), implique toujours **la transmission de messages** qui, pour la plupart, sont conçus dans des environnements culturels et/ou techniques et initialement formulés dans des idiomes qui ne sont pas ceux des populations auxquelles on les destine. On voit aussitôt par là le caractère **essentiel de la communication**. Je ne veux pas m'attarder sur ces aspects qui me paraissent à la fois incontestables et évidents.

La place accordée à la communication linguistique ne répondait donc pas à une logique d'exclusion des autres approches disciplinaires (l'anthropologie et la sociologie en particulier), mais visait à focaliser notre effort sur un point à nos yeux majeur: la gestion des situations linguistiques ou, pour reprendre les termes de ce colloque, de «la diversité linguistique». Je ne vous ferai pas l'injure de m'attarder ici sur les rapports entre langue, culture et vision du monde, sujets que traitent à l'envi tous les bons manuels d'initiation aux sciences du langage.

Une transmission efficace des messages, clé du développement, exige en effet qu'ils offrent un triple caractère :

– une *bonne adaptation*, c'est-à-dire une prise en considération des mœurs et cultures des populations concernées (c'est là que doit intervenir *l'anthropologie*);

– une *formulation adéquate*, c'est-à-dire l'usage de codes linguistiques qui les rendent compréhensibles aux populations concernées (c'est le domaine d'intervention des *sciences du langage*);

– une *diffusion efficace* à travers des réseaux techniques et sociaux adéquats (on trouvera à ce stade les *sciences de la communication* et *la sociologie*).

Je renvoie, pour le détail, à des ouvrages comme, par exemple, *Multilinguisme et développement dans l'espace francophone*, 1992, pp. 29-33 (notons, en passant que, toute susceptibilité disciplinaire mise à part, ce titre est très proche de celui des journées scientifiques qui nous rassemblent aujourd'hui). La nécessité des préalables anthropologiques du développement est depuis longtemps reconnue; elle figure même en bonne place dans les Accords de Lomé (Titre XI me semble-t-il) et la publication récente de l'excellent ouvrage de Jean-François Baré, *Les applications de l'anthropologie*, (Karthala, 1995) me dispense de m'étendre sur ce point. Je n'en retiendrai qu'une formule parce qu'elle émane d'un expert de la Banque Mondiale, Michaël CERNEA, dans un ouvrage publié par cet organisme, *Putting People First. Sociological Variables in Rural Development*, (1991):

«Le modèle de développement adopté par des projets qui ne placent pas les peuples au premier plan entre en contradiction avec le modèle intrinsèque au processus réel du développement» (1991, p. 8; in BARÉ, 1995, p. 166).

La place centrale accordée dans nos programmes aux aspects linguistiques ne signifiait donc en aucune façon que nous n'accordions pas aux cultures, *qui sont inévitablement à intégrer à tout projet de développement*, une place importante et moins encore que nous entendions faire exercer aux sciences du langage un quelconque impérialisme sur les autres disciplines des sciences humaines et sociales. Elle résultait du simple fait que, si les langues ou même, plus largement encore, les aspects cognitifs ou sémantiques, sont toujours à prendre en compte au plan du choix, de la définition et de la conception des messages liés au développement, les langues interviennent en outre, **de façon supplémentaire et essentielle cette fois**, au plan de leur communication. Autrement dit notre choix était en la matière non épistémologique mais tout simplement **tactique**.

A cet égard, je ne suis pas sûr que la mise en place, au sein de l'AUPELF-UREF, de trois, sinon quatre, réseaux différents qui tous s'occupent des langues du Sud soit une bonne chose, surtout quand les moyens manquent de façon si criante. Je ne vois en tout cas, en ce qui me concerne, aucun inconvénient, bien au contraire, à intervenir dans des Journées placées sous l'égide d'autres disciplines que la mienne.

Bien entendu, mon propos se situe plutôt dans le troisième sous-thème «Formes d'appropriation du français et systèmes éducatifs» qui rejoint absolument une préoccupation majeure que j'avais exprimée en rédigeant, en 1993, le troisième appel d'offres du CIRELFA «Le français dans l'espace francophone: modes d'appropriation, types de compétences, réseaux de diffusion». Cet aspect est capital pour les trois sous-thèmes.

S'agissant du premier et pour me limiter à ses aspects linguistiques, comment peut-on envisager de gérer ce que Stélio FARANDJIS a nommé

la «francopolyphonie» et que l'on nomme plus volontiers désormais la coexistence du français et des «langues partenaires»?

La revendication de «l'exception culturelle» a certes fait l'unanimité lors du Sommet de Maurice (1993) et les États et Gouvernements francophones du Nord (France et Québec en particulier) ont pesé de tout leur poids pour qu'il en soit ainsi. Si le Sud a suivi, on a pu entendre, dans les coulisses, quelques récriminations de la part de ceux qui ne voyaient pas là une urgence et un impératif absolus. Ont-ils tort? On peut se le demander. Si la diffusion du français ne surmonte pas la crise majeure qu'elle connaît actuellement dans le Sud, quel intérêt réel peuvent trouver États et populations de cette zone à la préservation d'une production audio-visuelle en français s'ils n'ont plus, dans l'avenir, ni les moyens techniques et économiques ni les compétences linguistiques indispensables à sa consommation?

Faut-il ici gloser le changement de dénomination qui s'est opéré lors du Sommet de Maurice, même s'il ne semble pas avoir retenu l'attention? Les Sommets, auparavant, réunissaient des chefs d'État et de Gouvernement «ayant *en commun* l'usage du français»; lors du Sommet de 1993, on a changé la formule et le français est désormais «*en partage*». J'ignore ce que les diplomates, qui l'ont imaginée, entendent par une telle modification; elle me paraît constituer un recul et vise probablement, dans leur esprit, à permettre l'ouverture de la francophonie à des États de moins en moins francophones au plan proprement linguistique.

Ce n'est pas là l'interprétation officielle, même si curieusement, les documents du dit Sommet ne font qu'une place très limitée à ce changement de nom. Dans les premières lignes de la préface rédigée par le Premier Ministre de Maurice, on apprend que cette formule nouvelle aurait répondu à un souhait de l'État-hôte:

«Au Sommet de Maurice les avancées de notre communauté ont été d'ordre qualitatif. Nous sommes devenus une communauté "ayant le français en partage" ce qui correspondait bien au thème proposé par la République de Maurice, "l'unité dans la diversité"».

Curieusement le reste de l'ouvrage ne contient à peu près aucune explication de cette modification; on n'y fait même pas allusion, sauf dans la réponse du Président MITTERRAND à Monsieur BOUTROS-GHALI où le procès-verbal indique, sans ambiguïté et non sans quelque contradiction avec la précédente explication, que c'est à l'initiative du Président français que la Conférence est invitée à se prononcer sur ce point:

«Après avoir remercié M. Boutros-Ghali pour le juste combat qu'il mène pour la francophonie et exprimé l'attente qui est placée en lui, le Président Mitterrand invite la conférence des chefs d'État et de gouvernement à examiner la possibilité de se désigner désormais comme "Conférence des chefs d'État et de gouvernement ayant le français en partage"» (1993).

Le peu de clarté des faits me conduit donc à maintenir l'interprétation que j'en ai donnée, même si elle n'est pas exactement conforme à la version officielle.

Lors d'un grand débat tenu à l'ACCT en 1993 sur l'exception culturelle, j'ai essayé, une fois de plus, de poser un problème majeur que je ne vois, paradoxalement, évoqué nulle part: celui du **marché** des productions culturelles francophones. Sans doute le terme paraît un peu mercantile, voire ignoble, aux paladins de la francophonie, mais quel industriel un peu sérieux peut se désintéresser de cet aspect de son activité? Chercher à obtenir dans le cadre des accords du GATT l'exception culturelle? Parfait. On ne peut que soutenir pareil effort! Doit-on pour autant, alors que l'on sait que le nombre des francophones du Nord va au mieux se maintenir, se désintéresser de savoir qui, dans le Sud, possèdera ***une compétence linguistique*** *qui lui permette de consommer des produits culturels français* (c'est le problème de la diffusion de la langue française) et ***les moyens matériels*** *de les acquérir ou de les utiliser* (c'est le problème du développement économique)? La chance que nous avons est que ces deux problèmes sont liés et que diffuser mieux et plus efficacement la langue française est, par le biais du développement, l'un des éléments nécessaires à la création économique de la croissance du marché. Il y a là un élément positif, mais aussi une menace supplémentaire, car la non-prise en compte de ces éléments risque de précipiter la ruine de la francophonie du Sud qui est, à bien des égards, un château de cartes ou un colosse aux pieds d'argile (je laisse à chacun le choix de la métaphore qu'il préfère!).

Appropriation du français et systèmes éducatifs: l'état des lieux

La formulation des propositions du sous-thème est nuancée, mais présente un danger grave dans la mesure où elle semble associer de façon indiscutable «appropriation du français» et «systèmes éducatifs», même si, fort heureusement, figure quelque part l'expression «système audio-visuel», malheureusement sous la rubrique «systèmes éducatifs», ce qui donne à penser qu'on songe ici aux seules techniques audio-visuelles de l'éducation.

L'école possède dans les États francophones du Sud le quasi-monopole de la diffusion de la langue française. C'est dire la menace gravissime que notre langue subit dans des États où les systèmes éducatifs sont en état de quasi-faillite.

Les années blanches de l'Afrique Noire

Si je cède à la facilité de ce titre, c'est parce que, mieux que tout autre, il exprime l'état de l'éducation en Afrique subsaharienne. Non seulement

l'école est en crise, mais dans un certain nombre d'États, elle a connu et connaît encore des périodes de coma, des «années blanches», c'est-à-dire des années où l'on reconnaît officiellement qu'elle n'a pas fonctionné du tout.

Il ne s'agit pas ici de mettre en accusation qui que ce soit.

Ni les Gouvernements du Sud, qui consacrent souvent une part énorme de leurs budgets à l'éducation, ni ceux du Nord qui, par le biais de la coopération bilatérale et multilatérale, apportent des aides considérables (la France est allée, dans quelques cas, jusqu'à payer des fonctionnaires qui ne percevaient plus leurs traitements).

Ni les responsables de l'éducation, ni les enseignants qui souvent font ce qu'ils peuvent dans des conditions inimaginables. Non seulement les classes sont pléthoriques et dépourvues d'équipement et de matériel pédagogiques, mais, dans bien des cas, on a dû réduire, qualitativement et quantitativement, la formation d'enseignants, qui ne perçoivent que des traitements très modestes dont le versement même est souvent irrégulier ou aléatoire.

Il me paraît un peu inutile de retarder toute forme de réflexion prospective en souhaitant entreprendre «l'inventaire descriptif des systèmes éducatifs en présence»; il existe, en particulier dans le rapport terrible publié en 1988 par la Banque mondiale; l'image qu'il présente s'est encore assombrie depuis cette date: «années blanches», déscolarisation, chômage des diplômés par raréfaction des postes dans la fonction publique en conséquence des «ajustements structurels», appels de plus en plus pressants et fréquents aux contributions des parents d'élèves qui parfois en sont réduits à essayer de s'organiser pour faire face à la carence des systèmes éducatifs officiels, etc.

Souhaite-t-on un témoignage moins officiel? Parmi beaucoup d'ouvrages sur la question, je renverrais volontiers au livre de Georges R. CELIS, *La faillite de l'enseignement blanc en Afrique noire*, (L'Harmattan, 1990), même si son titre me paraît contestable. Cet ouvrage ne contient pas de révélations extraordinaires, mais il est nourri, pour le Zaïre en particulier, d'une expérience manifeste des réalités quotidiennes de l'école africaine.

Je me bornerai ici à reprendre la formule de François ORIVEL dans un document qu'on pourrait citer tout entier s'il en était besoin. Ce chercheur résume en effet, dans un article paru dans *Afrique contemporaine* (n° spécial, 4ème trimestre 1994, pp. 33-50) et intitulé «Eléments de diagnostic», les données et les conclusions du groupe «Donors of African Education» (DAE), créé, comme on peut le deviner, à l'initiative des principaux bailleurs de fonds (bilatéraux et multilatéraux) de l'éducation en Afrique subsaharienne. Je n'en citerai que la première phrase:

«C'est aujourd'hui devenu un lieu commun de décrire la situation éducative de l'Afrique subsaharienne comme un univers de désolation» (1994, p. 33).

Est-il, dès lors, bien nécessaire, dans ces conditions, d'envisager, comme le suggère le premier point de ce troisième sous-thème, de dresser un inventaire dont il existe déjà de multiples et répétitives versions?

En revanche, il faudrait, *absolument et de toute urgence*, évaluer, au plan proprement linguistique, les compétences réelles des populations des États francophones. On ne dispose pas, sur ce point essentiel, de la moindre enquête. Qu'on n'aille surtout pas m'opposer les évaluations faites, ici ou là, de l'alphabétisation; cela n'a rien à voir, car on peut être un francophone compétent et être illettré voire analphabète; c'est, nous dit-on même, le cas d'un pourcentage non négligeable de francophones natifs, en France comme au Canada. Qu'on ne vienne pas davantage me parler de l'enquête, très longue et très coûteuse, faite par la CONFEMEN; on y a, par des méthodes fort discutables, évalué autre chose que la compétence linguistique des élèves; les résultats sont d'ailleurs si triviaux et si dérisoires par rapport au prix probable de l'opération, que personne ne semble souhaiter les voir connus et que le rapport final demeure à peu près confidentiel.

On ne dispose que des chiffres, de toute façon infondés, qui circulent ; ils sont issus, pour les plus optimistes, des données fantaisistes de l'IRAF, pour les plus raisonnables, des évaluations plus modestes présentées par les *États de la francophonie dans le monde*. En réalité, **on ne sait rien du nombre des francophones dans l'espace du même nom**. Je dirais même que l'on se garde bien d'essayer de savoir quoi que ce soit de façon précise, car cela permet d'entretenir des incertitudes flatteuses sur l'étendue et la qualité de cet ensemble linguistiquement francophone. Ce serait pourtant là un élément central pour l'évaluation de l'efficacité de la diffusion actuelle du français, comme pour la conception éventuelle d'une politique nouvelle en la matière. Dans aucun domaine, on ne peut imaginer une action quelconque qui se prive ainsi des moyens de savoir ce à quoi elle aboutit et comment elle pourrait accroître son efficacité.

Il faut reconnaître que les choses ne sont pas simples dans la mesure où il n'existe aucun outil d'évaluation des compétences linguistiques en français qui soit réellement adapté aux situations particulières de l'espace francophone. Nous avons essayé de porter remède à cette carence et, en 1994, a été mis en œuvre un projet qui porte précisément sur l'élaboration d'un tel outil. Ce projet, financé malheureusement d'une façon très insuffisante par l'AUPELF-UREF et le CIRELFA, au terme de procédures d'appels d'offres, est actuellement en cours; un projet de test a été mis au point et expérimenté dans plusieurs États du Sud. L'outil existe donc désormais; tout le problème est de savoir si l'on souhaite s'en servir à une grande échelle ce qui est évidemment indispensable, d'abord pour dresser un véritable et sincère état des lieux de la francophonie linguistique dans le Sud, ensuite pour chercher les voies et moyens d'une relance éventuelle de la diffusion du français,

s'il s'avère, comme c'est prévisible, que la nature des résultats obtenus conduit à mettre en cause les modes actuels de diffusion exclusive par l'école.

Une telle enquête est également indispensable si, comme le suggérait l'appel d'offres du CIRELFA de 1993 et comme le souligne à nouveau le texte introductif de ces journées, on veut mieux connaître les modes ou formes d'appropriation du français dans l'espace francophone. J'ai dit, à diverses reprises, que l'école possédait dans le Sud un quasi-monopole de la diffusion du français; j'entends par là décrire la situation officielle, non rendre compte de la réalité totale. On peut supposer qu'existent d'autres voies par lesquelles se diffuse la langue française, les plus évidentes étant la migration et les médias audio-visuels. L'armée a été autrefois un moyen efficace d'apprentissage linguistique et, dans bien des cas, du Sénégal à Madagascar, l'ancien militaire était souvent l'un des meilleurs francophones qu'on pût rencontrer. Aujourd'hui, la migration est une voie un peu analogue pour l'acquisition du français, mais elle ne concerne qu'une fraction limitée de la population. L'audio-visuel est donc sans doute, en dehors de l'école, le mode de diffusion de la langue française le plus commun, le plus important et le plus riche de perspectives. De ce seul fait, il mérite qu'on s'y arrête car on ne peut guère considérer que sous les formes où il est actuellement utilisé, il constitue la panacée que certains imaginent.

La diffusion audio-visuelle du français : l'état des lieux

Je ne reprendrai pas ici des travaux qui ont été conduits sur cette question (F. FONTAN, 1993) et me bornerai à quelques observations générales.

Premier constat: la communication audio-visuelle (radio, télévision, vidéo) tient une place de plus en plus grande dans le Sud; ici comme ailleurs, on serait bien inspiré d'examiner certains modes de gestion spontanée de l'audio-visuel par les populations; en Afrique, le transistor a fait se généraliser l'usage des postes de radio portatifs (souvent couplés avec des lecteurs de cassettes audio), mais l'audio-visuel prend une place sans cesse croissante, en dépit des problèmes économiques. Selon certains experts, l'équipement double chaque année en Afrique et, pour les études d'impact, il faut en outre considérer que le nombre moyen de spectateurs par poste de télévision dans le Sud est très supérieur à celui qu'on peut relever dans le Nord. On observe, en outre, dans ce domaine bien des phénomènes intéressants et qui ne sont guère pris en compte:

– le piratage systématique des cassettes audio et vidéo, celles-ci étant même parfois ouvertement commercialisées;

– la création de circuits privés et «sauvages» («informels» diraient nos économistes) de projections vidéo: on peut voir, en payant, des cassettes frauduleusement reproduites dans de petites salles clandestines sommairement aménagées; inutile de préciser qu'il s'agit essentiellement de films du type X ou kung fu, et non de cinéma d'art et d'essai;

– la multiplication des antennes paraboliques de réception, acquises souvent en commun en raison de leur prix élevé, avec des branchements multiples plus ou moins bricolés;

– l'usage des batteries automobiles ou des piles solaires là où il n'y a pas d'électricité: avec une parabole et des piles solaires, on peut regarder les émissions télévisées diffusées par satellites, en direct, au fond du désert;

– l'existence de lieux publics où l'on peut regarder la télévision ou des films en vidéo: un exemple de tels lieux est fourni par les Centres de lecture et d'animation culturelle (CLAC) mis en place par l'ACCT. De toute façon, comme je le soulignais précédemment, il n'y a aucune commune mesure entre le nombre moyen de téléspectateurs par téléviseur dans le Nord et dans le Sud.

Tout cela fait que l'audio-visuel a incontestablement un rôle, mal connu et non évalué, dans la diffusion de la langue française. Il est parfois un peu inattendu: Michel KOYT, devenu plus tard ministre de l'Éducation de la République Centrafricaine, me disait un jour, à ce propos, que de jeunes marchands de «pistaches» des cinémas africains atteignaient un niveau non négligeable de compétence en français à force de voir et de revoir les mêmes films dans les salles où ils se livraient à leur commerce. L'exemple est amusant, mais il est aussi tout à fait particulier. L'idée selon laquelle il suffit de diffuser en Afrique, par TV5 Afrique ou n'importe quel autre canal, des productions télévisuelles en français pour diffuser du même coup la langue française me paraît très *largement chimérique.*

Là encore, je ne veux pas reprendre ce que j'ai déjà souvent écrit. L'audio-visuel est désormais le plus puissant moyen de diffusion massive du français et sans doute le seul, compte tenu de l'état catastrophique de l'école africaine; encore faut-il être raisonnable et ne pas le regarder comme une potion magique. Diffuser en Afrique «La marche du siècle» ou «Bouillon de culture» ne peut être qu'une bonne chose; en revanche, il ne faut pas s'illusionner sur les résultats de telles diffusions auprès de populations qui n'ont du français qu'une pratique rudimentaire, voire quasi nulle.

Dans la mesure où je m'intéresse ici surtout à l'espace francophone du Sud, c'est-à-dire à l'Afrique subsaharienne à laquelle on peut sans inconvénient adjoindre l'Océan Indien et la zone américano-caraïbe, le débat sur les types de français n'a guère d'importance; dans l'immense majorité des cas, on a affaire à des situations où le français est «langue seconde», même s'il tend de plus en plus dans certains cas à devenir «langue étrangère». Au plan des stratégies majeures de la pédagogie linguistique, ce débat est d'ailleurs

quelque peu byzantin, même si, dans certains cas comme précisément le Liban, il a une importance réelle, plus psycho- et sociolinguistique que proprement linguistique à mon sens. Je suis d'ailleurs convaincu, et nos enquêtes sur les compétences linguistiques en français le confirment, que dans certains États africains, le français est en train de paser du statut de langue seconde à celui de langue étrangère.

Je me limiterai donc ici à rappeler deux options majeures que je défends depuis plusieurs années et qui me paraissent centrales dans la problématique qui nous est proposée par les organisateurs des journées qui nous réunissent ici.

Le paysage audio-visuel dans la gestion des plurilinguismes nationaux et des multinguismes régionaux ou continentaux

Je m'explique en deux mots sur une distinction que j'ai proposée pour rentabiliser la synonymie «plurilinguisme»/«multilinguisme» et répondre à un besoin de clarification. En français ordinaire, ces deux termes sont synonymes, ce qui n'a d'intérêt que pour satisfaire la phobie de la répétition qu'on a créée chez les scripteurs de la langue française. Or, en Afrique en particulier, on a besoin de distinguer entre deux types de «pluralité» ou de «multiplicité» de langues, selon qu'on la rencontre au sein d'un État ou, au contraire, dans un ensemble supra-étatique, au sein d'une sous-région, d'une région, voire du continent tout entier. J'ai donc proposé de réserver, de façon arbitraire mais commode, le terme «plurilinguisme» aux situations nationales et le mot «multilinguisme» aux situations supra-étatiques. Je me suis fondé pour le faire sur l'étymologie de ces termes; «plures» en latin ne veut pas dire «plusieurs», comme le croient tous les latinistes débutants, mais «plus nombreux» car il est le comparatif de «multi» (= nombreux); j'ai donc réservé «plurilinguisme» pour qualifier les situations nationales, les langues des plurilinguismes nationaux étant évidemment beaucoup *plus nombreuses* que celles du multilinguisme, fût-il continental.

Cette distinction me paraît utile sur plusieurs plans:

– celui de la *description sociolinguistique* d'abord; il est clair que cette opposition n'est pas d'ordre linguistique: une même langue peut être incluse dans un plurilinguisme national (le swahili au Zaïre) et être une langue d'un multilinguisme régional (le swahili en Afrique de l'Est);

– celui de *l'aménagement linguistique* ensuite; on doit admettre que si toutes les langues sont égales en dignité, toutes n'ont pas le même rôle et surtout le même avenir. Un des éléments de leur devenir tient sans doute au nombre de leurs locuteurs et à leur taux de véhicularisation (c'est-à-dire à leur capacité à gagner des locuteurs dans des populations de langues premières

autres); on peut donc supposer que les langues du multilinguisme africain ont des chances raisonnables d'être les langues de l'avenir au plan régional et continental (on le voit déjà pour certaines d'entre elles comme le haoussa ou le swahili);

– celui de *la coopération* enfin. La coopération Nord-Sud, comme la coopération Sud-Sud (pour user du jargon actuel), peut plus facilement et plus légitimement s'exercer à propos des langues du multilinguisme que de celles des plurilinguismes nationaux qui relèvent plutôt, soit des politiques nationales (charbonnier est maître chez lui, comme dit le proverbe), soit des coopérations bilatérales. Si la Côte-d'Ivoire veut développer des actions d'aménagement du baoulé, c'est l'affaire de la République ivoirienne ou de la coopération franco-ivoirienne ou canado-ivoirienne.

L'espace audio-visuel est, me semble-t-il, le mode idéal de gestion des plurilinguismes comme du multilinguisme (pour les raisons précédemment évoquées, j'userai plutôt de ce terme au singulier, surtout lorqu'il s'agit d'audio-visuel où l'on peut tout à fait avoir une vision globale du continent africain).

L'école est, par nécessité économique, mais aussi de façon plus fondamentale et essentielle, monolingue. Ce n'est pas un hasard si, dans de nombreux États, dont bien entendu la France, elle a été utilisée de façon si constante et si efficace comme instrument d'unification linguistique. L'école ne peut guère être plurilingue que si les langues sont territorialisées, donc dans une structure étatique fédérale ou confédérale. Les modèles ne sont pas très nombreux; on a longtemps vanté le modèle yougoslave; on sait aujourd'hui ce qu'il en est advenu. Le modèle suisse existe aussi, mais il correspond à une structure fédérale plurilingue qu'on peut d'autant moins songer à voir reproduite ailleurs qu'elle est probablement très coûteuse (le projet de recherche conduit par François GRIN sur ces questions permettra sans doute de disposer de données plus précises).

Tout indique donc que les chances de voir mis en place dans le Sud des systèmes éducatifs plurilingues sont à peu près nulles et ce n'est pas l'exemple de la Guinée de Sékou Touré qui peut inciter à des projets de réformes dans ce sens. Le coût inévitablement beaucoup plus élevé de tout système plurilingue, la mobilité des populations, la déterritorialisation de certaines langues, l'urbanisation, les problèmes politiques liées au plurilinguisme, sont autant de facteurs qui détournent de telles perspectives et les rendent de plus en plus utopiques. Il y a toutes les chances que l'école africaine, si elle survit, reste unilingue. Le vrai problème n'est pas une revendication, largement démagogique et fort heureusement de plus en plus rare, en faveur de l'entrée à l'école de toutes les langues des plurilinguismes nationaux, mais plutôt la définition de perpectives qui prennent en compte les langues africaines dans les stratégies de diffusion scolaire de la langue française.

J'ai à de nombreuses reprises essayé d'expliquer pourquoi l'espace audio-visuel apparaît comme le lieu et le mode idéal de gestion des plurilinguismes nationaux et du multilinguisme continental. Je me bornerai à un exemple: au Mali on peut, successivement et sans problème, regarder en français un film de TV 5 Afrique ou de la télévision nationale malienne, suivre sur la chaîne nationale une émission en bambara ou sur CNN un reportage en anglais, écouter une émission régionale en dogon ou une radio rurale en minyanka. L'espace audio-visuel est le seul où les langues peuvent coexister, sans limitation de nombre et sans chercher à s'exclure les unes les autres. Dans une pièce de GIRAUDOUX (*Judith*, je crois), il est dit que la tente d'Holopherne est le seul endroit du monde qui ait été exempté du péché originel; de la même façon, l'espace audio-visuel est sans doute le seul lieu où ne fait pas rage «la guerre des langues», pour reprendre le titre d'un livre de Louis-Jean CALVET. J'ai un peu conscience de verser dans l'angélisme, mais je veux dire par là que cet espace peut être aménagé et réglementé pour que chaque langue y trouve sa place, même si, bien évidemment, toutes ne s'y trouveront pas sur un pied de stricte égalité.

La diffusion de la langue française : complément et alternative à l'école du Sud

Tout le monde s'accorde à reconnaître à la fois l'état de quasi-faillite de l'école du Sud et l'impossibilité où elle se trouve de sortir de cette crise, prise qu'elle est dans l'étau de la double contrainte de la limitation de ses moyens et de la nécessité d'accueillir des effectifs de plus en plus nombreux.

Il n'y a donc pas de solution réformiste; chacun y va pourtant de son remède miracle, naturellement inspiré par la défense ou la promotion de ses intérêts corporatistes. Le salut de l'école du Sud viendra pour les auteurs et marchands de manuels de la quatre-vingt dixième méthode de français langue étrangère (j'ai cessé de les compter il y a quelques années, il y en avait alors 81), pour les technocrates de l'éducation de la réforme des *curricula* et des examens, pour les inspecteurs de la formation des inspecteurs, de l'informatique pour les concepteurs ou les marchands de logiciels éducatifs, etc. Il y aurait lieu de méditer sur le fait que l'école est peut-être, plus que tout autre lieu, une zone où les corporatismes ont une force remarquable; j'ajoute que les spécialistes de l'audio-visuel éducatif n'échappent sans doute pas au principe que je viens d'énoncer.

Pour le profane et le non-spécialiste que je suis (de ce fait, je ne relève pas d'un point de vue corporatiste!), il est pourtant évident que l'audio-visuel est le seul mode de diffusion de la langue française qui offre à l'école l'appui

dont elle a manifestement besoin et qui permette que cette diffusion atteigne les gens que l'école n'a pas accueillis ou qu'elle a perdus. Ils sont malheureusement de plus en plus nombreux, en particulier dans la population féminine du Sud.

Je ne puis entrer dans le détail de propositions que j'ai faites à de nombreuses reprises et dans diverses instances, sans être entendu hélas des décideurs que j'essayais de convaincre. Je me bornerai donc à un seul point, majeur à mes yeux. Même si la diffusion du français peut et doit être un appui et un complément à l'école, **elle ne doit pas prendre la forme exclusive d'une télévision scolaire.**

Que l'enseignement en Afrique doive faire plus largement appel aux techniques audio-visuelles, cela me paraît tout à fait évident, même si je suis extrêmement sceptique à l'endroit de certaines de ces techniques. Ainsi les procédés d'enseignement assisté par ordinateur, qui sont dans le vent comme les «autoroutes de l'information», me paraissent complètement déconnectés par rapport aux conditions techniques moyennes de l'Afrique. Postes de radio, télévision et magnétoscopes sont des appareils fiables et robustes qui, en particulier, n'ont pas l'extrême sensibilité des ordinateurs aux conditions atmosphériques et surtout à la qualité de l'alimentation électrique. J'ajouterai que quand on voit comment le moindre matériel pédagogique a été pillé dans bien des cas, on demeure songeur sur la possibilité de conserver dans les écoles des objets de valeur marchande importante. La lecture du livre de G.R. Celis est à cet égard éclairante, même dans les prétéritions de l'auteur:

«Ne parlons pas ni des écoles ou tout a été volé ou revendu (Guinée, Uganda, Zaïre), ni des États dans l'impossibilité de payer ce matériel [il parle ici du matériel technique] (Burkina Faso, Burundi, Mali, Niger, etc.). En 1984, lors d'une tournée pédagogique dans les écoles secondaires de Kinshasa, des coopérants découvrirent vingt-six écoles à section administratives qui ne possédaient aucune machine à écrire: les élèves y apprennent la dactylographie en tapant sur des planchettes où est reproduit le clavier AZERTY; cela n'a rien d'exceptionnel, pas plus que les écoles de menuiserie sans bois ni outillage depuis des années, ou les sections biologie-chimie sans laboratoire.» (1990, pp. 74-75).

Évoquant plus loin, entre autres, le cas zaïrois qu'il connaît bien de toute évidence, G.R. Celis ajoute: «L'électricité fonctionne mal sinon pas du tout [...], tout ce qui pouvait être volé ou démonté l'a été.[...] A Kinshasa même, sur la route de l'aéroport, on peut voir un certain nombre d'établissements réduits à l'état de coquilles vides; on n'y trouve ni eau, ni électricité, ni sanitaires, ni chambranles, ni plaques de plafond, ni sièges, ni bancs d'aucune sorte. [...] Des livres des bibliothèques du campus et des instituts supérieurs de Kinshasa sont vendus ouvertement au marché central.» (1990, pp. 97-98).

Célestin NTSADI, de l'INRAP de Brazzaville, avec lequel j'ai longuement parlé de ces questions à Cotonou me disait que la situation n'est guère différente au Congo et que les choses vont, s'il est possible, en empirant.

Il faut avoir l'utopie chevillée au corps ou être mû par de puissants intérêts corporatistes ou économiques pour imaginer, dans un tel contexte, le recours aux techniques d'enseignement assisté par ordinateur!

D'autre part, lorsque je dis que l'audio-visuel doit être un complément à l'école, je n'entends pas qu'on doive installer un téléviseur dans chaque classe, ne serait-ce que pour les raisons que je viens d'évoquer. Sans être un disciple d'Ivan ILLICH, je suis très sensible à la pertinence de sa critique de nos systèmes scolaires (*Deschooling Society*); si je suis loin d'adhérer à toutes les solutions qu'il esquisse, je pense que la diffusion du français devra se faire par des canaux multiples et différents (dont les deux principaux seront l'école et l'audio-visuel, mais pas forcément dans les mêmes lieux) et selon des modalités diverses parmi lesquelles les individus seront amenés à faire leurs choix.

Les États francophones du Sud ont, me semble-t-il, le devoir d'assurer à tous leurs citoyens un accès minimal au français, puisque cette langue est, dans la plupart des cas, leur langue officielle et, très souvent, la langue de l'administration, de la justice, de l'information, etc. Ne pas assurer cette diffusion minimale revient, *de facto*, à priver une partie importante des populations de l'essentiel de leurs droits. Toutefois, il est manifestement impossible de prétendre assurer, comme on feint de le faire aujourd'hui, «tout le français à tout le monde» par la voie de l'école «gratuite et obligatoire». La seule solution consiste donc à réduire les prétentions des systèmes scolaires, dont les ambitions sont souvent plus grandes que celles des systèmes du Nord qui accueillent des francophones natifs, et à développer un système de diffusion complémentaire, en quelque sorte à la carte, où chacun pourra s'insérer selon ses goûts, ses choix et ses objectifs.

Dans le test d'évaluation des compétences en français que nous avons mis au point pour l'espace francophone (R. CHAUDENSON et al. *Vers un outil d'évaluation des compétences linguistiques en français dans l'espace francophone*, Didier Érudition, 1995), nous avons pris comme élément de référence une compétence de base que nous avons nommée, mi par provocation, mi par référence aux habitudes africaines de réinterprétation plaisante des sigles, le SMIC francophone, c'est-à-dire le Seuil Minimal Individuel de Compétence en français. Ce niveau minimal devrait idéalement être assuré à tous par la voie commune de l'école et du système de diffusion audio-visuel que j'évoquais et sur lequel je vais revenir. Au-delà de ce stade, le perfectionnement en français relèverait, soit de la poursuite d'études

secondaires ou supérieures, soit, pour ceux qui n'auraient pas accès à ces filières, du système audio-visuel seul.

Je vois assez mal ce qu'on peut objecter à pareille proposition; en revanche, on est en droit de m'interroger sur les produits audio-visuels par lesquels s'opérerait cette diffusion de la langue française. Compte tenu des publics visés et de l'aspect d'auto-formation, il me semble qu'on doit s'orienter, non vers des classes de langues radio-diffusées ou télévisées, mais vers des *productions de fiction, certes attrayantes et fidélisantes, mais aussi élaborées en fonction d'objectifs de pédagogie linguistique très précis.*

Le Sud présente l'intéressante particularité de disposer d'un ensemble important de créateurs et de techniciens de l'audio-visuel qui seraient tout prêts à s'engager dans des entreprises de création de productions de ce genre; concilier sur ce point création audio-visuelle et pédagogie linguistique est tout à fait possible, à condition que le second élément demeure prioritaire et que scénariste, dialoguiste et réalisateur acceptent cette contrainte initiale. On sait depuis GIDE que «l'art naît de contrainte, vit de lutte et meurt de liberté». Je suis, à cet égard, très frappé par le cloisonnement des domaines. Les Comités de programme des institutions francophones illustrent tout à fait cet aspect, même si l'on ne manque pas d'affirmer que la «programmation est intégrée» et «tient compte des articulations nécessaires entre les secteurs d'intervention» (document «Projet de programmation: biennum 1996-7», note liminaire page 1). Les questions qui nous occupent se trouvent, en fait, dans deux parties différentes, chacune d'entre elles étant pourvue d'un titre admirable qui oblige à rendre hommage à la réthorique francophone: «Un espace de savoir et de progrès»; c'est là que se trouvent «les messages éducatifs»; «Un espace de culture et de communication» où figurent les «contenus culturels» et «les contenus audiovisuels». Du fait de cette partition, on ne voit pas comment des «contenus culturels ou audio-visuels» pourraient concourir à la diffusion du français ou aux «messages éducatifs». La seule passerelle envisagée réside, pour le premier cas, dans l'évocation de «messages éducatifs radiophoniques et télévisuels» (p. 3). Toutefois, dans ce document essentiel, on ne semble pas un instant imaginer que l'audio-visuel puisse servir à autre chose qu'à des activités de formation ou d'éducation «classiques», qui ne font en fait que changer de support (un appareil au lieu d'un maître ou d'un manuel) au lieu de changer de stratégie globale.

Inversement, dans le domaine culturel, on évoque les auteurs et créateurs du Sud, les industries culturelles; on affirme souhaiter «stimuler la production audio-visuelle» (p. 30); on parle même (p. 29) d'établir des «passerelles» avec les autres programmes, mais on semble hors de mesure de penser que ce type de production puisse aider à la réalisation d'objectifs définis dans le cadre du Comité de programme consacré à l'éducation qui, naturellement, n'a pas de

lien organique avec le Comité de programme «Culture et aménagement linguistique».

Conclusion

La réorientation de la politique francophone vers l'Est européen ou le Sud-Est asiatique ne peut se faire qu'au détriment de l'Afrique; les Africains ne s'y trompent pas, en dépit des protestations et dénégations officielles. Il suffit d'ailleurs de considérer les chiffres et les actions engagées. Ce cas n'est pas seulement celui de la France; l'Allemagne s'engage aussi de façon massive en faveur de l'Est européen, mais les conditions et les problèmes ne sont pas les mêmes. Ses visées sont clairement d'ordre économique et politique, alors que la France prétend avoir une politique de diffusion de sa langue et de sa culture. Les utopies d'une francophonie bulgare ou viet-namienne ne résisteront pas à l'épreuve du temps, mais il sera sans doute trop tard alors pour rattraper les erreurs commises en Afrique et surtout le refus de réfléchir aux réalités de ce continent et d'y engager une politique nouvelle de diffusion du français qui n'impliquerait, en fait, qu'un redéploiement, partiel mais important, des moyens engagés.

On pense que les Africains sont captifs de la langue française; il n'y a donc pas lieu de leur offrir les blandices de «la francophonie d'appel» qu'on réserve à ceux qu'on souhaiterait attirer dans l'espace francophone. C'est en partie vrai, mais le cynisme de ce raisonnement, conscient ou inconscient, s'accompagne d'une vue politique singulièrement courte et surtout d'une ignorance patente des réalités de ce continent.

Le problème de la francophonie africaine est, en fait, celui des élites puisque l'immense majorité des populations, en particulier rurales, n'a en français qu'une compétence très réduite ou même nulle. Déciderait-on demain que la langue officielle du Tchad ou du Mali est désormais l'anglais qu'une grande partie des nationaux ne verraient guère de changement ou du moins n'en seraient pas affectés de façon notable dans leur vie quotidienne.

Les élites, en revanche, seraient touchées, mais ce sont elles aussi qui sont plus facilement susceptibles de changer rapidement et facilement de camp linguistique. Bien des étudiants de l'Afrique de l'Ouest vont faire des études supérieures en Amérique du Nord, sans parler des Haïtiens qui ne vont plus guère ailleurs; les universités de l'Afrique du Sud attirent de plus en plus des étudiants de l'Afrique Centrale (Zaïrois en particulier). Les événements du Rwanda ont amené au pouvoir des hommes que leur exil a rendus majoritairement anglophones ou, en tout cas, «anglo-dominants» (pour user d'une terminologie canadienne). De telles évolutions ne font pour le moment

que s'esquisser; elles peuvent tout à fait prendre de l'ampleur et se précipiter; si l'on ajoute que plusieurs États sont aussi et souvent plus anglophones que francophones (Canada, Cameroun, Dominique, Liban, Maurice, Sainte-Lucie, Seychelles, Vanuatu, Viêt-Nam), sans parler de ceux où le nombre des francophones s'évalue en dosages quasi homéopathiques (Bulgarie, Cambodge, Égypte, Guinée Bissau, Guinée Équatoriale, Laos), on voit la fragilité et l'évanescence de ce vaste ensemble, caractères qui ne font que s'accentuer au fur et à mesure qu'il s'aggrandit. Il y a là une belle illustration du caractère funeste de la «pleonexia» dans laquelle Thucydide voyait déjà la cause majeure de l'effondrement des empires!

Bibliographie

Actes de la Cinquième Conférence des chefs d'État et de gouvernement des pays ayant le français en partage, Grand Baie 1993, 434 pages.

BAGGIONI D., CALVET L.J., CHAUDENSON R., MANESSY G., DE ROBILLARD D.: *Multilinguisme et développement dans l'espace francophone*, Paris, Didier-Érudition, 1992.

BARÉ J.F. (et al.): *Les applications de l'anthropologie*, Paris, Karthala, 1995.

CALVET L.J.: *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Paris, Payot, 1987.

CELIS G.R.: *La faillite de l'enseignement blanc en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 1990.

CERNEA M.: *Putting People First. Sociological Variables in Rural Development*, (2ème éd.), A World Bank Publication, Oxford University Press, 1991.

CHAUDENSON R. (1989): *Vers une révolution francophone?* Paris, L'Harmattan, 1989.

CHAUDENSON R. (et al.): *La francophonie: représentations, réalités, perspectives*, Paris, Didier Érudition, 1991.

CHAUDENSON R. (et al.): *Vers un outil d'évaluation des compétences linguistiques dans l'espace francophone*, Paris, Didier-Érudition, 1995

ILLICH I.: *Deschooling Society*, 1971.

ORIVEL F.: «Eléments de diagnostic» in *Afrique contemporaine*, 4ème trimestre, 1994, pp. 33-50.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 325-337.

Pour une redéfinition de l'aphabétisation au Cameroun

Engelbert DOMCHÉ-TÉKO

Université de Yaoundé

Le Cameroun ressemble à un triangle rectangle dont la base a environ 800 km et l'hypoténuse 1500 km. Il est très allongé et comprend quatre régions naturelles déterminées par le climat, le relief et les hommes.

C'est une zone de rencontre, un carrefour d'influences à cause de l'importance des migrations qu'il a connues (cf. D. DALBY, 1977, p. 15). C'est ce qui explique la multiplicité des langues qui coexistent dans ce pays.

L'histoire du Cameroun est aussi à la base du multilinguisme que connaît ce pays: les guerres tribales, cause de beaucoup de déplacements et de divers brassages; la domination successive et parfois simultanée des Espagnols, des Allemands, des Français et des Anglais.

Le Cameroun compte aujourd'hui 230 langues et plus de 30 ethnies. Quelques-unes de ces ethnies ont en commun le français ou l'anglais, langues usuelles pour la plupart des intellectuels; la grande majorité ne s'exprime qu'en langue nationale, d'où le problème sérieux que pose cette diversité linguistique.

C'est à ce niveau qu'intervient en 1986 le projet PROPELCA (Projet de recherches opérationnelles pour l'enseignement des langues camerounaises) qui a mis au point une vaste campagne d'alphabétisation en langues nationales et d'enseignement de celles-ci dans les lycées et collèges. Mais comment alphabétiser ou scolariser les Camerounais dans cette Tour de Babel? Quelle(s) méthode(s) utiliser pour être efficace?

Lorsque le Cameroun accède à l'indépendance en 1960, l'une des missions assignées au ministère de la Jeunesse et des Sports est de s'occuper, dans son volet animation, de la scolarisation des Camerounais adultes en général et du monde rural en particulier. Ce ministère élabore un projet d'alphabétisation du monde rural de concert avec l'UNESCO, appelé «l'école sous l'arbre». L'objectif de cette école est d'amener les ruraux non scolarisés à lire et à écrire le français. Aucune mention n'est faite des langues nationales, peut-être à cause des choix que cela impliquait ou pire, à cause des effets pervers de la politique. Cet oubli volontaire comme nous le signalons plus loin sera l'une des explications de l'échec du projet.

Par ailleurs, d'autres tentatives ont vu le jour au niveau des Missions (catholiques et protestantes) uniquement axées sur la lecture de la langue et sur le souci, pour les missionnaires, de faire passer le message divin. L'échec de ces tentatives vient du fait que leurs promoteurs n'avaient pas pensé à mettre sur pied un comité de suivi et d'enseignement.

Compte tenu, d'une part de ces essais et des échecs qui ont suivi et, d'autre part de l'urgence qu'il y a à éduquer les peuples par le biais d'une alphabétisation bilingue voire trilingue, compte tenu enfin de la complexité du milieu camerounais, il nous a paru nécessaire de proposer et de développer une théorie qui tienne compte non seulement des exigences linguistiques mais aussi des réalités du terrain.

Problèmes de scolarisation en langues au Cameroun

La scolarisation en langues officielles français/anglais

Les résultats du dernier recensement général de la population du Cameroun effectué en 1986 montrent que sur le plan de l'alphabétisation, en considérant les personnes âgées de plus de 11 ans, quatre Camerounais sur 10 ne savent ni lire ni écrire. Chez les femmes, ce taux est de 5 sur 10, alors qu'il est de 3 sur 10 chez les hommes. Quant au niveau d'instruction, 40,9% des personnes âgées de 3 ans et plus ont atteint le niveau d'étude primaire, 11,8% ont le niveau du secondaire. Ceux qui n'ont jamais été à l'école ou qui ont suivi seulement des enseignements maternels ou coraniques représentent 46,4%.

Comme nous le voyons, les écoles en français et/ou en anglais ne peuvent pas à elles seules résoudre le problème de l'alphabétisation, car malgré les gros moyens humains, matériels et financiers mis en œuvre, malgré les pressions de l'administration, les intimidations et autres barrages, l'analphabétisme au Cameroun atteint encore 46,4% de la population en âge d'aller à l'école. Le Nord Cameroun fournit 25% de la population d'analphabètes, l'Est 16% et le reste du pays 5,4%.

La scolarisation en langue nationale

Le problème de l'enseignement des langues nationales ne date pas d'aujourd'hui. Depuis 1930, date à laquelle a commencé à se poser la question de la scolarisation des indigènes, jusqu'à 1992, date de la généralisation du programme PROPELCA, en passant par l'année 1967 où l'UNESCO, après une réunion de concertation avec les spécialistes nationaux et étrangers, retient 9 langues pour la scolarisation de la population camerounaise, beaucoup de choses ont été dites mais très peu se sont concrétisées.

En 1967, l'UNESCO retient l'ewondo, le bassa, le duala, le ghoma'la', le maka, le fulfulde, le bafia, le lanso', le bakweri comme langues d'alphabétisation de la population camerounaise; ces langues sont parlées à la radio nationale, sont utilisées dans le programme de «l'école sous l'arbre» pour traduire soit le français soit l'anglais, mais ne sont pas enseignées à cause des blocages politiques.

A partir de 1975, une vague de linguistes nationaux fait pression sur le gouvernement et dès 1978 des réunions de concertation sont autorisées. C'est alors que naît le projet PROPELCA qui demande entre autres:

1) l'officialisation des pratiques existantes, à savoir l'utilisation orale des langues camerounaises dans les trois premières classes du primaire;

2) la subvention des programmes d'enseignement des langues camerounaises existant dans certains établissements secondaires privés et l'insertion des langues qui y sont enseignées dans le programme des examens de passage et officiels;

3) l'introduction dans les programmes officiels d'un alphabet général servant à écrire les langues camerounaises;

4) la création d'un comité technique compétent chargé de mener les recherches opérationnelles sur les langues camerounaises;

5) la constitution d'équipes de rédaction des manuels en langues camerounaises;

6) l'insertion de la formation des enseignants dans le programme de toutes les écoles normales (y compris les ENI et ENIA).

Toutes ces recommandations n'ont jamais été officialisées par un texte et las d'attendre, PROPELCA a lancé son programme, aidé en cela par la Société internationale de linguistique (SIL) et les Comités nationaux informels des langues camerounaises (ANACLAC).

A ce jour, quelques écoles de langue fonctionnent tant bien que mal dans les provinces de l'ouest, du nord-ouest, du centre et du littoral. Rien de fonctionnel n'existe dans les provinces du nord, de l'Adamaoua, de l'extrême-nord, de l'est, du sud-ouest et du sud, soit quatre provinces sur 10 dans lesquelles existe une école de langue.

Cet état de choses est l'un des facteurs non seulement de la sous-scolarisation de certaines provinces du Cameroun, mais aussi de la sous-industrialisation et partant du sous-développement de ces régions.

Les activités industrielles et les langues

La langue est un indispensable outil de travail. Qui maîtrise sa langue a des chances de maîtriser le développement. Le Cameroun illustre bien cette pensée. Le problème de la scolarisation fait ressortir les inégalités culturelles des communautés régionales et, au-delà, la correspondance entre le niveau de la demande sociale d'éducation et les types d'activités socio-économiques. La répartition des écoles, bien que faible sur l'ensemble du territoire, ne recoupe pas la répartition des industries: 70% des industries camerounaises sont concentrées dans les quatre provinces où se sont développées non seulement une multitude d'activités socio-économiques, mais aussi la plupart des écoles de langue. Cela signifie-t-il qu'il existe une interaction entre les écoles de langue et la prospérité socio-économique? Nous pensons que oui dans la mesure où, là où les gens ont une certaine maîtrise de l'utilisation des langues, la technologie suit; lorsqu'on peut lire et écrire, qu'on peut être en contact avec un monde étranger au sien, qu'on peut transposer le savoir et le savoir-faire d'une langue à l'autre, on peut prévoir et développer son milieu.

Mais, tout Camerounais rencontre un autre problème des langues pratiquées: laquelle choisir pour une alphabétisation systématique, et quel type d'alphabétisation est-il applicable au Cameroun compte tenu de la complexité de sa situation?

Le choix des langues

A l'heure qu'il est, le Cameroun doit se contenter d'une multitude de choix puisque même les langues enseignées (langues officielles et nationales) n'ont pas atteint le niveau national. En d'autres termes, aucune langue au Cameroun ne peut avoir une dimension nationale. La véhicularité des langues se limite souvent à la frontière des provinces voire des départements. C'est pourquoi nous pensons que le travail qu'a effectué l'UNESCO au Cameroun reste d'actualité. Comme nous le disions plus haut, le Cameroun a été divisé en 9 zones linguistiques dans lesquelles on a choisi chaque fois une langue dont la véhicularité est attestée et vérifiée. Nous livrons ici une partie des conclusions de ces travaux: «Neuf langues furent retenues à partir des débats en commission, déterminant ainsi neuf zones linguistiques:

1) la zone Fang-Beti qui englobe tout le Sud Cameroun jusqu'à Kribi avec les Bulu, les Ewondo, les Eton, les Maka etc.; l'ewondo y est courant;

2) la zone Fulfulde qui va du Lac Tchad jusqu'au plateau de l'Adamaoua. Le fulfude reste la langue la plus répandue dans cette région;

3) la zone Bamiléké présente une diversité linguistique qui n'est qu'apparente, a affirmé M. DATCHOUA, car tous les Bamiléké peuvent très bien se comprendre entre eux. Dans cette zone, deux souches ont été retenues: le bandjoun (ghoma' la') au Cameroun oriental et le bali au Cameroun occidental;

4) la zone Douala utilise le duala comme langue principale. Cette zone couvre tout le département du Wouri, le Nkam, une bonne partie du département du Moungo et de la Sanaga Maritime;

5) la zone Bassa couvre toute l'aire habitée par les peuples d'origine bassa et est limitée par la zone Beti-Fang et la zone Douala;

6) la zone Bamoun comprend les Bamoun proprement dits et les Tikar;

7) la zone Matakam comprend environ 320 mille personnes;

8) la zone Massa comprend elle aussi 300 mille personnes.

Toutes ces populations du Nord Cameroun n'ont pas subi l'influence des Foulbés et continuent à utiliser leur propre langue.

9) la zone nord du Cameroun occidental.»

A partir de ce choix de langues par zone comment alphabétiser de façon systématique et efficace la population camerounaise? En d'autres termes, quel type d'alphabétisation peut-on pratiquer avec l'espoir d'obtenir les meilleurs résultats dans un milieu multilingue comme le Cameroun?

Les types d'alphabétisation

L'apport spécifique du linguiste au lancement d'un programme d'alphabétisation réside dans la prise en compte de l'aspect théorique qui vise essentiellement deux objectifs:

– Comprendre comment impliquer le locuteur, en orientant les programmes d'alphabétisation vers les structures sociales et politiques spécifiques, plutôt que vers un programme de lecture et d'écriture.

– Surtout apprécier le fait que, contrairement à la place que leur attribuent les autres agents alphabétiseurs, les langues officielles ne sont qu'une partie sans doute importante des pratiques alphabétiques, mais qu'elles ne peuvent pas à elles seules suffire à conduire et à parachever un programme d'alphabétisation.

Dans un tel programme, le linguiste doit expliquer et décrire la variété des comportements humains afin d'y adapter son programme d'action.

Puisque nous essayons de rendre compte du fait que l'alphabétisation n'est pas qu'un ensemble de principes se résumant en la lecture et l'écriture donc

une quelconque langue, c'est l'action systématique, méthodique et continue qui retiendra notre attention. De ce point de vue, on se demandera dans quelle mesure il est possible de proposer une typologie de l'alphabétisation qui rende compte, au regard d'une situation donnée, des stratégies d'action et des comportements de la population cible. Nous distinguerons ainsi les différents types d'alphabétisation en cours, avant d'aborder la mise sur pied d'un type déterminé d'alphabétisation, le cadre de son exécution et le moyen de son évaluation.

Toute alphabétisation viable doit être en rapport direct et constant avec la vie quotidienne. Mais lorsqu'on regarde les différentes expériences tentées ici et là à travers le monde et spécialement en Afrique, on se rend compte que certains modes d'alphabétisation portent en eux-mêmes le germe de leur échec.

L'alphabétisation traditionnelle a pour but principal d'enseigner la lecture et l'écriture sans nécessairement aider les élèves à en saisir l'utilité. L'élève ne comprend pas les raisons pour lesquelles on l'astreint à un tel programme. L'exemple type ici est le modèle qu'appliquaient les premiers Européens. Dans le but d'instruire les gens, ils leur apprenaient à lire et à écrire des langues étrangères dont les indigènes ne voyaient pas les avantages. Seuls quelques missionnaires instruisaient leurs ouailles en langue locale pour mieux faire comprendre la parole de Dieu. Conséquence: personne ne s'y intéressait. Plus près de nous est le programme lancé par l'UNESCO au Cameroun dans les années soixante. C'est en effet en 1962 que la direction politique du Cameroun décide, au congrès de l'UC (Union Camerounaise) tenu à Ebolowa, de promouvoir une campagne nationale d'alphabétisation. La campagne qui bénéficie du soutien matériel et pédagogique de l'UNESCO, démarre tambour battant sous le slogan de «l'école sous l'arbre». Cette campagne enregistre dans ses débuts des résultats encourageants car bon nombre d'élèves réussissent à apprendre à lire la langue étrangère. Mais bientôt apparaissent les premières difficultés avec l'absence d'une structure fonctionnelle, d'une programmation rigoureuse et d'une évaluation progressive. Résultat: déclin, désintérêt et mort du projet.

Un autre mode d'alphabétisation est celui de l'alphabétisation dite «intégrée». Dans ce type d'alphabétisation, l'accent est mis sur la participation motivée de la population visée. Il faut arriver à lui faire prendre conscience des raisons pour lesquelles elle doit apprendre à lire. Le problème se situe ici à un double niveau. D'abord au niveau du programmeur: il doit connaître à fond sa population, la côtoyer au foyer, au travail, bref dans sa vie quotidienne. Cela lui permettra d'aller au-devant de ses besoins, de ses désirs, de ses espoirs. Ensuite au niveau de la population, celle-ci peut être motivée par des raisons diverses qui ne sont pas forcément celles du programmeur. Dans ce type d'alphabétisation, quelqu'un qui peut lire et écrire servira par

exemple de porte-parole de la communauté. L'exemple ici est le projet lancé il y a quelques années par le ministère de la Condition féminine et des Affaires sociales avec la construction des maisons de la femme dans des villages pour une éducation rurale de la population.

Un troisième type d'alphabétisation expérimenté est celui dont le programme est orienté vers les problèmes sociaux et politiques. Le but d'un tel programme est de pouvoir amener un peuple donné à se sentir responsable de son destin, de lui donner les moyens de discuter des problèmes qui le concernent avec confiance et conviction. L'exemple type ici est la campagne d'alphabétisation lancée par le ministère de la Condition féminine en février 1987 au Cameroun. Elle avait pour but de permettre aux militants du RDPC (Rassemblement Démocratique du Peuple Camerounais) non plus d'*assister* aux différentes réunions politiques mais de *participer* effectivement aux différentes décisions qu'on prenait au sein du parti. Un tel objectif est certes fort louable mais les moyens pour y parvenir semblent bien critiquables. Louable parce que ceux qui sont formés de cette manière ont en général les mêmes intérêts (économiques, politiques, etc.); ils sont encouragés par leurs encadreurs à mettre sur pied un plan d'action pour résoudre les différents problèmes observés. Critiquable parce qu'un tel programme a tendance à privilégier la discussion et la résolution des problèmes aux dépens de l'apprentissage de la lecture et de l'écriture.

Un dernier type d'alphabétisation est le type dit fonctionnel. C'est l'UNESCO qui utilise la première le terme d'«alphabétisation fonctionnelle». Cet organisme a, pour élaborer ses cours, pensé d'abord au travail quotidien des alphabétisés. Ainsi, par exemple, les cultivateurs de riz auraient du matériel (livres surtout) qui porte sur l'histoire du riz, sa culture, son expérimentation à travers le monde, ses bienfaits. Les encadreurs auraient pour tâche d'élaborer des syllabaires spécifiques et enseigneraient également comment mieux cultiver le riz. Ainsi chaque métier aurait un cours spécial et des livres appropriés. L'UNESCO avait mis beaucoup d'espoir dans ce programme qu'elle croyait pouvoir susciter l'enthousiasme tant des populations que des gouvernements. Mais c'était sans compter avec les problèmes que pose un tel programme: le double effort imposé à l'élève qui doit à la fois apprendre à lire et à mieux faire son travail; la confection d'un livre pour chaque métier, tâche lourde et onéreuse, l'inadéquation du savoir acquis pour la communication dans le foyer et la vie de tous les jours.

Par ailleurs, un programme d'alphabétisation fonctionnelle a tendance à ne s'intéresser qu'à ceux qui ont une occupation sociale et qui trouvent par conséquent un intérêt certain à suivre les programmes proposés; l'alphabétisation fonctionnelle oublie les déshérités sociaux qui constituent habituellement la grande fraction de la population.

Une autre difficulté que pose l'alphabétisation fonctionnelle est qu'elle comporte deux exigences antithétiques: la progression et le contrôle des graphes que l'on enseigne aux stagiaires d'une part et d'autre part le développement de la technicité nécessitant un vocabulaire étendu. Aussi l'encadreur doit-il non seulement être bien formé lui aussi à la théorie (l'écriture et la lecture) mais aussi à la technique qui s'impose (le tronçonnage des bûches, l'élevage des poulets, etc.).

Au regard de ces différentes expérimentations, dont les résultats n'ont pas été à la hauteur des espoirs qu'on y avait placés, nous proposons une autre méthode qui tient compte des résultats positifs observés dans les champs d'application des différentes théories.

La mise sur pied d'un nouveau type d'alphabétisation

Le type d'alphabétisation que nous proposons et que nous dénommons «Alphabétisation dynamique» vise à la mise en place des conditions sociales, économiques, politiques et intellectuelles favorables à un lancement de programme d'alphabétisation viable, motivant et permanent. Pour ce faire nous pensons qu'il est indispensable de tenir compte du champ d'application du programme, du matériel didactique, du suivi et de l'évaluation permanente des expériences en cours ou programmées.

Champ d'application

Il convient de retenir comme préalable que l'alphabétisation dynamique a pour population cible les vieillards, hommes et femmes, les adultes, les adolescents et les enfants qui ont au mois sept ans révolus. Ses objectifs: amélioration du système de vie, amélioration de la qualification professionnelle, ouverture à de nouveaux emplois, bref c'est tout le secteur économique, social et culturel qui est concerné.

En Afrique, le secteur rural représente environ 80% de la population. C'est donc la cible privilégiée des opérations d'alphabétisation qui font partie de tout un ensemble d'actions de développement dans lesquelles il faut l'intégrer. Souvent, l'on considère à tort l'opération d'alphabétisation comme une fin en soi, c'est ce qui a parfois contribué à l'échec des modèles décrits ci-dessus. Il est essentiel de noter que toute une série d'actions doit précéder, accompagner et suivre un projet pour assurer sa réussite, et qu'il s'agit, comme dans toute action de développement rural, de transformer un état initial jugé insuffisant pour le *faire évoluer* au terme d'une période déterminée, vers un *état fini ou souhaité* (niveau de connaissance amélioré, lecture, calcul, hygiène, géographie, histoire, etc.).

Ainsi toute action de développement dans ce domaine, qu'il s'agisse d'un changement ou d'une modification tendant vers une amélioration, doit tenir compte de toutes les données qui caractérisent l'état initial dans une zone déterminée (région, village...) pour arriver à la meilleure approche possible des populations, celle qui permettra d'obtenir *l'adhésion* des intéressés à la formation qui leur est proposée. Ainsi l'ampleur des besoins entraîne nécessairement la mise en place d'une *politique nationale* et donc d'un cadre institutionnel bien défini. C'est ici que réside le caractère dynamique de ce nouveau mode d'alphabétisation. La dynamique sous-entend ici deux aspects: l'aspect humain et l'aspect programme.

Dans l'aspect programme, la dynamique réside dans le fait que la méthode d'enseignement ou de confection de matériel ne doit pas être statique, stéréotypée. Elle devrait, pour être efficace, suivre la courbe ascendante ou descendante de l'être. Cela signifie qu'elle doit participer à ses joies, à ses peines, à ses moments d'abondance, à ses moments de manque. La dynamique réside enfin dans le choix de la langue de travail; il est souhaitable que l'alphabétisé soit instruit en sa langue maternelle ou, au pire des cas, qu'il le soit en une langue étrangère avec traduction dans sa langue maternelle. La conséquence immédiate est que l'être se sent concerné, se rend compte qu'il n'est pas marginalisé, est donc motivé et *participe* spontanément.

L'alphabétisation dynamique est naturellement une action qui vise le court, le moyen et le long termes. Le court et le moyen termes peuvent s'étaler sur une période qui se situe entre 1 et 5 ans. Le long terme se caractérise essentiellement par la phase de généralisation de la scolarisation et de la post-scolarisation. L'application de ce modèle en milieu rural tient compte non seulement de l'ampleur des besoins de la population, mais aussi de la répartition géographique de cette population, de sa mobilité et de sa diversité linguistique. C'est pourquoi la méthode à appliquer devra nécessairement varier suivant: la géographie des lieux: climat, ressources actuelles, potentialités écologiques, habitat (groupé ou dispersé); le facteur humain: niveau de connaissance, potentialités techniques, facteurs socio-culturels, etc.; le facteur historique: accueil et impact d'éventuels programmes antérieurs, niveau de participation, disponibilité des villageois.

Bref, les techniques utilisées dans l'action en milieu rural dépendent des objectifs poursuivis par les villageois, de leurs intérêts. Ainsi les techniques d'intervention de l'alphabétiseur sont celles de la dynamique de groupes. En milieu urbain, ce programme appliqué dans les mêmes conditions doit aussi varier suivant les mêmes facteurs caractérisant le milieu rural. En tout état de cause, nous pensons que toute méthode d'alphabétisation doit d'abord prendre en compte l'homme et ensuite ses problèmes immédiats, quotidiens. C'est à ce prix que l'apprenant peut s'intéresser à l'alphabétisation. Cette

analyse nous amène naturellement à nous demander quel peut être le matériel didactique d'un tel programme.

Matériel didactique adéquat

Tout livre, document, cours etc. portant sur l'alphabétisation doit comprendre nécessairement deux grandes parties: la partie théorique où l'on énonce les grandes orientations à suivre et la partie pratique directe et indirecte. La pratique directe consiste dans l'application sur le terrain des principes clairement définis dans la partie théorique. La pratique indirecte s'applique aux rectifications à apporter au programme d'action compte tenu des difficultés rencontrées sur le terrain et de l'expérience acquise au cours des années. J.P. SARTRE affirmait:

> «*Un savoir qui n'est pas constamment critiqué, se dépassant et se* réaffirmant à partir de cette critique, n'a aucune valeur (...). La culture ne peut se transmettre que si on laisse aux gens, à tout moment, la possibilité de la contester (...) la seule façon d'apprendre, c'est de contester. C'est aussi la seule façon de devenir un homme. Un homme n'est rien s'il n'est pas contestant. Mais il doit aussi être fidèle à quelque chose...»

Nous faisons nôtre cette pensée; nous devons cesser dans nos programmes d'alphabétisation, de considérer une partie de la population cible – surtout la population rurale – comme des sous-hommes qui n'ont pas accès à la pensée syllogistique. Même un enfant de huit ans doit être amené à comprendre et à analyser ses actions. C'est en cela que réside la nouveauté de la méthode que nous préconisons.

Ainsi, pour la confection d'un manuel *d'alphabétisation dynamique*, il serait souhaitable de tenir compte:

1) du type de communication à transmettre;
2) du choix de la langue de communication;
3) de la planification du programme à exécuter;
4) de la méthode de travail;
5) de la didactique d'une leçon en alphabétisation;
6) de la mise à exécution du plan arrêté;
7) du programme de soutien post-alphabétisation;
8) du programme de formation des formateurs;
9) de la production et de la diffusion du matériel didactique;
10) de la mise en place d'un observatoire de la dynamique constante du programme d'alphabétisation.

C'est à ce niveau qu'interviennent l'évaluation et le suivi permanent des expériences en cours car comme nous le soulignions plus haut, un savoir pour être efficace doit être à chaque instant remis en question.

Suivi et évaluation du programme

Nous estimons que pour qu'un programme d'alphabétisation réussisse, il faut que certaines conditions soient réunies: mettre sur pied un observatoire permanent; que la population cible prenne le relais.

Le rôle de l'*observatoire permanent* consiste à: 1) examiner avec un esprit critique toute la programmation mise en application sous ses angles théorique et pratique. Ce travail de surveillance permet de déceler la moindre erreur lors de l'élaboration du programme ou pendant son exécution; 2) suggérer les mesures susceptibles de corriger l'erreur constatée et permettre sans retard la relance des activités. Il devrait être constitué d'un comité de langue ou à défaut, des initiateurs du programme d'alphabétisation.

Quant au *relais de la population cible*, il convient d'abord de constater que la dynamique du programme d'alphabétisation dépend au moins à 40% de la population cible. Elle est la pièce maîtresse puisque c'est sur elle que repose la permanence du programme. Elle doit faire siennes les méthodes élaborées et les techniques d'application et s'impliquer tant au niveau individuel qu'au niveau de la communauté locale.

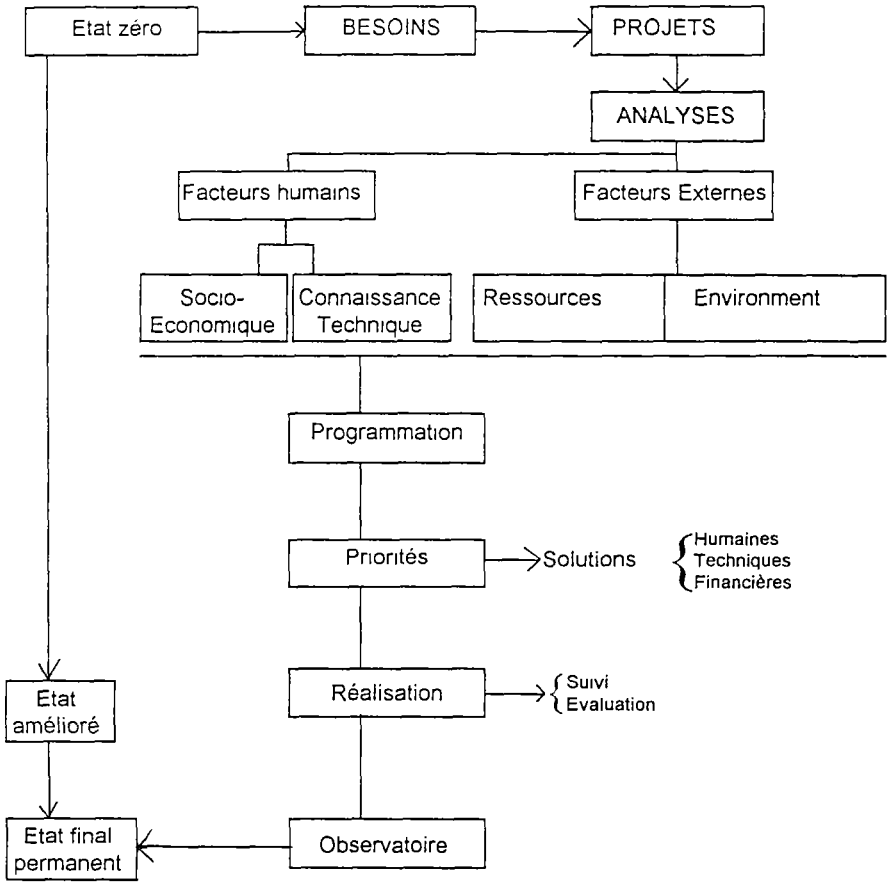
Conclusion

Au terme de notre analyse, *l'alphabétisation dynamique* se présente comme le point de départ de tout développement dans la mesure où ses principes mettent l'homme au centre de ses préoccupations. Elle requiert: la connaissance du milieu humain; l'accroissement de l'intercompréhension; la connaissance du milieu naturel. Ce type d'alphabétisation sous-tend toute l'activité humaine, et peut être résumé selon le schéma suivant:

Mais le succès d'un tel programme est tributaire d'un organigramme bien pensé et bien suivi.

Nous pensons que cette façon de concevoir l'alphabétisation a quelque chose de positif puisqu'elle s'ouvre sur la connaissance de la science du langage et sur son utilisation dans un contexte bien défini. Elle contribue aussi à améliorer l'avenir des peuples. Mais nous sommes conscients qu'il reste beaucoup à faire et beaucoup à dire et nous espérons que nos propositions constitueront un point de départ pour une réflexion, des discussions, des critiques et des suggestions.

Schéma d'une alphabétisation dynamique



Bibliographie

BALA, H., 1974: *J'aime mon pays le Cameroun*, Yaoundé, Nouvelle édition, coll. CEPER. Société Internationale de Linguistique, 1979, *Manuel d'alphabétisation*, Abidjan.

SHELL, O., V. VIESEMANNY, 1987: *Guide pour l'alphabétisation en langue africaine*, coll. PROPELCA.

DOMCHE T.E., 1984: *Du dialecte à la langue dans le pays bamiléké: un essai de dialectologie appliquée*, Tome II, thèse de doctorat de 3e cycle, Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris III.

Le recensement général de la population camerounaise, 1987, Bureau des statistiques.

TADADJEU, M., 1990: *Le défi de Babel au Cameroun*, Université de Yaoundé, coll. PROPELCA, N° 53.

COUVERT, R., 1979: *L'évaluation des programmes d'alphabétisation. Guide Pratique*, Paris, UNESCO.

UNESCO, 1985: *Les langues communautaires africaines et leur utilisation dans l'enseignement et l'alphabétisation*, Dakar, UNESCO.

ACCT, 1994: *Alphabétisation et métiers, formation de formateurs*, Bibliographie et Dossier documentaire, Conakry (Guinée) du 9 au 27 mai 1994.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 339-350.

Appropriation du français dans le système éducatif algérien et comportements langagiers

Latifa KADI

Université d'Annaba

«Notre idéal le mieux compris est d'être pleinement nous-mêmes tout en nous ouvrant sur les autres.»

Charte Nationale, Alger 1976

En 1956 déjà, (Congrès de la Soummam), puis durant la première décennie qui a suivi les indépendances, tous les textes officiels – programme de Tripoli (62), Charte d'Alger (64), Charte Nationale (76 et 86) –, se sont appliqués à conférer à la langue arabe la place de choix qui devait être la sienne. La Charte Nationale parle de «langue dont la primauté reste indiscutable» et de «récupération totale de la langue nationale». Cette entreprise n'a certes pas été aisée et demeure à l'ordre du jour jusqu'à présent[1]. Les langues étrangères ne sont pas en reste dans les discours officiels qui prônent «une indispensable ouverture», un «ferme encouragement»[2]. Ce dernier a principalement touché la langue française même si elle n'y est pas expressément nommée. Une

[1] SOURIAU, C.: «L'Arabisation en Algérie» in *Introduction à l'Afrique du Nord contemporaine*. C.R.E.S.M, Paris 1975.
[2] Charte Nationale (76).

lecture en creux la désigne dans l'expression «les langues étrangères», ou derrière l'article défini de «*la* langue étrangère»[1]. Chacun sachant sa place dans les comportements communicatifs des Algériens – le flou terminologique[2] qui accompagne cette langue révèle toute la difficulté à cerner son statut. Les objectifs assignés à son enseignement traduisent un malaise et suscitent conflits et interrogations.

Même si toutes les instructions officielles privilégient l'objectif utilitaire, fonctionnel, l'aspect culturel n'en est pas occulté pour autant.

Une véritable lutte d'influence s'est engagée au sein du système éducatif entre deux courants extrémistes, l'un développant un discours dépassé sur la faiblesse de la langue arabe à rendre compte de réalités techniques et scientifiques et à s'adapter au monde moderne, l'autre jouant sur le sens patriotique et nationaliste, pour réhabiliter une langue marginalisée durant la colonisation et encourager une arabisation rapide et massive donnant lieu à des incohérences multiples, sans tenir compte des réalités du terrain.

D'outil de communication, la langue française s'est transformée en enjeu. La combattre, c'est faire preuve de résistance, héroïque s'entend!. La pratiquer, la diffuser – parce qu'il ne s'agit pas de la défendre – c'est accepter une certaine marginalisation.

L'enseignant de français prend alors – sous l'effet d'une certaine pression idéologique – l'allure d'un vecteur de la langue de l'ex-occupant, et les francophones celle des héritiers de l'impérialisme. L'image que l'on a de l'enseignant de français est actuellement plus dévalorisante que celle de l'enseignant d'anglais par exemple.

La sérénité retrouvée, nous devons «reconvertir»[3] l'acquis colonial et au lieu de continuer à nier son apport, chercher davantage à appréhender les réalités contemporaines en jouant ainsi sur plusieurs claviers. K. YACINE ne répondait-il pas en 1967 à ceux qui lui reprochaient d'écrire en français[4]:

> «Le fait d'écrire en français ne signifie nullement pour un algérien une atteinte à ce qu'il est. Au contraire, le fait d'exprimer un monde algérien en français, rend le contenu encore plus concentré».

Ainsi, face aux défis du futur, et en réponse aux exigences identitaires, il n'est qu'une attitude: «emprunter sans se dissoudre», ne plus laisser place aux extrémismes de tous bords, et mettre en harmonie notre capital culturel hérité avec les nécessités du siècle.

Notre propos n'étant pas de débattre ici du statut de la langue française, c'est à la description et l'analyse des pratiques langagières des locuteurs

---

[1] C'est nous qui le soulignons.

[2] MORSLY, D. (1984): «La Langue étrangère, réflexions sur le statut de la Langue française en Algérie» in *le Français dans le monde*, n° 189.

[3] L'expression est celle d'un ancien ministre de l'éducation, le Dr Ahmed Taleb Ibrahimi, 1978.

[4] in *l'Algérien en Europe*, n° 49, Déc 67.

algériens, ainsi qu'à l'appropritation institutionnelle et informelle du français que nous nous attacherons dans la suite de l'exposé.

Les systèmes éducatifs en présence

Ainsi donc, depuis la décision prise au lendemain de l'indépendance (1962) d'arabiser progressivement le système scolaire, on a assisté à une réduction de la place du français. Il n'en reste pas moins que cette langue demeure présente dans tout le cursus scolaire et universitaire.

Le système scolaire

Obligatoire durant neuf ans, l'École dite Fondamentale est structurée en paliers: le 1er palier représente les trois premières années de la scolarité de l'enfant, le second palier concerne les 4e, 5e et 6ème années scolaires, quant au troisième palier, composé lui aussi de trois années, il s'apparente aux classes des collèges.

La scolarité est assurée en langue arabe durant le premier palier tandis que le français intervient au début du second et se poursuit jusqu'au baccalauréat, soit neuf années consécutives d'apprentissage du français selon un volume horaire hebdomadaire de cinq heures durant les trois années du deuxième palier (primaire) et les trois années du troisième palier (collèges).

Lorsque l'élève accède au lycée, le volume horaire varie en fonction de la filière:

– Filières littéraires: 4 heures hebdomadaires en 1ère et 2ème année secondaire, et trois heures hebdomadaires en 3ème a.s. (terminale).

– Filières scientifiques: trois heures hebdomadaires en 1ère a.s. et 2ème a.s., et deux heures hebdomadaires en 3ème a.s. (terminale).

Par ailleurs les élèves de 2ème a.s. des filières scientifiques voient l'enseignement du français consolidé par une heure de terminologie par quinzaine. Il s'agit de l'apprentissage du vocabulaire scientifique dans les deux langues arabe et française.[1]

La langue française constitue donc la principale langue étrangère enseignée en Algérie tant au primaire qu'au moyen ou au secondaire. Elle a fait l'objet de nombreuses réformes, reflet des luttes d'influence.

A partir de la rentrée 92-93, l'enseignement de la langue étrangère est devenu optionnel. Ainsi, à son entrée en 4ème a.f. l'élève peut choisir

[1] Cet enseignement de la terminologie - quoique insuffisant - vise à permettre à l'élève d'accéder à un enseignement scientifique en langue française.

d'apprendre l'anglais ou le français[1]. Il faut dire que la décision n'a pas été suivie des effets attendus étant donné le problème de recyclage d'un grand nombre d'instituteurs de français.

Depuis 1993, l'horaire et le coefficient réservés au cours de langue française ont été renforcés.

L'épreuve de français au baccalauréat (pour les filières scientifiques et techniques) avait été supprimée depuis de nombreuses années, malgré le maintien des cours de français jusqu'en terminale. Ceci avait participé à la dévalorisation du français et à la baisse de motivation des élèves. Depuis 1994, cette épreuve a été réintroduite!

L'enseignement universitaire

A l'université, la situation est plus variée:

L'enseignement en sciences sociales et humaines: premières sections touchées par l'arabisation (1975), les licences en sociologie, psychologie, histoire, philosophie, droit, économie... sont assurées entièrement en langue arabe. Il est cependant prévu durant tout le cursus deux heures hebdomadaires de langue française[2].

– Pour ce qui concerne les filières scientifiques et technologiques, certaines ont été arabisées telles la biologie et les sciences exactes, tandis que d'autres (sciences médicales, architecture...) ont résisté à la loi sur la généralisation de l'arabisation[3].

> «L'enseignement, dans la seule langue arabe, au niveau des établissements d'enseignement supérieur et des institutions supérieures, prendra effet à compter de la première année universitaire 91-92 et se poursuivra jusqu'à l'arabisation totale et définitive au plus tard le 6 Juillet 1997».

Nous sommes en 1996, et ces filières n'ont toujours pas commencé leur arabisation .

En fait, cette dernière pose de nombreux problèmes lorsqu'elle concerne les filières scientifiques et techniques:

– les encadreurs ont dans leur grande majorité (pour ne pas dire tous) été formés en langue française. Leur demander d'enseigner en arabe c'est leur demander de se re-former, ou même de se former en arabe. L'expérience a prouvé que contraints d'enseigner en arabe, après un bref recyclage, ils passent allègrement de l'arabe au français oubliant sur le terrain la loi, les décisions...

– Les étudiants des filières scientifiques arabisées se heurtent au problème de la documentation. Lorsqu'elle est de langue arabe, elle est insuffisante;

---

[1] L'autre langue étrangère sera alors introduite en 8ème a.f.

[2] L'enseignement de la langue française vise à aider l'étudiant à avoir accès à la documentation de langue française.

[3] Loi sur la généralisation de l'arabisation. ART/34.

lorsqu'elle est de langue française, elle ne leur est pas toujours accessible (à cause du niveau de langue).

– Enfin, les étudiants des filières scientifiques francophones (les sciences médicales par exemple) rencontrent beaucoup de problèmes, de compréhension surtout, leur niveau en français étant insuffisant pour suivre efficacement des cours d'université.

Au niveau des études post-graduées et de la recherche scientifique, les travaux continuent d'être conduits en français dans les domaines scientifiques et technologiques.

La formation professionnelle

Elle est prise en charge par des centres étatiques dits de formation professionnelle ou depuis peu, par des établissements privés. Elle est aussi assurée en entreprise.

Elle absorbe entre autres de nombreux exclus du système scolaire[1], et touche des domaines aussi divers et variés que les techniques (mécanique, électricité, travaux de bâtiment), l'artisanat, l'hôtellerie et le tourisme, l'agriculture, l'informatique etc...

Pour ce qui concerne la langue d'enseignement, alors que les textes législatifs portant sur l'éducation et la formation décrètent la généralisation de l'utilisation de la langue arabe[2], l'on observe sur le terrain une difficile reconversion des formateurs (formés eux en langue française)[3]. Quant aux élèves de ces centres (arabophones de formation), la difficulté est double lorsqu'il s'agit de leur enseigner des techniques nouvelles dans une langue qu'ils maîtrisent si peu.

Ainsi, la langue française semble s'être imposée, à tort du reste, comme la langue quasi-exclusive de l'enseignement des sciences et techniques. Ceci s'explique en partie par l'absence d'encadrement de qualité pouvant prendre en charge l'enseignement en arabe. Désormais, on tente de s'orienter progressivement vers l'anglais.

Les médias audio-visuels et écrits

Dans le domaine de l'audio-visuel et de la presse écrite, le français reste un médium important.

---

[1] Exclus au terme de la 9ème année fondamentale ou de la 3ème année secondaire. Les déperditions atteignent en fin de cycle moyen plus du tiers des effectifs inscrits avec une dominante chez les garçons.

[2] Loi n° 91-05 du 06 janvier.

[3] Taux d'arabisation: 56% en décembre 1994.

Le système audio-visuel

La télévision

L'Unique – ainsi nommée ironiquement vu le monopole de l'État sur la télévision – émet 20 heures sur 24 de 6h à 3h environ, essentiellement en langue arabe. Mais elle diffuse aussi en français des documentaires et reportages, des films français ou doublés ou sous-titrés en français, de la musique (variétés) qui occupent selon les jours 2h à 6h en moyenne du programme[1].

La chaîne algérienne est concurrencée depuis quelques années par les chaînes télévisées françaises (TF1- F2- M6- Canal+ - Canal Tunor - La cinquième...) et autres, captées par satellite.

Le fait est intéressant et mérite qu'on le souligne dans la mesure où cela permet à la langue française de s'introduire progressivement et subrepticement dans la majeure partie des foyers. Les téléspectateurs algériens deviennent consommateurs de langue française, parfois bien malgré eux. Les dessins animés, les jeux, les films retiennent enfants, adolescents et adultes devant leur poste des heures durant. La télévision est en passe de changer «le visage» linguistique de l'Algérie. Il faudra désormais compter avec elle! Elle procure un bain linguistique permanent et assure, pour le moins, une compétence de compréhension orale.

Le pas est vite franchi vers l'expression et il n'est pas rare d'entendre des enfants de classes sociales tout juste moyennes parler français (même incorrectement) avant l'âge scolaire, fait important à signaler si l'on considère que le français est peu usité dans ces foyers de par le niveau d'instruction généralement primaire des parents. Il n'existe malheureusement pas de statistiques officielles pour identifier le nombre de personnes touchées par «cette invasion culturelle» comme se plaisent à la nommer les détracteurs de la langue française.

Mais à voir les milliers[2] d'antennes paraboliques, ces soucoupes paradiaboliques[3], qui ornent les toits et balcons, nous pouvons sans risque de nous tromper dire que le fait est pour le moins important. Il reste que la situation télévisuelle en Algérie est très contrastée selon les milieux et les zones, malgré «l'effet de contagion».

---

[1] Notons que l'essentiel du programme en français (films) est diffusé à des heures de grande écoute c'est-à-dire dans la tranche horaire 20h.30-23h.30.

[2] On sait de plus que plusieurs adhérents se partagent une seule et même antenne (antennes collectives).

[3] Paradiabolique: terme créé par les opposants à cette mode, défenseurs de l'Unique.

La radio

Une chaîne nationale sur quatre diffuse, dix-neuf heures durant, l'essentiel de son programme en français[1]. Radio chaîne 3 – c'est ainsi qu'on la nomme – (ou chaîne internationale)[2] présente des variétés françaises, des feuilletons radiophoniques en français, des émissions scientifiques (médicales par exemple), des débats et enquêtes sur des sujets divers, des jeux radiophoniques, des informations (nationales et internationales) en langue française, des programmes d'activités culturelles (programme des salles de cinéma, des théâtres et autres) et sportives...

Le cinéma et le théâtre

Les salles de cinéma projettent tous les jours sur leurs écrans des films égyptiens, hindous, algériens, mais aussi des films français ou post-synchronisés en français (américains). De nombreux films d'aventure et d'action (tous les *Kung Fu*, les *Hercule*, les *Robocop* et autres) se disputent l'affiche. Pour ce qui concerne les films algériens, s'ils ne sont pas en langue française, ils utilisent celle-ci parfois dans leurs dialogues.

Le théâtre algérien est un théâtre de langue arabe, de langue dialectale surtout. Ce théâtre est pour l'essentiel réaliste. Il puise ses sujets dans le vécu algérien et ses répliques dans la pratique quotidienne. Aussi n'est-il pas rare d'entendre se côtoyer dans les pièces théâtrales dialectal et français.

La presse écrite et le monde de l'édition

Les quotidiens, hebdomadaires ou mensuels de la presse nationale et locale, et dans une moindre mesure la littérature d'expression française, constituent sans aucun doute l'essentiel de la lecture en langue française des Algériens.

La presse écrite francophone

L'avènement du multipartisme en Algérie (1988) a favorisé une plus grande liberté d'expression. En effet, auparavant le journaliste (arabophone ou francophone) était un fonctionnaire de l'État qui devait soutenir l'option, la

[1] Les chaînes 1 et 2 émettent en arabe (et tamazight pour certains bulletins d'information). La chaîne 4 (1h/j) diffuse son programme en anglais et en espagnol.

[2] Elle n'a d'international que le nom, car hormis une à une heure et demie réservées à des programmes en langue anglaise ou espagnole, tout le reste du temps est consacré à des programmes en français.

politique de l'État, un militant socialiste engagé vis-à-vis du parti[1]. On note un véritable foisonnement de titres aussi bien en arabe qu'en français, vecteurs de la presse étatique (dite publique), indépendante ou partisane

La presse écrite compte près de 200 titres[2] dont près des deux tiers sont de langue française. La presse écrite francophone, elle, fait l'objet d'un large engouement de la population algérienne. Son lectorat ne cesse d'évoluer. Ainsi à titre d'exemple, le quotidien national d'information le plus connu *El Moudjahid* (Le résistant) tire à plus de cent quarante mille exemplaires, *El Watan* (La Patrie) à cent quarante mille en moyenne, *Liberté* à cent trente trois mille en moyenne, *Le Matin* et *Le Soir d'Algérie* à cinquante mille exemplaires.

Le tirage de quotidiens régionaux tels que *El Acil*, *La Tribune*, *L'Authentique* varie entre vingt cinq et trente mille exemplaires. Les quotidiens arabophones les plus lus tirent de trente (*An-Nasr* et *Ech-Chaab*) à soixante dix mille (*El Khabar*).

La presse francophone cible des domaines et des publics différents: revues culturelles, économiques, magazines de mode, revues sportives, journaux satiriques. Le contenu des périodiques et journaux est très diversifié: le lecteur algérien y est informé sur le pays, le monde. Des rubriques diverses s'y succèdent: société, économie, culture, jeux, courrier des lecteurs, faits divers, médecine, publicité, petites annonces (matrimoniales par exemple!).

Enfin, n'oublions pas de mentionner les journaux d'entreprises pour la plupart bilingues/ou rédigés en langue française, les périodiques édités par les partis et les organisations de masse, les administrations, les bulletins officiels des différents ministères, le Journal Officiel (J.O.) de la République.

Le monde de l'édition

Il se caractérise par une relative pauvreté lorsqu'on le compare à celui d'autres pays . Ainsi durant les deux dernières décennies (1975 à 1995) l'O.P.U par exemple a édité 2978 titres[3] (ouvrages, polycopiés et revues confondus). Les sciences sociales se taillent la part du lion avec un pourcentage de 55%, suivies des sciences exactes et technologiques (34%) et des sciences biologiques et médicales (11%). La production en langue étrangère-française – atteint les 1616 titres avec une pointe en 1985, alors que l'on compte seulement 1362 titres en langue arabe.

---

[1] Parti unique: le FLN. Même son statut était défini en conséquence par une ordonnance publiée au Journal Officiel (1968).

[2] Ce nombre peut varier car, chaque jour, des titres naissent ou disparaissent (problèmes d'approvisionnement en matières premières, de moyens financiers...).

[3] Il s'agit parfois de ré-impression.

Les pratiques linguistiques

Le français est donc bien une composante de la réalité linguistique et éducative algérienne. La langue française n'en est jamais totalement absente. Certes, les progrès de l'arabisation ont conduit à sa réduction, mais non à sa disparition. Dénombrer les francophones dans notre pays est d'ailleurs un exercice peu aisé étant donné l'absence d'enquêtes systématiques et de statistiques.

Cette langue, hormis les cadres formels et institutionnels, intervient encore dans un nombre important de situations de communication et génère des comportements bilingues quasi continus. Tantôt l'arabe moderne, la langue dialectale[1] et le français se partagent les champs d'expérience, tantôt ils réalisent un véritable mixage linguistique, et ce, en fonction des situations et des catégories de relations[2].

Dans la famille, par exemple, où les relations sont marquées par leur densité et leur fréquence, l'usage de telle ou telle langue n'est pas fortuit. Il est la marque de facteurs tels que l'appartenance géographique (zone rurale ou urbaine, ville côtière ou «de l'intérieur», nord/sud), l'appartenance sociale (famille conservatrice ou «moderne»; milieu aisé ou défavorisé[3]), le milieu professionel et le niveau scolaire (intellectuels/commerçants/ouvriers).

Les relations familiales paraissent de toute évidence dominées par l'utilisation de l'arabe algérien ou du berbère (selon les régions), mais elles peuvent être plus ou moins pénétrées par le français selon le niveau socio-économique et professionnel des locuteurs et selon la personne à qui l'on s'adresse.

L'âge et le sexe expliquent aussi parfois l'utilisation de telle ou telle langue. Les sujets âgés de plus de 35 ans recourent plus facilement au français surtout lorsque l'interlocuteur a une connaissance de la langue française. Les sujets plus jeunes, eux, se réfugient dans la langue dialectale ou dans l'alternance faute de pouvoir maintenir un discours monolingue. Enfin, les femmes semblent privilégier l'utilisation – même alternée – de la langue française.

Cette utilisation dépend aussi des domaines d'expérience: on abordera plus facilement en français les sujets relatifs à la vie professionnelle, politique, on éducative. A l'inverse, la langue arabe intervient avec force dans la famille pour dire les traditions, les coutumes, la religion, les relations de parenté... Parfois le français fonctionne comme un élément de connivence entre soeurs, entre frères et sœurs, comme un lien.

---

[1] Il peut s'agir de l'arabe dit algérien, ou du berbère.

[2] Nous nous référons à la terminologie de D. COSTE: *Un niveau seuil*, 1976.

[3] Encore que les choses aient changé depuis l'enrichissement trop rapide de certaines familles à la faveur de pratiques commerciales légalisées telles que «le trabendo».

Beaucoup moins différenciées que les relations familiales, les relations professionnelles se prêtent plus facilement à une systématisation. On observera un recours fréquent à la langue française pour le volet technique, scientifique et un usage alternatif dans le quotidien professionnel. Notons que l'oral offre plus de possibilités d'emploi du français que l'écrit en raison de l'arabisation de l'administration. Mais il n'est pas rare de lire des demandes d'emploi, des rapports, des comptes-rendus de réunion en français (leurs auteurs ayant le plus souvent plus de 35 ans)[1]. Enfin, il faut reconnaître que les cadres – supérieurs et moyens – utilisent plus facilement le français entre eux qu'ils ne le font avec des subordonnés.

Pour communiquer avec leurs voisins, connaissances ou amis, les Algériens n'hésitent pas à pratiquer un véritable mixage linguistique. Cela va du simple mot emprunté à la langue française ou à la langue maternelle (selon que l'on parle l'une ou l'autre langue) à la création d'entités linguistiques (lexicales surtout) dont la morphologie tient au système des langues en présence. Les exemples de recours à la langue maternelle ne manquent pas.

Extraits de corpus oraux

– A - ... C'est le chaos /ja sahbi / (= mon ami)...
– B - ... mais elle ne peut pas rester /hakdda/ (= comme cela)...
– C - ... Les filles de bonne réputation, les vieilles filles haduk/ (= celles-là) passent le temps à...
– D - ... En sport, /ahna/ (= nous) on est intransigeants...
– E - ... Comment va-t-il parler /wala/ (= ou) s'exprimer...
– F - ... Il me semble que cette langue est dévalorisée à cause de certains /jagni/ (= c'est-à-dire) arrière-pensées...
– G - ... Il me dit /ntijamra/ (= tu es une femme) et il insiste /ntijamra/...
– H - ... Le problème ici c'est qu'ils n'arrivent pas, /alahRalab/ (=tant pis), c'est ça leur problème
– I - ... Pourtant on n'avait pas cotisé /sah/ (= c'est vrai)...
– J - ... / ahnabngul/ (= je veux dire), pourquoi ils changent...
– K - ... Je ne sais pas /ana/ (= moi), je n'ai pas à chercher /ana/ (= moi) s'il est instruit ou non

[1] La barre des 35 ans correspond à une catégorie de locuteurs ayant suivi - du moins en partie – l'école française. Des recherches - quoique non systématiques –, ont confirmé cette tendance à utiliser la langue française.

– L - ... Surtout actuellement chez nous /fi/ (= dans) la région des Aurès, c'est /kimagalugulnaahna/ (= ce qu'ils disent, nous le répétons)

– M - ... Ce n'est pas pour faire /kimagalak/ (= comme on dit) l'apologie du français...

Il est bon de préciser que ces énoncés ont été produits par des locuteurs francophones professeurs de langue française.

Ces extraits offrent des exemples de digressions en langue arabe[1] dans un discours en français. Il s'agit tantôt d'emprunts bruts affectant les morphèmes grammaticaux /ana-wala-wa-ahna-haduk/, tantôt de passages entièrement empruntés à la langue maternelle, tantôt d'une véritable «mixture» franco-arabe /Ksplikulna/ où racine verbale française (expliquer) fusionne avec pronom (na) et désinences (ul) arabes.

Tout se passe comme si, en parlant français, l'on cherchait à garder le contact avec l'autre, et que ce contact ne pouvait être maintenu que dans la langue maternelle. Les /yasahbi, jagni, anhbangul/ rapprochent les interlocuteurs; ils remplissent selon les cas une fonction phatique ou métalinguistique. Yasmina CHERRAD BENCHEFRA[2] – reprenant Amr Helmy IBRAHIM dans son analyse de l'égyptien – fait justement remarquer que «les marqueurs spécifiques de l'énonciation, c'est-à-dire les éléments par lesquels le locuteur manifeste sa présence et son attitude face à son énoncé dans son propre discours, ont tendance à se réaliser en arabe algérien».

Ces exemples témoignent d'une pratique essentiellement métissée dans les relations grégaires. Le français est plus ou moins présent selon le statut du locuteur, la situation de communication ou les objets de référence.

Aucune systématisation – non plus – n'est possible pour décrire les pratiques langagières – orales surtout – chez le médecin, dans les services publics (douanes - police - poste - banques...), au marché ou dans les commerces. On s'adressera cependant plus facilement en français au médecin ou à la secrétaire qu'au crémier ou au marchand de légumes bien qu'ils puissent user d'un français appris sur le tas. L'utilisation de telle ou telle langue dépend majoritairement de l'interlocuteur (lettré ou non), de son statut (directeur de banque ou préposé, commissaire de police ou agent de la circulation, responsable ou employé...). La communication écrite, elle, est plus normalisée du fait du recours aux documents. On n'écrit français que si le document le permet (formulaires bilingues par ex.). Mais il faut souligner que dans les relations civiles et commerçantes, le français écrit se fait de plus en plus rare hormis pour la signalisation routière (panneaux), la publicité (placards), les enseignes de magasins, les plaques indicatrices de professions

[1] Arabe moderne, ou encore arabe dialectal ou berbère.

[2] CHERRAD BENCHEFRA, Y.: «Les Algériens et leurs rapports avec les langues», *Revue LENGAS*, 26, 1989, p. 47.

libérales ou commerçantes (médecins - avocats - notaires - experts...). Parfois le bilinguisme prend une allure surprenante lorsque l'on orthographie en lettres latines une information en arabe exemple: «Eddarak El Watani» pour dire «Gendarmerie Nationale»[1].

Enfin, il est utile d'insister dans cette partie sur les médias écrits et en particulier sur la presse francophone pour dire toute la richesse de sa création lexicale[2], et l'habileté de ses auteurs à «rendre français» ce qui ne l'est pas! Pour ce faire, les procédés sont nombreux: emprunt brut à l'arabe (Sidi, meîda, hammam), dérivation à base arabe (hittiste, khobziste, douariste, houmiste, chouracratie...), dérivation à base française (bidonvilliser, crédibiliser, permaniser, pafiste, dialoguiste, satellitaire, ragotage, dégoûtage, taxieur, barraudage...), néologie de sens (activer = militer; bricolage = magouille).

Certains de ces mots nouveaux, qui pullulent dans la presse, n'ayant eu droit qu'à une faible occurrence, risquent de disparaître ou de passer de mode. D'autres – les mieux conformés – auront toutes les chances de s'imposer, de durer et de figurer dans les dictionnaires de langue française.

Une variété particulière de français est en train d'émerger avec ses spécificités syntaxiques et lexicales.

---

[1] Cité par Y. CHERRAD BENCHEFRA, *op. cit.*, p. 52.

[2] cf. communication présentée au colloque international d'Aix-en-Provence, 2-4 Septembre 94, «Les dérivés en iste- et âge en Français d'Algérie», L. KADI.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 351-367.

Le français des affaires en Roumanie

Michaela GULÉA

Académie d'Études Économiques de Bucarest

La francophonie des affaires et les enjeux du développement en Roumanie

Le passage d'une économie centralisée, planifiée, à l'économie de marché en Roumanie a eu pour conséquence une très sévère récession économique. L'inflation était à la fin 1993 de 293% et le PNB représentait à peu près la moitié de celui enregistré en 1989. 10% de la population active se trouvait au chômage. L'année 1994 marque un rythme de croissance du PNB d'environ 3% et le secteur privé prend de l'ampleur, assurant 40% des emplois. Mais le pourcentage de chômeurs reste le même. L'année 1995 marque un léger recul de tous les points de vue, y compris dans le secteur des investissements étrangers.

La situation difficile dans laquelle se trouve le pays s'explique en partie par le faible taux de ces investissements. Le manque d'enthousiasme des hommes d'affaires étrangers à placer leurs capitaux en Roumanie s'explique dans une certaine mesure par les tendances d'autarcie manifestées dans les années 1980 par les politiques commerciales et financières roumaines dictées par Ceaucescu, et qui ont créé l'image d'un marché à risques élevés pour les investisseurs étrangers[1].

[1] Cf. M. KORKA, *Rapport présenté au Congrès de l'Association Internationale des Économistes de Langue Française*, Luxembourg, 26-28 mai, 1994.

Il s'agissait d'abord de la réduction forcée des importations non seulement de denrées alimentaires et autres biens de consommation, mais aussi de biens d'équipement et de pièces de rechange, de matières premières et de composantes à intégrer tant aux produits du marché intérieur qu'à l'exportation. Ensuite, le remboursement de la dette extérieure apparaissait comme absurde aux yeux du monde libre, régi par l'ouverture des économies vers le marché international.

A la veille de la Révolution de décembre 1989 et dans les années suivantes il n'y avait plus ni avoirs importants à récupérer, ni confiance dans les milieux d'affaires, ni informations sur les potentialités du pays, ni études fiables sur les besoins d'investissements: presque toutes les données statistiques officielles étaient faussées. En même temps, les tensions sociales et politiques qui se font jour entre 1990 et 1992 avec une terrible acuité, ainsi que les informations contradictoires manipulées par la télévision roumaine, ont effrité le capital de sympathie gagné par la Roumanie en 1989 et détérioré l'image d'un pays et d'un peuple soucieux pourtant de retrouver la démocratie en même temps que la prospérité. Paradoxalement, pendant et après la guerre en Bosnie, l'attitude des milieux politiques envers la Roumanie a été reconsidérée, notre pays étant apprécié comme une zone de stabilité dans les Balkans. Actuellement, les besoins en financement des PECO[1] sont déterminés par les mesures imposées par la transition vers l'économie de marché: stabilisation macro-économique, libéralisation des prix et du commerce, privatisation et restructuration des entreprises, modernisation du secteur bancaire et financier. Ces mesures devraient créer l'environnement incitant l'esprit entrepreneurial à investir dans la distribution aussi bien que dans la production de biens et dans les services. Le passage vers l'économie de marché impose non seulement une restructuration institutionnelle de l'économie, mais aussi la retechnologisation de certaines branches d'activité d'avenir. Aussi les investisseurs étrangers ont-ils un rôle important à jouer, car en revenant sur le marché international, les PECO sont soumis à un double défi:

– celui de la compétitivité dans la gestion moderne des affaires et la haute technologie qui caractérisent les pays développés;

– celui de la qualité, la sécurité et la durée des produits dans une société préoccupée par son environnement et par le caractère épuisable de la plupart de ses ressources.

A la fin de l'année 1995, l'Agence Roumaine pour le développement signalait que si les majorations de capital dans les sociétés à participation

[1] Abréviations et sigles: AEE: Académie d'Études Économiques; FA: Français des Affaires, est employé également comme terme générique pour les autres spécialisations de français de l'économie (Français Commercial, etc.); REI: (Faculté de) Relations Économiques Internationales; L1: première langue (étrangère); L2: seconde langue (étrangère); CCIP: Chambre de Commerce et d'Industrie de Paris; PECO: Pays d'Europe Centrale et Orientale.

étrangère existantes se sont accrues (191,16 mil de $), la constitution de nouvelles sociétés est en baisse (111,33 mil de $). A la même époque, les dix premiers pays ayant investi en Roumanie étaient dans l'ordre: la Corée du Sud, l'Allemagne, l'Italie, la France, les États-Unis, la Hollande, l'Angleterre, la Turquie, la Suisse et le Luxembourg. Remarquons dans cette énumération la présence de trois pays francophones dont la France qui se trouve au quatrième rang. Une importante société française d'audit et conseil implantée en Roumanie lance dans sa revue un véritable appel aux investisseurs français en énumérant les avantages de la Roumanie:

– la population est jeune et nombreuse (7 millions de moins de 20 ans);

– le roumain comme le français est une langue néo-latine;

– en Roumanie «pays de langue, de moeurs et de culture latines» le Français se sent chez lui (à Bucarest surtout, ce «petit Paris»);

– la Roumanie est un pont entre l'Europe Centrale et le Moyen-Orient. On y accède en 2 heures et demie;

– il existe des ressources agricoles, naturelles (du pétrole), des complexes industriels de grande qualité dans les secteurs de la chimie ou de l'industrie mécanique;

– la main-d'œuvre est abondante et meilleur marché que dans les pays voisins;

– on peut ouvrir des comptes en devises dans toute les grandes banques;

– si les transferts de devises se font avec lenteur, cela est vrai pour d'autres PECO aussi (par exemple la République Tchèque);

– le développement inévitable du pouvoir d'achat est à long terme une garantie de succès pour un pays de 23 millions d'habitants;

– la privatisation est en marche (3000 entreprises figurent sur la liste publiée par le gouvernement);

– l'organisation du marché financier est proche de celle du marché français;

– les impôts sur les sociétés sont en baisse (45% en 1994, 38% en 1995);

– la forme des sociétés est comparable à celle imposée par la législation française;

– les règles comptables, l'information financière, la réglementation des marchés sont d'inspiration française.

Ajoutons que les Roumains ont toujours manifesté un vif intérêt pour le monde francophone des affaires, intérêt fondé sur une solide tradition d'échanges avec la France et les pays francophones d'Europe. La chute du régime communiste a permis à la Roumanie de se tourner vers les pays francophones pour bénéficier de la dynamique de développement créée par ceux-ci dans tous les domaines. A son tour, l'État roumain a donné la liberté à ses citoyens comme aux étrangers de créer des structures d'entreprises identiques à celles qui œuvrent en France: sociétés à responsabilité limitée et

sociétés anonymes. Ces structures, dont le capital peut être détenu à 100% par des non-résidents, ont permis la création de petites et moyennes entreprises dans les secteurs du commerce et de l'industrie, entreprises qui sont aujourd'hui des sources de revenus et donc de richesse nationale (l'effet multiplicateur de l'investissement sur l'emploi, la consommation et en retour la croissance économique n'est plus à démontrer).

La «francophonie d'entreprise» qui existe en ce moment en Roumanie fait de l'enseignement du FA une nécessité vitale.

L'enseignement du FA dans les institutions de Roumanie

Les filières universitaires

Le FA dans les facultés et départements d'économie des universités d'État

D'un point de vue quantitatif, les étudiants en FA représentent environ 30% du total des étudiants en économie des universités d'État. Ce chiffre global recouvre des réalités diverses selon la dimension des établissements concernés.

A l'Académie d'Études Économiques de Bucarest qui couvre à peu près 50% du chiffre global de «scolarité en études économiques», sur 22 883 étudiants, 9548 ont choisi l'anglais, alors que le français intéresse 6676 étudiants, soit 30% du public total; les autres langues (allemand, espagnol, italien et russe) obtiennent à peu près le même score dans leur ensemble. Seules deux facultés (sur les neuf que compte l'Académie) ont deux langues dans leurs programmes: la Filière Francophone et la Faculté des relations économiques internationales.

D'un point de vue qualitatif, il est certain que ces deux facultés sont – parmi les neuf de l'AEE – celles où le français est favorisé par un examen d'entrée et par un grand nombre d'heures dispensées pendant toute la scolarité universitaire à des groupes allant de 6 à 15 étudiants. Dans les autres facultés, une seule langue est enseignée, à raison de deux heures par semaine, sur une durée de deux à quatre ans, dans des groupes de 18 à 25 étudiants.

Le FA dans l'enseignement universitaire privé

Le nombre d'établissements privés à profil économique dépasse largement celui des écoles supérieures d'État.

Partout, dans les grandes, moyennes et petites villes, des écoles de marketing-management, hôtellerie ou comptabilité ont été créées. Comme la plupart ne sont pas encore accréditées par l'État, leur avenir reste incertain et

d'importantes fluctuations ont lieu tous les ans, dans un vide législatif difficile à combler pour le moment.

Au programme de toutes ces institutions figurent une ou plus rarement deux langues étrangères des affaires.

Le FA à l'Académie d'Études Économiques de Bucarest

Après les événements de décembre 1989, le département de langues romanes de l'AEE s'est ouvert au monde francophone. Le français est la deuxième langue enseignée dans notre université, loin devant l'allemand, l'espagnol, l'italien et le russe.

Public, matériels didactiques et méthodes

Le public estudiantin en FA, chiffré à plus de 6000 à l'AEE, relève de besoins langagiers extrêmement diversifiés.

Cette diversification porte sur:

1 - *Le contenu thématique du cours* – selon les Facultés on enseigne à l'AEE de Bucarest:

- le français des affaires;
- le français commercial;
- le français de la banque;
- le français de l'informatique;
- le français du tourisme et de l'hôtellerie.

2 - *Le niveau de langue*

Ce niveau va des étudiants se situant à mi-chemin du niveau I, faux-débutants – le cas de vrais débutants ne se pose pratiquement pas –, jusqu'aux étudiants de niveau III, présents surtout dans la Filière Francophone et à la Faculté de REI où ils sont admis après un test de langue.

3 - *Le nombre d'heures* accordé par chaque faculté à l'enseignement des langues varie de façon considérable, allant de 100 à 400 heures.

Des stratégies pédagogiques très diverses doivent donc être mises en place pour adapter chaque cursus au niveau de langue des étudiants, à la durée du cours et à son contenu thématique. La tâche des enseignants se complique encore plus si l'on considère les difficultés qui se manifestent concernant les 1275 étudiants des cours par correspondance. Le manque de matériel didactique destiné à ces étudiants – de très faible niveau pour la plupart et qui ne bénéficient pas ou très peu de l'aide d'un professeur de français – pose au professeur de FA un problème souvent d'ordre éthique.

Une réflexion pédagogique approfondie s'avère donc nécessaire. Il est temps d'associer à l'activité d'enseignement une activité d'évaluation permanente qui aide l'enseigné à mesurer ses progrès et qui développe sa motivation à assimiler le FA.

Nos étudiants, souvent obligés d'exercer une activité rémunérée (à mi-temps et dans certains cas à temps plein), sont vite démoralisés par la «perte de temps» que leur infligent certains cours pas assez centrés sur la tâche, trop monotones ou utilisant des méthodes traditionnelles fondées uniquement sur les commentaires de textes de spécialité. En revanche, les débats axés sur leurs centres d'intérêt professionnel, les exercices d'argumentation commerciale, les études de cas problématisées, les jeux de rôle en situation de négociation et autres simulations en tous genres, les jeux de langage (remue-méninge et autres) qui requièrent une activité créatrice impliquent réellement les étudiants et donnent de bons résultats.

De ce fait, les manuels de français, par leur méthodologie rigoureuse et la grande variété de leurs exercices d'entraînement à l'expression orale et écrite, sont d'une grande aide pour le professeur de FA. Cependant plusieurs aspects jouent en leur défaveur:

– *Le nombre réduit de manuels et de recueils d'exercices* se trouvant à la bibliothèque du lectorat français de l'AEE – de 1 à 15 exemplaires pour chaque type de manuel – destinés à une population estudiantine de plus de 6000 étudiants. Ajoutons que les fonds alloués par les Services Culturels près l'Ambassade de France pour l'achat annuel d'ouvrages sont destinés à des livres d'économie et beaucoup moins aux manuels en plusieurs exemplaires.

– *Le «mode d'emploi» de ces manuels* est assez nouveau pour une partie des professeurs habitués aux méthodes plus ou moins traditionnelles pratiquées dans les lycées (puisqu'un tiers des enseignants viennent des lycées, auxquels s'ajoute une trentaine de professeurs associés), et pas très au courant des réalités de l'économie de marché et tout spécialement des réalités françaises. Ils ont donc quelque mal à utiliser ces manuels dans leurs spécialités les plus techniques. Précisons que plus d'un tiers de nos enseignants sont entrés par concours dans notre département après 1990 et que leur formation en FA s'est faite, en grande partie, sur le tas.

– *Aucun des manuels français* – et cela est jusqu'à un certain point naturel – *n'utilise de mises en situation interculturelles* portant sur des négociations et autres «face-à-face» entre Roumains (ou du moins entre citoyens des PECO) et hommes d'affaires francophones.

– En ville, *le prix des photocopies* est exorbitant pour les étudiants et les photocopieuses de l'AEE – peu nombreuses – ne sont pas à même de multiplier des dizaines de manuels de FA.

En matière d'audiovisuel, nos trois laboratoires de langues sont utilisés à plein temps, en raison de leur nombre tout à fait insuffisant. La plupart des

enseignants «portent» leur magnétophone dans des locaux dispersés souvent assez loin du siège central, car le manque d'espaces d'enseignement se fait cruellement sentir.

Des fragments d'émissions diffusées par les chaînes TV5 International et TF1 – «Rendez-vous avec l'entreprise», «l'Enjeu international», «Télé-shopping» – sont enregistrés et utilisés au bénéfice des étudiants selon leur niveau de langue. Leur exploitation didactique est centrée sur le développement de la capacité d'écoute, l'enrichissement du vocabulaire par les mots et expressions les plus actuels du français de spécialité parlé. Ces émissions favorisent également l'expression orale, car elles sont toujours suivies par les commentaires des étudiants (spontanés ou provoqués par des questions préparées par le professeur). La civilisation française actuelle et la «culture des entreprises» pénètre par la même voie dans la classe de français.

En outre, dans nos laboratoires de langues, on utilise pour le niveau II la méthode sur vidéocassettes de Claude Le Ninan «Le français des affaires», ainsi que le film didactique «La négociation», en dernière année et en DEA. Ce dernier, envoyé par le CNRS de Jouy-en-Josas, est traduit de l'anglais et utilisé en France pour la formation des cadres.

Le lectorat français à l'AEE

A la demande de notre département, *un lectorat français a été créé en 1990.*

Une bibliothèque qui s'est enrichie chaque année d'ouvrages de spécialité commandés par les soins des Services Culturels français compte aujourd'hui 2864 livres ainsi que des revues économiques, des ouvrages de didactique et des romans.

Trois lecteurs se sont succédé au fil des années pour assumer des responsabilités diverses: cours en Filière Francophone et REI, liaison avec les Services Culturels, activités didactiques et langagières de soutien dont les enseignants en FA ont largement bénéficié. Car pouvoir à tout moment poser des questions de langue à un natif représente pour un professeur de français un inestimable avantage. Qui plus est, l'actuelle lectrice participe à l'élaboration d'un recueil de cas et simulations en affaires, ce qui assurera à ce matériel didactique une fiabilité incontestable au niveau de la langue parlée.

Le rayonnement de ce foyer de culture francophone se mesure à la fréquentation assidue des étudiants et des enseignants de toutes les facultés et départements. Face au véritable assaut de ce public, le premier siège du lectorat s'est avéré insuffisant et a été transféré dans une salle très spacieuse de l'AEE, décorée et modernisée grâce à une sponsorisation du secteur privé.

La recherche

Les programmes de recherche de nos enseignants recouvrent bien des fois des domaines assez divergents: d'une part, ils font ou ont fait un doctorat en grammaire contrastive, linguistique, littérature ou philosophie (peu nombreux sont ceux qui ont choisi la psycholinguistique ou la linguistique appliquée à la didactique du français), d'autre part, ils s'efforcent de contribuer à une réflexion pédagogique concernant l'enseignement et l'apprentissage du FA.

Comment développer d'une part la recherche, d'autre part de nouveaux modèles d'enseignement de façon à augmenter aussi bien l'efficacité que la collégialité à l'intérieur du département? Car, bien qu'il y ait des professeurs qui défendent une morale fondée sur la recherche et l'exploration pédagogique, sur l'exigence d'une documentation toujours actualisée, des codes et des mentalités révolues se maintiennent encore au sein du corps enseignant. Cet écart débouche parfois sur des tensions dans le cadre des équipes, tout en créant également certaines inadéquations entre enseignants et enseignés.

Les équipes de recherche

A. Le module «traduction et terminologie»

Suite à une coopération inter-universitaire entre l'université de Rennes, l'université de Bucarest (département de français de la Faculté de Lettres) et l'AEE – financée par les Services Culturels français – une équipe de recherche «Terminologie-Traduction», composée de quatre enseignants et de deux groupes d'étudiants (sélectionnés par concours), a été constituée dans le cadre du département «Langues Romanes» de l'AEE. Depuis 1994, trois bourses d'une durée de quatre mois ont été attribuées pour la formation des formateurs. En outre, l'équipe a bénéficié d'un don de quatre ordinateurs.

A partir de textes français et roumains, équivalents du point de vue thématique, ces chercheurs œuvrent à établir des «concordanciers», dans des domaines comme le lexique de la banque, des assurances, etc. Des fiches minimales terminologiques font la description de chaque terme français.

La formation linguistique des enseignants s'associe aux connaissances en économie des étudiants qui ont l'avantage de bien connaître la définition des référents de base en roumain. Lorsque cette connaissance s'avère insuffisante, lacunaire ou pas assez précise – ce qui est souvent le cas pour des termes très spécialisés – l'équipe a recours aux «informateurs», employés français et roumains travaillant dans les sociétés et entreprises franco-roumaines. Au fur et à mesure des informations reçues, la fiche minimale s'enrichit de nouvelles rubriques qui précisent davantage le sens et l'emploi du terme concerné.

Cette recherche est fortement liée à l'enseignement, ses résultats étant appliqués à la traduction-simulation pédagogique: les étudiants apprennent à faire un «relevé terminologique» avant de s'attaquer à la traduction du texte de spécialité.

Qui plus est, cette équipe se propose également une fin pratique: aider les entreprises franco-roumaines en matière de traduction destinée à la documentation. Ainsi, trois étudiants de l'AEE ont collaboré avec trois étudiants de l'université pour mener une enquête auprès des entreprises franco-roumaines, afin de cerner leurs besoins en matière de traduction. Le questionnaire de l'enquête a été rédigé par les étudiants eux-mêmes. En outre, une commande de traduction concernant un ouvrage de statistique française est proposée aux étudiants, dirigés par leurs enseignants. La traduction en français des résumés d'articles à paraître dans «Revista de Studii Economice» (La Revue d'Études Économiques), éditée par l'AEE, s'avère aussi très motivante par son utilité.

B. Le module «débats et simulations»

Mentionnons également la constitution récente d'une autre équipe de recherche qui se concentre sur une *didactique de la langue de spécialité parlée.* Enseigner en même temps le français et la communication, le français et la négociation commerciale relève d'un défi qui s'est avéré réaliste au niveau III.

Nos recherches portent en ce moment sur le perfectionnement de la méthode par l'introduction de modèles et d'exercices centrés sur les actes de langage spécifiques aux séquences de la communication commerciale face-à-face (la concession, l'ajustement, etc.). Cette démarche sera également reprise au niveau II pour éviter la fossilisation des erreurs.

Le FA à la filière francophone de l'AEE (Faculté d'études économiques en langues étrangères)

Aspects généraux

«Une filière francophone est une structure universitaire (faculté ou section de faculté) proposant aux titulaires d'un diplôme de baccalauréat une formation complète de longue durée (4 à 5 ans) et utilisant le français comme langue d'enseignement»[1].

[1] L'excellente étude de cas *Les filières francophones de Bucarest* de D. SANDU, R. TOMA et L. VLĂSCEANU (1995) rend compte d'une «microscopie» des caractéristiques psychosociologiques

Il y a trois filières francophones à Bucarest: à l'université, à l'École Polytechnique et à l'AEE, réunissant 675 étudiants soit à peu près 1% de la population estudiantine de Bucarest. Cela n'empêche pas les chercheurs de parler de «multilinguisme», ce qui *stricto sensu* est défendable.

La filière francophone de l'AEE, fortement appuyée par l'AUPELF-UREF, est spécialisée en «gestion des affaires». Des universitaires, pour la plupart roumains, donnent tous leurs cours en français. Les objets d'étude qui y sont dispensés sont «harmonisés» – pour la plupart – dans leur forme et leur contenu avec ceux des écoles de gestion des pays francophones, grâce à plusieurs activités de soutien de l'AUPELF portant sur:

– la coopération institutionnelle (notamment avec les universités de Toulouse, Saint-Etienne et Orléans);

– une «bibliothèque minimale» mise à la disposition des enseignants et des étudiants;

– des bourses de perfectionnement et d'excellence permettant aux enseignants d'actualiser leurs cours et de parfaire leur formation à l'enseignement et la recherche.

A leur tour, les étudiants bénéficient de bon nombre d'avantages tels le programme «Un livre par étudiant» et les dons de livres de spécialité à la bibliothèque (10 000 FF par an). En outre, un fonds de 120 000 FF est destiné chaque année aux stages d'été de deux mois dans des entreprises françaises. Des bourses de mobilité dans le cadre du programme CIME, ainsi que des bourses de 3ème cycle (supposant la reconnaissance des études du 2ème cycle en filière francophone roumaine) complètent heureusement le tableau du soutien financier et scientifique apporté par l'AUPELF à l'AEE.

Mise en place depuis 1991, cette filière a déjà fourni à des entreprises mixtes franco-roumaines siégeant en Roumanie des cadres dont la formation répondait à leurs besoins, en étant comparable avec celle de jeunes Français du même niveau. Ces jeunes diplômés avaient en plus la chance de se mouvoir dans leur propre milieu socioculturel.

En ce moment, la filière francophone compte parmi ses étudiants, en majorité roumains, plus de 55 étrangers venus en première année de tous les horizons du monde francophone. Ces derniers se répartissent entre l'Europe, l'Asie et l'Afrique (au total 11 pays: Tableau I). Cette participation cosmopolite représente un effet aussi inattendu que bénéfique pour la francophonie d'appel de Roumanie et pour la francophonie en général.

---

des étudiants de ces filières ainsi que de leurs professeurs. Une invitation très pertinente à la réflexion sur les problèmes posés par l'avenir de ces filières nous est proposée. Notre approche, venant cette fois-ci de l'intérieur, abordera uniquement l'aspect «enseignement du FA» par les étudiants en filière francophone de l'AEE.

Tableau I

Étudiants étrangers en première année de la filière francophone de l'AEE 1995/1996

Continents	Nombre d'etudiants	Pays d'origine
Afrique	36	Congo (21); Cameroun (6); Zaïre (4), Guinée (3), Algérie (2)
Asie	6	Viét-nam (4); Liban (1); Mongolie (1)
Europe	12	Moldavie (10); Russie (1); Pologne (1)
	TOTAL : 54	

Le FA est dispensé en filière francophone à raison de deux heures par semaine et par petits groupes pendant les trois premières années de faculté. En même temps, la section d'anglais (311 étudiants roumains et étrangers) bénéficie de deux heures de français pendant toute la scolarité. Sur les dix groupes de la filière anglaise constitués en première année, un seul opte pour l'allemand deuxième langue et neuf pour le français. En revanche, les étudiants de la filière allemande, peu nombreux pour l'instant (74), optent pour l'anglais.

Le recrutement des étudiants

Pour réussir le concours d'entrée, les étudiants passent un test écrit éliminatoire de français standard, dont le niveau correspond au programme scolaire du lycée première langue. Durant ces dernières années, le taux de candidature a été assez faible, le nombre de candidats pour une place se situant entre un et deux. Ce test est antérieur aux autres épreuves du concours proprement dit, de sorte que les étudiants recalés au test de langue ont la possibilité de s'inscrire ailleurs. Cela représente un avantage pour les candidats, mais, en même temps, ne donne aucune assurance quant à leur motivation.

Ainsi, la double compétence, bon niveau de langue et connaissance approfondie dans les disciplines «économiques», n'est pas constatée dans tous les cas; le niveau de français notamment réserve bien des surprises en première année, certains étudiants ayant des lacunes parfois même de niveau I. Dans ces cas, heureusement assez rares, presque tout est à refaire concernant l'expression orale et écrite, avec en plus le handicap des fautes «fossilisées» et celui d'importantes différences de niveau entre les étudiants d'un même groupe.

De ce fait, les deux heures par semaine allouées au FA semblent insuffisantes à une formation solide, même si le professeur bénéficie de l'avantage de travailler par petits groupes (6 à 15 étudiants).

Conclusions

Une réflexion des enseignants serait hautement souhaitable quant à la base de recrutement des étudiants, aux meilleures conditions d'accès et, partant, au nombre d'heures de FA prévues au programme. Entre autres, des cours de rattrapage ne seraient peut-être pas inutiles. En outre, les enseignants en filière francophone devront assez rapidement résoudre une grand nombre de problèmes portant sur:

– le groupement des étudiants par niveaux de langue;
– le recrutement des cadres les plus compétents;
– le passage à un enseignement fondé sur l'acquisition par l'étudiant d'un savoir-faire en situation et en groupe et sur le travail individuel et créatif de l'étudiant;
– l'élaboration de matériels didactiques en FA, à utiliser uniquement en filière francophone, et centrés sur:

- l'écoute des francophones (le modèle linguistique des enseignants roumains se situant assez loin du français parlé par les natifs);
- le développement de l'expression écrite en FA centrée sur des situations professionnelles;
- des mises en situation interculturelles avec toutes leurs implications psycholinguistiques.

Autres formes d'enseignement du FA avec implication française

En dehors des universités et des sections à profil économique, le FA est aussi enseigné:

A la faculté de langue et de littérature françaises de l'Université de Bucarest, où un cours optionnel d'un semestre de FA a été donné par des lecteurs de français au cours des années universitaires 92/93 et 93/94.

A l'Institut français de Bucarest – Ces cours de FA se sont déroulés pendant quatre ans au siège de l'Institut, certains étant assurés par des lecteurs français (Tableau II). Pour sa cinquième année, ce cours a été également organisé sur demande dans les entreprises franco-roumaines. Par exemple, au World Trade Center de Bucarest, une quarantaine d'employés se sont inscrits en cours de FA et de français standard.

Le public de ces cours est constitué en majorité de jeunes: étudiants, élèves de terminale, surtout ceux des classes bilingues, employés mais aussi cadres

d'entreprises (surtout privées). Les cours sont suivis d'examens oraux et écrits mis en place par la Chambre de Commerce et d'Industrie de Paris. Les candidats ayant réussi leurs examens se voient délivrer un Diplôme supérieur de la CCIP (pour les cours de deux ans) ou un Certificat pratique (pour les cours d'une année). Bon nombre de nos étudiants se présentent à cet examen et obtiennent ces diplômes, sans suivre les cours de l'Institut qui sont en général analogues à ceux dispensés à l'AEE.

Tableau II

Le français des affaires à l'Institut français de Bucarest 1995/96 (Cinquième année)

Sections	Nombre d'étudiants	Durée
Français commercial	15	1 an - 100 heures
Français du tourisme et de l'hôtellerie	6	1 an - 100 heures
Français du secrétariat	5	1 an - 100 heures
Français des affaires	12	2 ans - 200 heures
	TOTAL : 38	

A l'Alliance française

Le principe des cours de FA se déroulant dans plusieurs villes du pays (Tableau III) est le même que celui de l'Institut Français de Bucarest. Les étudiants s'inscrivent pour la plupart dans la catégorie d'âge 18-35 ans et sont des deux sexes.

Le cas de Constanta, où le cours de «Français du Tourisme et de l'Hôtellerie» en est à sa quatrième année d'existence, nous semble exemplaire par la forte motivation des étudiants – travaillant en majorité dans l'hôtellerie – qui a conduit à de très bons résultats aux examens. L'exemple d'un retraité, ancien professeur de français qui, après avoir décroché son diplôme, a créé sa propre agence de voyage (prospère!) nous semble révélateur de la «francophonie d'entreprise» qui commence à se manifester en Roumanie.

Ajoutons quand même que les professeurs se plaignent du manque de manuels (laissés au choix du professeur), de documents authentiques et de programmes bien définis.

Tableau III

Le français des affaires à l'Alliance française 1995/1996 (Quatrième année)

Ville	Nombre d'étudiants	Sections	Durée
Ploiesti	15	Français des affaires	2 ans - 240 heures
Craiova	11	Français des affaires	2 ans - 240 heures
Constanta	9	Français des affaires	2 ans - 240 heures
Constanta	14	Français de l'hôtellerie et du tourisme	1an - 120 heures
Brasov	10	Français de l'hôtellerie et du tourisme	1an - 120 heures
	TOTAL : 59		

Dans les entreprises mixtes

A la Banque Franco-Roumaine de Bucarest, par exemple, les spécialistes sont engagés après avoir passé, entre autres, un test de français (l'anglais est également souhaité). Les plus modestes des employés doivent avoir des notions de français au moment de l'embauche. Après l'embauche, des cours de FA sont dispensés autant au niveau perfectionnement qu'aux niveaux élémentaires.

Les difficultés en FA des employés se manifestent moins en vocabulaire de spécialité qu'en volubilité: le manque d'entraînement à l'expression orale, ainsi que des blocages psychologiques inhérents à l'âge adulte expliquent les insuffisances – remédiables – de ces employés.

Les formations post-universitaires en gestion avec implication française

Parmi les multiples formations de ce genre, nous avons choisi le cas de l'INDE.

Créé à la suite d'un accord intergouvernemental franco-roumain (le 19 avril 1991), l'INDE (Institut National de Développement Économique) est rattaché en même temps à l'AEE de Bucarest et au CNAM de Paris, réseau international dont il fait partie.

L'INDE «propose une gamme de services dont une formation diplômante en deux ans qui répond aux attentes des entreprises devant faire face aux nouveaux défis de l'économie de marché avec les meilleurs atouts possibles».

Chaque année, une cinquantaine de cadres d'entreprises suivent régulièrement des enseignements post-universitaires en gestion, après un examen d'admission qui consiste en une épreuve de français et de tests d'aptitudes.

Les enseignants titulaires sont à 50% français et à 50% roumains (dont 3 enseignants du département de langues romanes de l'AEE). La majeure partie des professeurs roumains dispensent leurs cours en français (une réduction à 30% seulement du corps enseignant français est en perspective).

Des cours de FA (ainsi que des cours d'anglais) sont dispensés pendant toute la scolarité à raison de 3 heures par semaine et par petits groupes. Un stage de trois mois dans une entreprise française complète efficacement la formation théorique des cadres.

La délivrance du Diplôme d'État INDE, labélisé par le CNAM, permet, entre autres, l'accès au Doctorat dans le domaine de la gestion. Le public concerné est composé pour la plupart d'ingénieurs, mais le nombre d'économistes a tendance à augmenter de même que le nombre de femmes (cette année, sur 48 étudiants, 22 sont des femmes). En même temps, ce public «rajeunit»: la catégorie d'âge des 25-35 ans constitue à peu près la moitié des effectifs en 1995/96.

Une délocalisation de l'INDE dans plusieurs villes du pays (notamment à Ploiesti) est en cours. Elle se heurte malheureusement à une pénurie de professeurs, caractéristique de cette période de transition vers l'économie de marché.

Conclusion

La relance de l'enseignement du et en français des affaires offre aux étudiants ainsi qu'aux cadres en formation post-universitaire un grand nombre d'atouts dans leur vie professionnelle:

- trouver un meilleur emploi;
- suivre une formation ou un stage à l'étranger;
- bien s'intégrer dans une équipe mixte;
- entamer et développer des affaires avec le monde francophone;
- apprendre la communication interculturelle;
- changer de mentalité.

C'est sur les deux derniers points que je voudrais m'arrêter:

Après 45 ans de dictature communiste, le changement profond des mentalités des individus et la constitution d'une société civile restent le problème le plus ardu en Roumanie. Confrontés de manière brutale à des libertés et aussi à des règles (celles de l'économie de marché) qu'ils ne sont

pas toujours préparés à comprendre ni à accepter, les Roumains ont encore beaucoup de mal à communiquer et à coopérer avec des hommes dont ils ont été séparés pendant de longues années par un rideau de fer. A leur tour, les hommes d'affaires aussi bien que les formateurs francophones ont des difficultés à comprendre un monde encore régi par une lourde machine bureaucratique et des gens dont les mentalités leur sont étrangères.

Prenons l'exemple des formations managériales en gestion post-universitaires avec implication française. En principe, une bonne connaissance du français des affaires permettrait aux cadres roumains d'accéder à une formation managériale – dispensée par des enseignants français – plus adaptée aux réalités de l'économie du marché. Cependant, la coopération franco-roumaine dans ce domaine se heurte parfois à des difficultés, dues à des décalages qui se font jour, tant au niveau des réalités managériales qu'au niveau des mentalités.

Du côté français, réaliser des formations au management en Roumanie comme dans tous les pays de l'Est suppose de bien apprécier à la fois le contexte historique du pays dans lequel se trouvent plongés les cadres et la nature des transformations en cours. Quarante ans de système bureaucratique centralisé ont profondément modelé les esprits et les comportements, paramètres essentiels pour l'efficacité de l'acte managérial. Les cadres roumains n'ont pas conscience de l'écart entre ce qu'ils croient être le management et sa réalité. A cet égard, l'Institut National des Sciences de l'Éducation et de Pédagogie de Paris constate chez les cadres des pays de l'Est en stage de formation «la difficulté à établir un projet et à s'y maintenir, la difficulté à opérer et à prendre des décisions, la difficulté à passer à l'action». N'oublions pas que pendant de longues années dans les entreprises roumaines, le pouvoir de décision comportait des responsabilités que chacun essayait de rejeter sur d'autres afin de «garder sa place». Aussi le premier acte de formation au management devrait-il concerner la prise de conscience par chaque personne de ses propres attitudes et comportements et d'en découvrir les limites opérationnelles. Ceci étant réalisé, on pourrait aborder la formation managériale proprement dite et le développement de l'autonomie des personnes.

De plus, les cadres ayant vécu dans des structures hiérarchiques ne connaissent que le pouvoir hiérarchique comme mode de communication. Malheureusement, ni les techniques personnelles, ni les techniques organisationnelles de communication, ni la psychosociologie appliquée aux organisations ne figurent aux programmes de formation en économie. Cette lacune apparaît tant au niveau de l'enseignement supérieur que dans les formations post-universitaires (INDE; DEA; Facultés de l'AEE).

D'autre part, sur le plan des connaissances, bien que les cadres d'entreprises roumains soient pour la plupart de niveau de formation initiale élevé et que

leur capacité d'apprentissage soit à la fois très forte et très rapide, il est difficile pour les enseignants français d'adapter leurs cours à leur public et ceci pour plusieurs raisons:

– la méconnaissance de l'environnement culturel (qui se manifeste par un comportement à la limite «colonial» de la part de la partie française) peut provoquer dès le début une «rupture» au niveau des relations interpersonnelles et ceci d'autant plus que la plupart des Roumains souffrent du complexe de la «mauvaise image de la Roumanie à l'étranger»;

– les connaissances théoriques dispensées devraient être plus adaptées à un «management de crise» plus proche de la période de transition qu'à un management de croissance économique propre au mouvement ascendant des économies occidentales (même si cette croissance est traversée de périodes de crise);

– au niveau des concepts classiques du management, certains devraient être renouvelés et même recréés, compte tenu de la nouveauté absolue du passage d'un système d'économie étatique et planifiée à un autre, fondamentalement différent, régi par les lois du marché.

Ce management du «jamais vu» est encore à créer. Un partenariat réel franco-roumain devrait par conséquent tenir compte aussi bien du contexte économique et socioculturel de la Roumanie que des motivations spécifiques des apprenants et des ressources humaines en général.

Depuis au moins 60 ans, il n'y a jamais eu en Roumanie autant d'opportunités d'expansion et d'efficacité pour la francophonie des affaires. Seulement, réflexion pédagogique et action efficace devraient aller de pair pour appuyer et développer un enseignement moderne, adapté aux nouvelles réalités du pays.

«La francophonie en Roumanie a des racines historiques profondes et viables. Mais le signe le plus important de sa vitalité est le questionnement permanent et radical qui vise à identifier de nouveaux moyens d'action» (D. SANDU et al., p. 86).

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 369-381.

Attitudes langagières et développement de la littératie chez des élèves scolarisés en français*

Josiane HAMERS

Université Laval, Québec

en collaboration avec Yvonne I. DA SILVEIRA, *Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue;* Souleymane FAYE, *Université Cheikh Anta Diop, Dakar*

Suite à la mondialisation de la modernité dans les récentes décennies, le modèle occidental d'éducation par le biais d'une scolarisation prolongée s'est propagé à l'ensemble des pays du globe. Cette scolarisation traditionnelle a été développée sur la base de l'idée que la langue d'enseignement est aussi la langue maternelle des enfants. Or, cette prémisse, si elle ne s'est jamais avérée exacte, correspond de moins en moins à la réalité de la société actuelle. En effet, plusieurs caractéristiques de la société actuelle, tant de nature démographique, sociologique que politique, voire même idéologique, convergent vers cet état de fait.

En premier lieu, suite à la scolarisation généralisée qui se répand dans tous les pays, la croissance de la population d'élèves et d'étudiants qui reçoivent une éducation formelle par le biais d'une langue non maternelle, souvent une langue de grande communication, est continue. C'est le cas notamment de beaucoup de pays d'Afrique où la langue officielle et donc la langue

* Cette recherche est effectuée grâce à une subvention de l'AUPELF-UREF à l'équipe, ce qui nous permet d'effectuer la collecte des données au Sénégal, ainsi qu'aux subventions respectives des chercheurs au Québec et en Belgique.

d'enseignement est souvent une langue européenne exogène, héritée de l'époque coloniale (le français, l'anglais ou le portugais). Dans ces communautés la réussite économique et sociale des individus passe par la scolarisation et par la maîtrise de la langue d'enseignement (HAMERS, 1992).

Ensuite, la plus grande mobilité des populations dans le monde actuel amène un taux de migration jamais connu auparavant: dans toutes les grandes métropoles, les écoles, loin d'être homogènes sur le plan de la langue maternelle des élèves, présentent des mosaïques ethnolinguistiques de plus en plus complexes. Cette situation se retrouve dans les pays qui accueillent traditionnellement des immigrants pour assurer leur croissance démographique, tels le Canada, l'Australie et la Nouvelle-Zélande; alors que jusqu'à la fin de la deuxième guerre mondiale, le Canada recevait essentiellement des immigrants provenant d'Europe, les communautés immigrantes d'origine asiatique et africaine connaissent une croissance énorme depuis lors. Une situation semblable se développe dans la majorité des pays industrialisés. La venue massive de travailleurs migrants dans les dernières décennies a changé la composition ethnolinguistique des grands centres urbains en Europe et en Amérique du Nord. Dans les pays en voie de développement l'urbanisation galopante provoque l'exode massif de membres de communautés ethnolinguistiques variées, souvent originaires de milieux ruraux divers, vers la jeune métropole naissante.

L'acceptation de plus en plus répandue d'une idéologie de multiculturalisme, au détriment d'une politique de creuset, amène les minorités ethnolinguistiques à revendiquer le maintien de leur héritage linguistique et culturel. Ce maintien passe souvent par la scolarisation, du moins partielle, dans la langue maternelle, la maîtrise de la langue officielle du pays restant primordiale. Cette situation débouche souvent sur une forme d'éducation bilingue (HAMERS, 1992). La revendication du maintien ethnique trouve ses racines dans les motivations économiques, politiques et psychologiques d'intégration (voir TAYLOR, 1991).

La maîtrise d'une grande langue de communication est d'autant plus importante que la scolarité évolue et qu'elle intègre les nouvelles technologies. Avec l'avènement de l'informatique et des technologies modernes, l'école ne doit pas seulement prendre en charge une alphabétisation traditionnelle et le développement de la littératie qui s'ensuit, mais doit aussi pouvoir assurer la maîtrise de ces nouvelles technologies, garantes du développement économique. L'accès aux nouvelles technologies appelle la maîtrise d'une langue de grande communication. Dans les pays francophones le développement de ces technologies passe par la maîtrise du français.

Etant donné cette situation l'éducation, dans un grand nombre de pays, visera à former des individus bilingues capables de fonctionner en deux ou plusieurs langues. Si les circonstances sociales et psychologiques sont

favorables, le développement bilingue ou multilingue de l'individu peut se faire de façon avantageuse et lui permettre de développer une bilingualité additive (voir HAMERS & BLANC, 1983; 1989; HAMERS, 1990a; MOHANTY, 1994). Dans le modèle de développement bilingue de Hamers & Blanc, basé sur le modèle de bilingualité additive de LAMBERT (1974), l'accent est mis sur les facteurs socio-psychologiques, en particulier les attitudes et les réseaux sociaux de l'enfant, comme interface entre les variables micrologiques (psychologiques, affectives et cognitives) et les variables macrologiques (sociologiques, économiques et politiques) qui interviennent dans le développement. Les attitudes langagières véhiculées dans la société reflètent, entre autres, le statut des langues et le rapport de force entre celles-ci. Ces attitudes que l'enfant s'approprie à partir de son entourage immédiat vont déterminer son type de bilingualité.

Les attitudes sont particulièrement importantes dans la mesure où elles jouent un rôle déterminant dans l'apprentissage et l'usage des langues et où elles sont relativement faciles à modifier. Des attitudes positives envers une langue amènent généralement à une bonne maîtrise et un usage de cette langue.

D'abord, nous avançons l'hypothèse générale que, dans le développement bilingue, il y a une interdépendance entre les deux langues, tant sur le plan cognitif qu'affectif. En d'autres termes, le fonctionnement cognitif dans une langue déterminera le fonctionnement cognitif dans l'autre langue et *vice versa*; les attitudes envers une langue seront déterminantes pour les attitudes envers l'autre langue. Cette approche rejoint celle de LANDRY et ALLARD (1990) qui considèrent que la bilingualité additive se développe lorsqu'il y a des attitudes positives envers les deux langues, une compétence équivalente dans les deux langues et un usage potentiel interchangeable des deux langues.

Ensuite, nous avançons également l'hypothèse que le développement langagier de l'enfant multilingue est lié à l'acquisition de la littératie. Par ce terme nous nous référons non seulement à la maîtrise de l'écrit, mais aussi à l'usage et au maniement potentiel du langage, qui se développe suite à une familiarisation avec la langue décontextualisée propre à l'écrit. La littératie est indispensable pour l'accès aux technologies modernes.

La maîtrise de la littératie a un impact considérable sur la croissance cognitive de l'enfant. L'apprentissage de l'écrit modifie le traitement du langage chez l'individu ainsi que son fonctionnement cognitif général. La littératie fonctionnerait comme un instrument de pensée nécessaire dans la résolution de problèmes (CHANG & WELLS, 1990; OLSON, 1988; 1990). La réussite scolaire et le développement de la littératie dans la petite enfance sont liés (WELLS, 1986); à son tour, la littératie est fortement liée à l'usage fait de la ou des langes en bas âge. L'orientation du milieu familial vers l'usage des

langues pour des activités liées à la littératie semble également déterminante dans le développement multilingue des enfants (HAMERS, 1994).

L'impact de l'expérience multilingue sur le développement cognitif de l'enfant est également fonction du rapport qui existe entre les deux langues et la littératie dans son entourage immédiat. Enfin, le type de bilingualité que l'enfant développe est lié à un nombre important de facteurs environnementaux et socio-structuraux, notamment aux valeurs véhiculées par rapport aux langues et au multilinguisme, au rapport de force entre les langues dans la société et au type de système d'éducation. Plus la langue de scolarisation est socialement dominante par rapport à la langue maternelle de l'enfant, plus il sera difficile pour ce dernier de percevoir ses deux langues comme égales et, par conséquent, de développer une forme additive de bilingualité.

La présente recherche empirique tente de répondre à un certain nombre de questions posées par la problématique du développement multilingue de jeunes scolarisés en français dans diverses situations de contact des langues. Nous analysons aussi bien la situation d'allophones, originaires de pays de la francophonie et scolarisés dans des pays industrialisés francophones (Belgique et Québec) pour lesquels le français est une langue seconde, que celle de jeunes Africains, de diverses origines ethnolinguistiques, scolarisés en français, langue officielle et seule langue de scolarisation du pays (Sénégal). Nous comparons ces groupes d'élèves avec des élèves de langue maternelle française en Belgique et au Québec.

Dans quelle mesure des élèves et étudiants non-francophones, de diverses origines ethniques, en situations différentes de contact des langues, diffèrent-ils des francophones, dans leurs attitudes envers le français, la langue maternelle, la littératie et la lecture? Dans quelle mesure ces attitudes sont-elles liées à la réussite scolaire dans divers contextes de contact des langues, de rapport de force entre les langues et les communautés, et de systèmes d'éducation? Quel est le degré d'acculturation impliqué par la réussite scolaire?

Afin de mieux identifier le rapport existant entre la réussite scolaire, les variables individuelles de comportement langagier et les variables de structure sociale et scolaire, nous avons vérifié l'existence d'un certain nombre de liens entre ces facteurs:

1) pour tous les élèves, quelle que soit leur origine ethnique, la réussite scolaire est fonction de la compétence linguistique et des attitudes envers le français, la langue maternelle et la littératie;

2) la compétence linguistique et les attitudes langagières sont liées positivement;

3) pour les élèves non francophones, les attitudes envers le français sont liées aux attitudes envers la langue maternelle (hypothèse d'interdépendance);

4) la réussite scolaire est liée à une identité culturelle affirmée et, dans le cas des non-francophones, à une identité biculturelle forte, adaptée à la situation de contact des langues (hypothèse d'interdépendance);

5) les profils socio-psychologiques des non-francophones scolarisés en français au Sénégal sont différents de ceux des communautés immigrantes en Belgique et au Québec;

6) plus la politique scolaire d'un pays permet la sélection et la déperdition scolaire, moins il y aura de variation dans les attitudes;

7) les élèves de milieu urbain et de classe sociale favorisée auront des attitudes plus favorables que ceux de milieu ruraux et de classe défavorisée.

Dans l'ensemble de la recherche, nous entendons vérifier ces hypothèses dans diverses conditions de scolarisation, en tenant compte des facteurs suivants: âge (fin primaire, début et fin secondaire, cycle supérieur), classe sociale et statut de la communauté d'appartenance, degré d'urbanisation du contexte scolaire (urbain, semi-urbain, rural), degré d'accessibilité de la scolarisation (caractère obligatoire ou non), situation de contact des langues.

La méthodologie

Nous avons effectué une collecte de données auprès d'échantillons d'étudiants dans trois pays francophones, soit le Sénégal, la Belgique et le Québec. Les trois pays diffèrent entre eux en termes de système scolaire et de déperdition étudiante: au Sénégal la déperdition scolaire commence dès le primaire et l'accès aux études supérieures est très difficile; en Belgique, où la scolarité est obligatoire jusqu'à l'âge de dix-huit ans, une première sélection en secteur s'opère au début du secondaire; au Québec, où la scolarité est obligatoire jusqu'à seize ans, aucune sélection ne se fait en début de secondaire; celle-ci a davantage lieu en fin de secondaire et en début du cycle supérieur; les études universitaires y restent très accessibles pour une grande partie de la population.

Les étudiants, tous scolarisés en français, étaient membres de communautés ethnolinguistiques diverses: Wolofs, Sérères et Poulars au Sénégal; Belges francophones et Belges d'origine maghrébine en Belgique; Québécois francophones et Québécois d'origine marocaine au Québec. Ils vivent soit en milieu urbain (Dakar, Bruxelles et Montréal), soit en milieu semi-urbain ou rural.

Les instruments de mesure

Afin de vérifier nos hypothèses nous avons développé et adapté les instruments suivants:

– un questionnaire portant sur les attitudes envers les langues, la littératie et la lecture; ce questionnaire est composé d'un certain nombre d'énoncés qui sont évalués au moyen d'une échelle d'évaluation de Likert allant de 1 à 5; des attitudes favorables sont exprimées par les chiffres supérieurs à 3;

– un questionnaire d'identité culturelle qui permet de mesurer la distance sociale perçue entre soi et les membres des différents groupes ethnolinguistiques de son entourage ainsi qu'entre ces différents groupes;

– un questionnaire d'auto-évaluation de la compétence linguistique dans les différentes langues et de leur utilisation dans différents domaines;

– un questionnaire sur les habitudes culturelles et linguistiques;

– un questionnaire d'informations de base.

Nous utilisons les résultats scolaires lorsqu'ils sont accessibles.

Ces instruments sont adaptés en fonction de l'âge des étudiants et des communautés ethnolinguistiques impliquées. Par exemple, les questionnaires belges incluent des questions concernant le néerlandais – langue seconde, alors que les questionnaires québécois comportent des questions analogues concernant l'anglais – langue seconde.

L'étude est actuellement en cours. La collecte des données auprès des enfants du primaire est à présent terminée et une grande partie des résultats analysée. Les analyses descriptives des échantillons sont terminées et certaines comparaisons peuvent déjà être effectuées.

Les échantillons

Dans cette première étape, notre étude se limite donc à la population d'élèves qui fréquentent des classes de 6e primaire d'écoles publiques dans les trois pays concernés. Au Sénégal la collecte des données a été effectuée dans les classes par une équipe d'assistants qui donnaient les consignes aux enfants et qui s'assuraient que les questions étaient bien comprises; cette vérification a été faite pour chaque élève. Il en va de même en Belgique et au Québec à l'exception de Montréal: étant donné la trop grande dispersion des élèves maghrébins dans les écoles publiques, les élèves ont été identifiés par le biais de la communauté culturelle. Les élèves francophones en Belgique et à Montréal ont été appariés aux élèves maghrébins en termes d'école et de milieu socio-économique.

Pour des fins de comparaison, nous avons identifié les groupes suivants:

– Québécois francophones dans la région de Montréal (région urbaine);

– Québécois francophones en Abitibi-Témiscamingue (régions semi-urbaine et rurale);

– Québécois d'origine marocaine dans les écoles françaises de Montréal;

– Belges francophones dans les écoles françaises de Bruxelles (région urbaine), dans des écoles à forte et à faible densité d'élèves non francophones;

– Belges francophones dans les écoles françaises dans une région semi-urbaine en Wallonie;

– Belges d'origine marocaine dans les écoles françaises de Bruxelles;

– Sénégalais de langue maternelle wolof à Dakar et dans des régions rurales;

– Sénégalais de langue maternelle sérère à Dakar et dans des régions rurales;

– Sénégalais de langue maternelle poular à Dakar et dans des régions rurales.

Les analyses

Les questionnaires d'information de base ainsi que ceux sur les habitudes linguistiques ont fait l'objet d'analyses descriptives. Celles-ci nous permettent de mieux identifier les différences entre les échantillons.

Avant d'analyser les résultats des questionnaires d'attitudes nous effectuons une analyse de consistance interne sur ces questionnaires. Cette analyse permet de vérifier si les échelles d'attitudes proposées au départ mesurent effectivement les attitudes précisées. Les échelles d'attitudes suivantes devraient ressortir pour tous les groupes:

– attitudes face à l'apprentissage et à l'utilisation du français;

– attitudes face à l'apprentissage et à l'utilisation de la langue maternelle;

– attitudes face aux francophones en général;

– attitudes face aux membres de la communauté qui parlent leur langue maternelle (pour les non francophones);

– attitudes face aux étrangers francophones;

– attitudes face aux nationaux non francophones;

– attitudes face à la littératie et à l'écriture;

– attitudes face à la lecture.

Les mesures d'identité culturelle sont soumises à un traitement d'échelonnage multidimensionnel; celui-ci permet de mesurer la distance culturelle perçue entre l'individu et les autres groupes culturels concernés, notamment par rapport aux différents groupes francophones, qu'ils soient scolarisés ou non.

L'ensemble des résultats est soumis à des analyses multivariées. Des analyses corrélationnelles ainsi que des tests de comparaison de moyennes sont également effectués.

Les résultats

A titre d'exemple nous comparons ici certaines caractéristiques des échantillons belges francophones, belges maghrébins et québécois marocains; nous donnons également quelques résultats comparatifs concernant les attitudes des élèves belges maghrébins et des élèves belges francophones qui fréquentent les mêmes écoles dans la région bruxelloise. Ces résultats ne nous permettent cependant pas encore de vérifier nos hypothèses, mais plutôt de faire ressortir certaines différences importantes que l'on peut déjà constater entre les communautés.

Description des caractéristiques psycho-sociales et des habitudes linguistiques

Nous pouvons noter certaines différences entre les élèves belges maghrébins et les élèves belges francophones d'une part, et entre les élèves belges maghrébins et québécois d'autre part. D'abord notons que les deux échantillons maghrébins ne sont pas semblables. Alors qu'il s'agit de deux échantillons provenant de la même origine ethnolinguistique, nous constatons des différences importantes entre les deux communautés. La population québécoise marocaine est une population nouvellement immigrée (68% des élèves sont nés au Maroc) contrairement à la population belge marocaine (tous sont nés en Belgique). Chez la population québécoise marocaine l'arabe ou l'arabe et le français sont mentionnés dans 91% des cas comme la langue maternelle; chez les Belges maghrébins 50% des élèves considèrent le français comme leur langue maternelle et 50% le français et leur langue d'origine; cette dernière est souvent mal définie et peut être définie comme arabe, marocain ou rifain. Chez les élèves québécois l'arabe est parlé dans 91% des cas avec le père; dans 85% des cas avec la mère et dans plus de 50% des cas avec la fratrie. La majorité des élèves belges marocains déclarent utiliser les deux langues dans le milieu familial alors que chez les Québécois marocains, l'usage des deux langues simultanément n'est pas présent dans le milieu familial. Les élèves québécois marocains suivent aussi davantage des cours d'arabe (48%) que ne le font les Belges maghrébins (38%).

Alors que les élèves marocains québécois regardent plus souvent la télévision que les élèves belges francophones et maghrébins, ils la regardent moins souvent uniquement en français: 12% seulement pour les Québécois marocains contre 38% de Belges maghrébins et 48% de Belges francophones. Il en va de même pour l'écoute de la radio (23%, 54% et 62% respectivement), des chansons françaises (32%, 100% et 100% respectivement). Les Québécois marocains utilisent davantage les médias en

langue seconde (l'anglais). Il faut noter que les Québécois marocains ont davantage d'activités culturelles (théâtre, show, spectacles, etc.) que les enfants belges. Ils lisent aussi davantage de livres, bandes dessinées et journaux. Enfin, les enfants québécois marocains ont davantage accès à l'ordinateur que les enfants belges; parmi ces derniers, les francophones y ont davantage accès que les maghrébins; ils utilisent cependant l'ordinateur davantage pour jouer que pour travailler.

Ces différences peuvent être dues à des différences de niveau socio-culturel des groupes familiaux. En Belgique, 68% des élèves marocains ne connaissent pas le niveau d'études de leurs parents, ce qui n'est pas le cas des enfants marocains de Montréal qui le connaissent tous. Parmi les parents marocains belges dont la scolarité est connue, une majorité de pères ont terminé le secondaire et une majorité de mères le primaire. Parmi les Belges francophones, la majorité des parents ont fréquenté ou terminé le secondaire, tandis qu'au Québec, le niveau scolaire des parents marocains est nettement plus élevé. Ces différences dans les habitudes culturelles et linguistiques nous ont amené à considérer le groupe de Québécois marocains comme différent du groupe de Belges maghrébins.

Comparaison des élèves belges d'origine marocaine et belges francophones

Dans une première étape nous comparons un échantillon de 88 élèves belges maghrébins provenant de plusieurs écoles publiques de la ville de Bruxelles avec un échantillon de 22 élèves belges francophones provenant de ces mêmes écoles. Tous les enfants sont nés en Belgique et la très grande majorité à Bruxelles.

Description des compétences langagières

Compétence en français

Alors que l'ensemble des élèves francophones se perçoivent comme tout à fait compétents en compréhension, en lecture et en écriture en français, une majorité d'élèves maghrébins (85%) se disent parfaitement ou très capables de comprendre le français dans différents contextes: ils se disent également capables de s'exprimer, de lire et d'écrire en français et 80% se disent capables de faire une rédaction en français. Alors que dans l'ensemble, les élèves belges francophones de douze ans se perçoivent plus compétents en français que les belges marocains, ces derniers estiment quand même avoir une assez bonne maîtrise de la langue tant sur le plan de la langue parlée que de la langue écrite.

Compétence en néerlandais – langue seconde

La compétence en néerlandais – langue seconde est faible chez les deux groupes; elle semble cependant légèrement plus élevée chez les francophones (plus de 50% se disent capables ou très capables de comprendre une histoire ou un interlocuteur en néerlandais) que chez les Maghrébins (plus de 50% se disent peu ou très peu capables de comprendre une histoire). Les Francophones se disent également plus capables de lire, d'écrire et de s'exprimer en langue seconde; 40% des élèves francophones sont peu ou incapables de lire, plus de la moitié est incapable d'écrire ou de faire une rédaction. Ces chiffres montent à plus de 50% pour la lecture et l'écriture et à plus de 80% pour la rédaction chez les Maghrébins. La maîtrise de la langue seconde peut donc être considérée comme faible dans les deux groupes.

Compétence en langue maternelle chez les Belges maghrébins

Rappelons que pour ce groupe, la langue maternelle peut être l'arabe, le berbère, le marocain ou le rifain. De 70 à 80% des élèves se disent capables de comprendre une histoire ou un interlocuteur dans leur langue maternelle, la majorité se déclare capable de s'exprimer en langue maternelle, mais seulement un tiers pourrait expliquer son cours de mathématiques dans cette langue. Seuls 25% se disent capables de lire leur langue maternelle; l'écrire est perçu comme une tâche difficile qu'à peine 10% se disent capables de faire. Nous pouvons donc constater que la langue maternelle est essentiellement maintenue comme une langue parlée, peu utilisée pour des activités de littératie.

Comparaison des attitudes

Avant d'effectuer l'analyse de consistance interne commune à l'ensemble de l'étude, nous avons effectué une analyse factorielle sur les questionnaires d'attitudes pour les échantillons belges. Cette analyse a fait ressortir les échelles suivantes comme pertinentes pour ces deux groupes:

Pour l'échantillon belge marocain:

1. Échelle d'attitudes face aux Marocains
2. Échelle d'attitudes face aux Francophones en général
3. Échelle d'attitudes face à l'apprentissage du français
4. Échelle d'attitudes (affectives et émotionnelles) face à l'apprentissage de la langue maternelle
5. Échelle d'attitudes face à l'apprentissage des langues étrangères
6. Échelle d'attitudes face à la littératie, la lecture et l'écriture
7. Échelle d'attitudes face à la lecture et à la langue correctement parlée.

Pour l'échantillon belge francophone:

1. Échelle d'attitudes face aux Marocains
2. Échelle d'attitudes face aux étrangers qui parlent leur langue maternelle
3. Échelle d'attitudes face aux étrangers francophones
4. Échelle d'attitudes face aux Francophones en général
5. Échelle d'attitudes face à l'apprentissage du français
6. Échelle d'attitudes face à l'apprentissage de la langue maternelle
7. Échelle d'attitudes face à l'apprentissage des langues étrangères
8. Échelle d'attitudes face à la lecture (importance et plaisir)
9. Échelle d'attitudes face à la littératie et à l'écrit.

Attitudes langagières des francophones belges

Notons que de manière générale les élèves de douze ans expriment des attitudes positives; cette observation est concordante avec la plupart des études sur les attitudes langagières (HAMERS et BLANC, 1983). Les enfants belges francophones ont des attitudes moyennement favorables face à l'apprentissage du français (3,4), favorables face aux Francophones en général (4,1) et à l'apprentissage de la langue maternelle (4,1). Elles sont également favorables face à la littératie, la lecture et l'écrit (4.0). Les attitudes face aux étrangers qui parlent leur langue maternelle sont moyennement favorables (3,3) et légèrement inférieures par rapport à celles envers les Marocains (3,6); cette différence est significative ($p<.007$). Les attitudes face aux Francophones sont cependant plus favorables que celles face aux Marocains ($p<.01$).

Attitudes des élèves belges maghrébins

D'une manière générale, les élèves belges maghrébins expriment également des attitudes positives. Ils ont des attitudes favorables vis-à-vis de l'apprentissage du français (4,3), face à l'apprentissage des langues étrangères (4,3), face à la littératie, la lecture et l'écriture (4,2), face à la lecture et à la langue correctement parlée (4,2) ainsi que face aux Marocains (4,0). Ils ont aussi des attitudes assez favorables face aux Francophones (3,8), et face à la langue maternelle (3,6). Les attitudes face aux Marocains sont significativement plus favorables que celles face aux Francophones en général ($p<.002$).

Comparaison des deux groupes

Parmi les comparaisons possibles entre les échelles pour les deux groupes nous constatons peu de différences significatives. Alors que les Belges

francophones sont plus favorables face aux Francophones en général que face aux Marocains, l'inverse se passe chez les Belges maghrébins plus favorables aux Marocains qu'aux Francophones en général. Ensuite, les Belges francophones expriment des attitudes plus favorables face à l'apprentissage de la langue maternelle (le français) (4,1) que ne le font les Maghrébins (arabe, marocain ou berbère) (3,6); cette différence est significative à $p<.001$. Enfin, les Belges marocains expriment des attitudes plus favorables (4,2) face à l'apprentissage du français que ne le font les Francophones (3,3) ($p<.000$). Cette dernière différence peut être l'expression d'un plus grand besoin ressenti par la population maghrébine de maîtriser le français. Les Belges marocains expriment également des attitudes plus favorables face à la littératie, la lecture et l'écriture que ne le font les Belges, même si cette dernière comparaison n'atteint pas le niveau de signification statistique requis. Il nous semble que nous avons là de la part des élèves maghrébins des indices d'un désir d'intégration à la société francophone dans laquelle ils vivent.

Conclusion

Cette première analyse sur une partie restreinte des échantillons étudiés ne nous permet pas encore de vérifier l'ensemble de nos hypothèses. Cependant les comparaisons effectuées permettent déjà un certain nombre de conclusions. En premier lieu nous constatons que deux communautés de même origine ethnolinguistique et qui se retrouvent dans des pays francophones peuvent développer des habitudes culturelles et langagières différentes. Les deux groupes d'origine marocaine montrent des différences importantes sur le plan social et socio-culturel ainsi que sur le plan langagier. Dans la communauté plus scolarisée du Québec, l'arabe est plus souvent considéré comme la langue d'origine; il y est aussi plus parlé en famille et davantage enseigné en-dehors de l'école. Il reste à vérifier si ce maintien de l'arabe va également de pair avec une meilleure compétence en français.

La comparaison entre le groupe belge francophone et belge maghrébin nous donne également déjà des indications fort intéressantes. Les enfants belges marocains qui semblent déjà un peu plus éloignés de la culture d'origine que ne le sont les Québécois marocains, gardent une attitude positive mais émotionnelle à l'égard de leur langue maternelle, mais ne semblent pas y attacher une valeur en tant qu'outil cognitif. Leurs attitudes affectives favorables envers la langue et la culture marocaines sont-elles cependant suffisantes pour garantir le maintien de la langue maternelle? A douze ans ils expriment déjà des attitudes très positives à l'égard du français, la langue du pays d'accueil, et perçoivent cette langue comme l'outil cognitif nécessaire

dans le développement de la littératie. Dans quelle mesure ces attitudes positives se retrouvent-elles à un âge plus avancé et chez d'autres communautés où les enfants sont scolarisés en français? La suite des analyses nous permettra d'apporter une réponse à ces questions.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 383-389.

Le français au Liban : un facteur de développement ?

Katia HADDAD

Université Saint-Joseph, Beyrouth

Une enquête, intitulée *Anatomie de la francophonie libanaise,* effectuée auprès d'un échantillon statistiquement représentatif de Libanais adultes résidant au Liban, révèle que les mohafazats (c'est-à-dire les circonscriptions administratives) les plus urbanisés sont aussi les plus fortement francophones, qualitativement et quantitativement. L'explication sociologique en est évidemment que les régions les plus urbanisées sont celles qui regroupent le plus grand nombre d'établissements scolaires de qualité qui prodiguent un solide enseignement en français, et qu'en outre ces régions sont celles où les Libanais ont, plus qu'ailleurs, l'occasion de poursuivre des études universitaires en français, et de réinvestir leur compétence linguistique dans une pratique quotidienne de la langue. En somme, le développement favorise au Liban le bilinguisme arabe/français. On peut cependant se demander si l'influence n'est pas réciproque, en d'autres termes si le bilinguisme n'est pas à son tour un facteur de développement au Liban.

Mais qu'est-ce donc que le développement? Dans sa dimension économique, et sans entrer dans des détails qui ne sont évidemment pas de ma compétence, il est un mouvement amenant une société vers un niveau de vie élevé résultant d'un équilibre entre la production et la consommation; il est aussi synonyme aujourd'hui de structures économiques suffisamment souples pour s'adapter sans grands dommages aux rapides évolutions des contraintes du marché. En somme, et en simplifiant beaucoup, une économie apte au développement doit être à la fois dynamique et souple.

Or il se trouve que ces deux qualités, le dynamisme et la souplesse, ont toujours caractérisé le Liban. On a souvent évoqué autrefois le «miracle économique libanais» pour expliquer l'inexplicable aux yeux des spécialistes, c'est-à-dire une économie où la consommation était supérieure à la production, et qui pourtant était florissante; aujourd'hui encore, plus peut-être qu'autrefois, on est étonné par le dynamisme d'une économie que les dix-sept ans de guerre auraient dû condamner à au moins dix-sept années de restructuration, et qui pourtant connaît une remarquable stabilité monétaire et un chiffre impressionnant d'investissements.

Le miracle économique d'autrefois était imputé à l'apport massif de l'argent des émigrés. Sans doute est-ce là une explication partielle parce qu'uniquement économique; l'activité économique n'est qu'une activité parmi d'autres d'un groupe humain, alors que la culture, au sens large du terme, celui que lui donne Sélim ABOU, c'est-à-dire «l'ensemble des manières de penser, d'agir et de sentir d'une communauté dans son triple rapport à la nature, à l'homme, à l'absolu»[1], les englobe toutes, les conditionnant à des degrés divers. On ne peut donc pas se contenter de justifications partielles pour expliquer la formidable vitalité d'un peuple. Il nous apparaît que les raisons en sont plus profondes et plus vastes que celles fournies par l'économie pure, parce qu'elles sont d'ordre culturel.

Deux exemples, tout à fait triviaux, me semblent pourtant rendre compte du fonctionnement culturel libanais: il existe aujourd'hui, dans toutes les grandes villes du monde, des restaurants «exotiques», italiens, espagnols, brésiliens, chinois, japonais... gérés par des immigrés, où la cuisine est faite par des immigrés aussi; il y en a un certain nombre au Liban également, à cette nuance près qu'ils sont tenus par des Libanais qui s'étaient expatriés, qui sont revenus s'installer au Liban, rapportant avec eux un art culinaire acquis ailleurs. Le second exemple est d'ordre culinaire aussi: les participants à ces Journées Scientifiques de Beyrouth ont pu, avant-hier, déguster un plat libanais, la *moghrabieh*, littéralement «la Maghrébine», dans lequel nos amis Maghrébins ont sans doute eu du mal à reconnaître leur couscous, complètement libanisé. Cette aptitude à s'approprier une culture autre, dont le signe est ici l'art culinaire, art de l'assimilation (au sens de l'ingestion) s'il en est, est très évidemment favorisée par le bilinguisme et le biculturalisme qui sont les nôtres, et qui ont marqué l'histoire du Liban depuis l'Antiquité.

En effet, si toute langue véhicule ses propres valeurs et sa propre vérité, vérité d'ordre linguistique d'abord, du type «il n'y a pas de phrase sans verbe»[2], ou «il n'y a que trois modes temporels»[3], vérité culturelle ensuite, du

---

[1] Sélim ABOU, *L'identité culturelle*, Anthropos, Paris, 1981.

[2] C'est là le type de vérité induit par la langue française.

[3] Il n'y a effectivement que trois modes temporels en arabe: le passé, le présent et l'impératif.

type «il n'y a d'homme que dans l'action», ou «l'avenir est imprévisible, il est entre les mains de Dieu», un monolingue est amené, par la force des choses, à considérer celles induites par la sienne comme des valeurs et des vérités absolues.

La conséquence en est, dans la plupart des cas, l'enfermement dans un système de pensée générant un modèle unique, perçu comme universel faute de pouvoir le confronter à d'autres modèles. Une telle conséquence est sans préjudice immédiat pour une langue hégémonique, comme l'anglo-américain aujourd'hui, le français autrefois. Elle est en revanche dommageable quand l'unique langue parlée ne dispose pas des moyens économiques ou démographiques qui lui permettent d'imposer son modèle, et qu'elle se trouve par conséquent obligée de l'adapter, souvent trop tard, à d'autres systèmes de valeurs et de pensée, par d'autres moyens que la langue.

Le bilinguisme, quand il va de pair avec le biculturalisme, favorise donc à la fois la relativisation et la souplesse. Il rend aussi possible tout le processus d'acculturation qui permet de dynamiser la culture première, dynamisation indispensable, faute de quoi elle meurt. Les trois étapes de ce processus d'acculturation, décrites par Sélim ABOU dans l'ensemble de ses travaux de recherche[1], sont, en résumant: d'abord l'interprétation de la culture de l'autre à la lumière de ma propre culture; vient ensuite la phase d'interprétation de ma propre culture à la lumière de celle de l'autre; enfin, dans un troisième temps, on assiste à l'émergence d'une culture originale, fruit de la synthèse entre ma culture et celle de l'autre.

Comment ne pas penser à la magnifique illustration de ce processus que donne Michel TOURNIER dans son roman *Vendredi ou la vie sauvage*, version édulcorée de *Vendredi ou les limbes du Pacifique*. Tous les lecteurs de Tournier se souviennent que dans cette réactualisation du mythe moderne de Robinson Crusoé, Robinson et le sauvage Vendredi, devenus enfin égaux, peuvent désormais se disputer; cependant, Vendredi invente un exutoire aux querelles: il construit un mannequin à l'effigie de Robinson, et c'est contre ce mannequin qu'il lance les invectives qu'il destine à Robinson, qui adopte à son tour le même procédé. «Et, dès lors, ils vécurent à quatre sur l'île» ajoute le narrateur. Mais ce n'est là qu'une étape intermédiaire car bientôt, toujours dynamisé par Vendredi, le couple d'amis recourt à un véritable jeu de rôles où chacun est tour à tour lui-même et l'autre. Ainsi, de la situation originelle où cohabitaient sur l'île deux personnages aux cultures profondément différentes, on est passé à l'étape intermédiaire de quatre personnages, Vendredi et Robinson ayant chacun sa propre effigie, pour aboutir enfin à la situation où chacun assimile l'autre sans cesser d'être lui-même.

---

[1] Voir en particulier *Retour au Paraná*, Hachette, «Pluriel Intervention», Paris, 1993.

Cette métaphore probablement fortuite du processus d'acculturation trouve en nous, Libanais, un écho particulier, dans la mesure où la nation pluri-confessionnelle qui est la nôtre, quand elle n'entraîne pas de crispations dramatiques comme celles que nous avons connues dans notre histoire récente, amène chacun d'entre nous à prendre l'autre en compte, au moins de manière inconsciente: dans l'imaginaire de tout Libanais chrétien, le Libanais musulman est présent, et réciproquement. Cette présence, même en creux, même négative, si elle a pu générer des conflits, a favorisé en même temps la faculté de relativiser, la souplesse et l'aptitude au métissage; ces qualités, amplifiées par le bilinguisme culturel, fertilisent au Liban un terreau déjà prêt à les recevoir par la nature même de la nation qui est la nôtre. C'est certainement cette conjonction entre des particularismes nationaux et le bilinguisme culturel qui a permis naguère aux Libanais d'être les catalyseurs de la *Nahda*, la Renaissance arabe. C'est elle aussi qui leur a donné cette exceptionnelle faculté d'adaptation «urbi et orbi»: s'ils ont la réputation de se plier sans heurts aux systèmes politiques et économiques des différents pays où ils émigrent, leur aptitude à survivre au Liban même pendant la guerre constitue l'autre face de cette adaptabilité.

Cette dynamique du développement a par ailleurs besoin d'être soutenue par un régime politique lui aussi souple et générateur de relativisation. A cet égard, et dans l'absolu d'ailleurs, un régime démocratique n'est pas seulement le moins mauvais des systèmes politiques, comme on a tendance à le dire aujourd'hui, mais bien le meilleur qui soit. Quand nous disons système démocratique, il ne s'agit évidemment pas de cette parodie de démocratie que nous voyons ici ou là, où la gesticulation tient lieu d'action, et qui est la sinistre illustration de cet aphorisme qui veut que «si, dans un régime totalitaire, la réponse à la parole du citoyen, c'est "Ta gueule", en démocratie c'est "Cause toujours"». Un système démocratique suppose un perpétuel va et vient entre le citoyen et l'État qu'il s'est choisi, va et vient qu'on retrouve au plan socio-économique aussi d'ailleurs, puisque le citoyen paie des impôts à l'État en contrepartie de services divers que ce dernier lui prodigue. Un régime démocratique suppose donc la prise en compte par l'État de tous les citoyens, dans leurs différences.

Ici aussi, le bilinguisme et le biculturalisme semblent pouvoir jouer un rôle d'adjuvant. Dans un de ses ouvrages sur la littérature arabe d'expression française, DEJEUX constate que la très grande majorité des romans de cette littérature est soit racontée à la première personne du singulier, soit en focalisation interne sur un seul personnage. Le détail est intéressant, parce qu'il résulte précisément de cette absence de modèle démocratique qui caractérise nos régions: une vision particulière, subjective, est érigée en absolu, excluant par là même cette prise en compte de l'autre, indispensable à la véritable démocratie. Or, dans la littérature romanesque française, le réalisme

du XIXème siècle impose au contraire une focalisation zéro ou proche de zéro, fruit de la conjugaison des points de vue de tous les personnages. On pourrait émettre ici l'hypothèse que la lecture de romans français peut, à la longue, favoriser l'apprentissage de la démocratie.

L'appropriation du français au Liban est essentiellement scolaire, c'est là une vérité incontournable. Quelles sont, donc, les incidences du rôle joué par le bilinguisme au Liban sur l'enseignement du français? Le français ne peut être que culturel au Liban, ou il cessera d'être, à moyen terme. S'il s'agit de s'approprier un français utilitaire, qui permette d'acheter des ordinateurs, de lire et de signer un contrat, ou de demander son chemin à Paris à un autochtone, les Libanais n'ont, à moyen terme, aucune raison de continuer à l'apprendre, puisque l'anglais est en train de jouer ce rôle, y compris en France.

C'est bien d'un français culturel dont nous avons besoin, pour que celui-ci soit, ainsi que j'ai essayé de le montrer, un facteur de développement. Quant au modèle culturel américain (il existe, contrairement à ce qu'on croit, il s'incarne par exemple dans le cow-boy de Marlboro et dans son corollaire, le «grand Satan»), il est aujourd'hui tellement présent dans l'air que, comme le souligne Claude HAGÈGE dans son dernier ouvrage, *L'enfant aux deux langues*[1], ce n'est pas la peine d'y avoir accès par la langue.

De plus, il y a fort à parier qu'un Libanais bilingue arabe/français n'en restera pas là, et qu'il adoptera l'anglais comme troisième langue, utilitaire cette fois-ci. L'enquête que j'ai citée plus haut montre d'ailleurs que près de 80% des Libanais francophones sont aussi anglophones, alors que seulement 40% des anglophones connaissent plus ou moins le français. Ainsi, là où les premiers parlent trois langues, l'une maternelle, la seconde culturelle et la troisième fonctionnelle, les anglophones en restent à un bilinguisme utilitaire.

L'appropriation à l'école d'un français culturel signifie que celui-ci doit être présent dans toutes les activités d'apprentissage scolaire, de la même manière que la culture affecte toutes les activités de l'homme. Le ministère libanais de l'Éducation nationale vient de mettre en place, grâce au Centre de Développement et de Recherche Pédagogique, un nouvel organigramme de l'enseignement scolaire, où des parts égales sont accordées, tout au long des douze années de scolarisation, à l'arabe et à la «langue étrangère», selon la terminologie officielle. Cet organigramme prévoit en plus, dès la septième année de scolarisation, l'apprentissage d'une deuxième langue étrangère, à raison de deux heures hebdomadaires.

On ne peut ici que rendre hommage au travail effectué par les concepteurs de cet organigramme, parce qu'il manifeste une option claire, au plan étatique, pour un bilinguisme précoce, quels qu'en soient les termes: dès le début de la

[1] Odile Jacob, 1995.

scolarisation, l'élève libanais apprend une autre langue que l'arabe (français, anglais ou allemand), puis, en cours de scolarisation, il opte pour une troisième langue, fonctionnelle cette fois-ci.

Mais cet organigramme, qui pour l'instant est un squelette sans contenu, s'il impose l'apprentissage à parts égales de l'arabe et d'une langue étrangère, ne donne aucune indication sur la langue qui servira de canal à la pratique des disciplines non linguistiques: activités d'éveil, matières scientifiques, philosophie, etc., ce qui évidemment peut entraîner la réduction de la portée culturelle de la langue française s'il s'avère que son acquisition est limitée à l'apprentissage linguistique.

Quant à ce dernier, c'est-à-dire l'apprentissage linguistique, il doit impérativement recouvrir tous les types de communication: communication orale et écrite, communication immédiate et différée, communication concrète et abstraite, consommation et production linguistique, faute de quoi, encore une fois, le français perdrait ce qui en fait au Liban un facteur de développement. En le réduisant à certaines situations de communication, en en faisant une langue utilitaire, avec ce que cela suppose de réduction syntaxique et lexicale, on le dépouille précisément de sa dimension culturelle.

De même, s'il est partiellement vrai que l'enseignement du français au Liban a jusqu'à présent privilégié l'écrit par rapport à l'oral, ce n'est pas rétablir l'équilibre rompu que de privilégier l'oral par rapport à l'écrit, surtout au moment où l'ère télévisuelle, essentiellement orale, est sur le point de se trouver en concurrence avec le retour de l'écrit, par le biais des «autoroutes de l'information», ainsi que le répète inlassablement Umberto ECO. Dans ce même ordre d'idées, réduire le lexique à son aspect concret reviendrait à priver les Libanais de l'apport de la langue française dans le domaine de la conceptualisation.

Enfin, et pour filer la métaphore économique, réduire les Libanais à une situation de consommation en français les renverrait dans le sous-développement, linguistique s'entend: l'équilibre consommation/production est indispensable, et c'est par lui précisément que se maintiendra la dimension culturelle de la langue française au Liban. Le «corpus» libanais en français, pour reprendre la terminologie de Robert CHAUDENSON[1], a toujours englobé tous les niveaux de l'activité humaine: journalisme, théâtre, poésie, roman, expression personnelle... Un poète libanais a même inventé pendant la guerre un genre journalistique nouveau, la chronique poétique, pour exprimer l'inexprimable[2]. Cependant, la métaphore économique suppose que la

[1] Voir en particulier les *Propositions pour une grille d'analyse des situations linguistiques*, ACCT, 1988.
[2] Il s'agit de Claire GEBEYLI, journaliste au quotidien *L'Orient-Le Jour*.

production culturelle considérée comme une marchandise, se plie aussi aux normes universelles de qualité et subisse les lois du marché.

L'expérience bilingue libanaise n'est probablement pas généralisable de manière absolue, mais peut-être y a-t-il en elle quelque matière à réflexion utile pour l'ensemble de la francophonie.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 391-409.

Le français à Madagascar : l'exemple de l'art dramatique

Nivoelisoa ANDRIANJAFY

Université d'Antananarivo

A Madagascar, le théâtre en atelier est l'apanage du théâtre d'expression française. Et inversement, le théâtre d'expression française se pratique exclusivement en atelier. Voilà sans doute pourquoi il est étroitement lié à la jeunesse: le théâtre malgache d'expression française est le théâtre des jeunes. Voilà sans doute aussi pourquoi il acquiert une importante fonction éducative, aussi bien du point de vue de l'insertion sociale à proprement parler que du point de vue de l'acquisition et du perfectionnement du français – lequel est institué officiellement seconde langue à Madagascar, en tant que langue de culture et langue administrative.

De cette première remarque découle ma définition de l'art dramatique[1].

Par «art dramatique», j'entends la fonction d'inventer et de représenter des fictions, de construire et de faire agir des personnages, dans une transposition poétique, une interprétation (et non pas une reproduction) des réalités quotidiennes. Interprétation à des fins supérieures et désintéressées de divertissement mais aussi d'amélioration personnelle, collective, dans le cadre de la vie sociale. Car l'art dramatique, tel que je le conçois, est une des activités

[1] La théorie de l'art dramatique dans ses rapports avec l'éducation n'est pas une idée originale. Dans tous les pays et depuis l'origine de la civilisation, un grand nombre d'éducateurs en ont fait et en font l'application avec le plus grand bonheur, et particulièrement dans ce qu'on nomme aujourd'hui «les activités dirigées» ou «école active».

les plus propres à offrir de libres possibilités de culture personnelle comme à développer les goûts et les aptitudes individuels. Les jeux, bien compris, contribuent à préparer le jeune à bien se comporter dans le «jeu de la vie». La vie qui, pour Madagascar en particulier, n'est pas une idée abstraite, mais une lutte contre une matière rebelle, exigeant invention et persévérance.

Cette définition, nous l'avons expérimentée dans ce genre précis dénommé simplement par sa langue de pratique: le *théâtre malgache d'expression française.*

Contexte national et statut du français à Madagascar

Le statut du français à Madagascar[1]

S'agissant du problème de la langue et de la culture au quotidien, Madagascar vit actuellement une situation non pas de bilinguisme mais de diglossie[2]. Si l'on se refère à l'identité des usagers et aux normes d'utilisation de la langue, le français est le plus souvent considéré comme valorisant. Il constitue un des paramètres de la réussite. Ainsi, le prestige de la langue et de la culture françaises est bien vivant, mais chez une élite. Cette classe de gens privilégiés est déterminée soit par le niveau d'études (ils ont été scolarisés dans les écoles francophones, même pendant les années de malgachisation intensive), soit par la situation matérielle et financière, soit par les deux.

En effet, il faut se rappeler que depuis la colonisation, la situation sociolinguistique a toujours fait état d'une relation plus ou moins conflictuelle entre les deux langues: le français et le malgache. Les événements de 1972 ont vu s'instituer la prédilection pour le régiolecte *merina* (il ya dix-huit groupes ethniques à Madagascar, avec chacun son parler). Mais la malgachisation a avorté avec les déboires de la Deuxième république, celle de Ratsiraka. Et avant même la chute de ce régime, avant même les événements de 1991 qui mettent en place la Troisième république, le retour au français s'est fait subrepticement sous l'égide du ministère de l'Éducation nationale.

Ainsi, il ne faut pas oublier que c'est seulement depuis la fin des années 1980 que Madagascar est revenu officiellement dans la grande famille des

[1] Quant à la perception de la francophonie actuellement, Madagascar semble irréversiblement tourné vers le club francophone. Il y a paradoxe cependant: officiellement, les dirigeants sont favorables à la France. Mais le comportement général est ambigu: l'attirance pour l'Occident, comprenant la France, se double souvent d'un rejet qui trouve sa source dans une certaine rancune historique.

[2] Diglossie: coexistence de deux langues au sein d'une communauté, que les usagers utilisent alternativement selon la situation.

«pays ayant en commun l'usage du français». C'est seulement en 1986 que l'on a vu la mise en place d'un vaste programme de relance de la langue française (la *mise à niveau* en français, grâce à divers projets de la Mission de Coopération et d'Action Culturelle, organe du ministère français de la Coopération à Madagascar). Cependant, l'histoire reste à suivre. Il demeure que scolaires, étudiants et professionnels s'accrochent aujourd'hui aux livres de/en français.

Les données sont claires aujourd'hui. Tandis que le malgache est ressenti avant tout comme une langue de communication courante, le français est de nouveau la langue du primaire, du secondaire et de l'université. Il reste la langue de la modernité, de la technicité, et de la spécialisation de haut niveau. Il domine dans le monde des affaires, dans les domaines technique et scientifique[1].

La situation des jeunes

La situation des jeunes est à l'image de la situation générale d'un pays en grande difficulté.

Le contexte politique est essentiellement caractérisé par les changements, très fréquents, de gouvernements. De ce fait, la véritable vision de l'avenir du pays et le programme de gouvernement demeurent flous. Le pouvoir s'en tient le plus souvent à une approche parcellaire des problèmes. Ainsi, il n'existe pas dans le pays de politique de construction de l'avenir avec/pour les jeunes, ni d'incitation dynamique à la production par ces jeunes.

Paradoxalement, les ateliers des associations artistiques et des organismes culturels ne peuvent plus faire face à l'affluence des scolaires, des étudiants et des jeunes travailleurs. Ce qui prouve bien qu'il existe chez eux une volonté certaine de se débattre, de produire, de créer à/de l'intérieur d'une société qui ne favorise pas leur épanouissement. Dans ces ateliers, ils viennent chercher leur *équilibre*.

En effet, et de façon inattendue, on observe chez eux une redécouverte des valeurs traditionnelles: la famille et le travail, par exemple. Ils veulent sortir de l'inertie à laquelle on les a acculés. Si, il y a une dizaine d'années, beaucoup d'entre eux pensaient être heureux sans travailler, aujourd'hui[2] la majorité pensent qu'un emploi sûr est important, sinon très important. C'est pourquoi,

[1] Mais l'opposition n'est pas stricte: l'administration, la presse, la littérature sont bilingues.

[2] Il y avait alors ce qu'on appelait le «carriérisme estudiantin»: enseignement supérieur ouvert à tous, bourse largement étendue, non limitation du nombre d'années d'études, logement systématique en cité universitaire... Le débouché étant quasiment inexistant, il était commode de faire du statut d'étudiant une carrière, rémunératrice et sans limite.

ils veulent acquérir une confiance en soi, une assurance qui leur permettra de mieux affronter la vie professionnelle...[1]

Par ailleurs, ils sont moins enclins au compromis, ils ont une confiance moindre dans le politique. Ils ont un regret en effet, c'est le manque de transparence et de caractère de la société actuelle, surtout celle des dirigeants. Ils canalisent désormais leur besoin d'engagement, signe de jeunesse et d'épanouissement, dans la pratique des arts: cet engagement impétueux dans les arts signifie pour eux vitalité et démocratie. Cet état d'esprit est une des chances de notre pays: nul ne l'ignore, le développement de la nation passe par le développement de l'individu.

L'atelier de théâtre en français fait partie de ces outils isolés qui veulent servir ce développement de l'individu en donnant à ce dernier les atouts pour s'insérer dans une société de diglossie inavouée. En ce sens, c'est un rôle fondamental qu'il joue dans l'ouverture de la personnalité et l'acquisition de la langue française. (Ces jeunes, rappelons-le, ne sont pas spécialistes de français: cette langue est en réalité redevenue une langue étrangère pour la majorité des Malgaches, alors qu'elle est considérée implicitement comme une deuxième langue officielle). Or le travail dans ces ateliers est vu tacitement comme un *accompagnement de l'apprentissage du français.*

Le principe de l'atelier théâtre en français est ambitieux: retrouver l'enfant dans l'imbroglio de complexes où ont été réduits les jeunes. Nous partons du fait que le sujet éprouve le besoin de se créer un monde imaginaire à l'image du monde réel et qu'il évolue dans ce monde poétique avec plaisir, aisance, sincérité, quand ses «encadreurs» de tous les jours ne viennent pas, maladroitement, détruire ou fausser cet instinct.

Le choix du français par les écrivains

Les dramaturges des pièces interprétées dans les ateliers d'expression française sont bilingues. Mais par ailleurs, ils n'écrivent que rarement en malgache. Interrogés sur leur choix du français au cours d'une enquête de Gilles LOUŸS sur le bilinguisme[2], ils ont avancé comme argument la difficulté qu'il y aurait à énoncer dans la langue malgache officielle des *contenus notionnels* – couleurs, vocabulaire de la civilisation de la mer, certains référents culturels – ou encore des *thèmes* et un *ton* – par exemple, l'érotisme ou des «messages anticonformistes pouvant heurter un certain puritanisme». Somme

[1] 90% disent ne pas avoir de vrais interlocuteurs en cas de soucis ou de désarroi. Or, ils ont besoin de communiquer pour asseoir cette confiance en soi.

[2] Cf. *Colloque international de littérature malgache d'expression française*, Université d'Antananviro, mars 1991.

toute, il y a chez l'écrivain d'expression française un refus du malgache officiel, parce que c'est une langue où l'on ne peut pas tout dire, contrairement au français ou à la langue dialectale[1].

Or, pour les contenus émotionnels évoqués comme premier obstacle, Raphaël RAJASPERA, dans son article intitulé «Y a-t-il encore des expressions malgaches intraduisibles en français?»[2], avance qu'au contraire, la langue malgache sur les sujets malgaches (du reste privilégiés par les écrivains) comporte des notions intraduisibles en français, et il suggère de façon judicieuse que ces mots malgaches inhérents à la poésie malgache ou ces termes vernaculaires propres à la civilisation malgache et à la littérature ethnographique (*lamba*, *valiha*, *hain-teny*, *kabary*, *hasina*, *tody*, *tsiny*, etc.) entrent plus tard dans le lexique français au même titre que ceux déjà admis dans le dictionnaire (les mots malgaches *maki*, *ravenala*, les mots polynésiens *mana*, *tabou*, et le mot malais *pantoum*). Du reste, beaucoup d'écrivains adoptent déjà cette solution dans leur production en français: celle-ci est émaillée de mots malgaches et le public s'en accommode bien. L'insuffisance du lexique malgache ne serait donc pas la raison du choix du français.

A mon avis, la deuxième raison invoquée, un certain *ton* du texte qui ne passe pas en malgache, fournit la bonne explication de cette prédilection pour le français. En effet, les écrivains sont pour la plupart des jeunes d'après-1972[3], et des femmes. Ainsi, si l'on prend en considération le portrait robot de l'écrivain malgache de langue française établi par les enquêtes citées plus haut, cet écrivain serait une femme de 30 à 40 ans, universitaire ou ayant accompli des études supérieures, et en y ajoutant le trait vérifiable qu'elle est issue des Plateaux d'Imerina, lesquels sont très influencés par le protestantisme victorien, on pourrait avancer l'hypothèse suivante : en écrivant dans une langue après tout *étrangère*, le jeune et la femme échappent à leur statut moral de jeune ou de femme face à l'homme adulte. Comment en effet traduire en malgache officiel les passages «naturalistes» de David JAOMANORO dans les *Funérailles d'un cochon*, ou les expressions, anodines en français, comme «mon sexe vide en attente du sien», tirées de *Un jour ma mémoire* de Michèle RAKOTOSON?

Bref, le français en littérature est perçu, consciemment ou inconsciemment, comme la langue de la liberté: le ton est souvent à la *provocation* dans les pièces choisies, et c'est cette liberté de l'expression que les jeunes viennent chercher dans les ateliers de théâtre. Un double objectif ici: bien «sentir» le français et, de ce fait, mieux l'appréhender.

---

[1] Narcisse RANDRIAMIRADO, par exemple, écrit en français et en *antankarana* (parler de la région de l'Ankarana, dans le nord de Madagascar)

[2] *Carnets de l'exotisme.Routes malgaches*, n° 2, avril-septembre 1990, Le Torii Éditions, pp. 31-40.

[3] La révolution de 1972 marque la chute de la Première république des lendemains de l'indépendance et voit l'avènement de la République socialiste conduite par Didier Ratsiraka.

Place et techniques du théâtre malgache d'expression française

Situation du théâtre malgache d'expression française

Ce théâtre s'inscrit dans le cadre d'un théâtre malgache à quatre volets:

– le théâtre populaire traditionnel du *hira gasy*, incluant les cérémonies rituelles (*kabary*, *hain-teny*);

– le théâtre *folk*, qui vient d'une réinterprétation des formes culturelles malgaches (celui de *Landy Volafotsy* exclusivement);

– le théâtre dit *des années trente*, héritier de la période coloniale dont il répercute l'aspect «opérette»;

– le *théâtre des écrivains d'expression française*, vieux seulement d'une quinzaine d'années, puisqu'il date du retour en sourdine au français et de la résurgence de la littérature malgache francophone dans les années 1980[1].

Essai de définition du théâtre malgache d'expression française

Il se définit par rapport à trois critères: sa fonction, son cadre d'évolution, les conditions de sa représentation.

Une fonction éducative

Le *théâtre des années trente* avait joué un rôle malgré lui aliénateur du public malgache pendant la période coloniale; ses piliers étaient la *morale* (avec elle fleurissaient les histoires sentimentales), l'enchantement visuel (celui des costumes et des décors) et la chanson, du reste très métissée[2]. Ainsi, il avait un devoir de distraction de l'opinion publique, lui présentant autant de trompe-l'œil pour lui occulter les vrais problèmes de l'époque.

A l'opposé, le *théâtre malgache d'expression française*, post-colonial et qui plus est post-72, se pose comme un moyen d'éducation de cette opinion publique. D'éducation civique, sociale, et parfois politique. C'est le théâtre historique de Charlotte RAFENOMANJATO et de Josette RAKOTONDRADANY. On y exalte, on y réhabilite les héros d'autrefois, dans la quête d'identité nationale[3]. Quant à la nouvelle génération, elle ne se soucie guère du passé. La charge est violente contre les pouvoirs actuels chez David JAOMANORO, Jean-Luc RAHARIMANANA, Michèle RAKOTOSON et Henri RANDRIANIERENANA.

---

[1] Cf. L. RAMAROSOA, *Anthologie de la littérature malgache d'expression française des années 80*, Paris, L'Harmattan, 1994, 255 p.

[2] A base, entre autres genres, de *fox-trot* et de *bossa nova*, mais ayant acquis un caractère propre au fur et à mesure des années: c'est le fameux *kalon'ny fahiny* ou «chanson de jadis» que les Hauts-Plateaux d'Imerina considèrent comme faisant partie de leur patrimoine culturel.

[3] Cf. Troisième partie: la Dramaturgie de support.

Ceux-là ont choisi d'ailleurs le «pleurer-rire», la dérision pour mieux souligner l'absurde de la situation malgache, pour poser les interrogations de la vie quotidienne. Leur théâtre colle toujours à l'événement, ils dénoncent les maux de la société contemporaine: corruption, délinquance, mendicité, prostitution, arbitraire, etc. Et de ce fait, les jeunes s'en sentent plus proches, plus inspirés par tout ce qui peut être débat de fond.

Un théâtre intellectuel

Ce théâtre d'expression française est souvent considéré comme «intellectuel» pour trois raisons sociologiques précises:

– La langue utilisée, le français, qui est une langue savante dans le contexte malgache actuel.

– Le milieu d'évolution: universités, lycées, collèges ou écoles, organismes culturels divers. En effet, toutes les pièces représentées à Madagascar l'ont été soit au Centre culturel français, soit dans les collèges confessionnels, soit à l'Alliance française, soit au Centre Germano-Malgache. De fait, ce théâtre est exclusivement citadin, la question étant avant tout logistique.

Le milieu d'évolution, plus abstrait, c'est aussi la destination, avouée ou inavouée, consciente ou inconsciente, qui est la scène culturelle intellectuelle internationale: Radio France Internationale ou le Festival des Francophonies de Limoges. Rappelons que la moitié de ces pièces ont été soit primées (celles de Rafenomanjato, de Raharimanana, de Rakotoson), soit sélectionnées (celles de Jaomanoro, de Randriamirado, de Ravoaja) par RFI.

– Le public atteint, est presque toujours constitué d'un groupe finalement restreint de privilégiés. Petite élite intellectuelle et cultivée, membres des différents centres culturels, fonctionnaires et cadres moyens, faisant partie des connaissances des comédiens et des auteurs, étudiants et scolaires. Tous parlent français et recherchent dans le spectacle, en plus du divertissement, une certaine ouverture au monde et un bain de langue qui ne leur est pas donné en dehors de l'amphithéâtre ou du courrier administratif.

Notons que la classe dirigeante du pays ne s'oriente pas spontanément vers les produits de qualité, mais plutôt vers les loisirs considérés en Europe comme petits-bourgeois (la vidéo, la télévision, etc.).

– Compte tenu de la condition qui lui est faite, le théâtre malgache d'expression française est un théâtre tributaire et/ou bénéficiaire des apports européens.

D'abord, les conditions logistiques: les financements éventuels et les locaux – notamment la salle de spectacles – sont ceux des organismes culturels étrangers. Les ateliers se déroulent dans les salles de cours ou dans des appartements de particuliers.

Ensuite, la formation des comédiens et des metteurs en scène, objet de notre propos: elle est assurée essentiellement par les formateurs européens de passage pour quelques semaines, et dont la venue est organisée par les institutions étrangères, essentiellement le Centre culturel Albert Camus. Ainsi, les ateliers se constituent autour d'un Gérard PROBST ou d'un Jean-Jacques BELLOT, d'un Pierre FOREST ou d'un Jacques-Henri DELCAMP ou encore d'un Guy LENOIR ou Éric EYCHENNE. Aujourd'hui, les quatre jeunes encadreurs malgaches d'expression française sur la place sont les héritiers de ces stages.

Les principes moteurs : les règles du jeu

Les formateurs de passage appartiennent tous à la même école: celle du théâtre contemporain, qui est un mouvement mondial se précisant dans les années trente et les années cinquante. En France, ce théâtre est l'héritier des metteurs en scène du Cartel, des ARTAUD et des JARRY. Dans le monde, il a été entretenu par les plus grands dramaturges, de ARRABAL à GARCIA LORCA, en passant par BECKETT, DUBILLARD, IONESCO, DURAS, etc., pour ne citer que ceux-là. Théâtre aujourd'hui très courant en Europe, il est encore considéré comme d'avant-garde à Madagascar jusque-là habituée exclusivement au jeu mécanique de l'opérette du *théâtre des années trente.*

En voici les principes moteurs[1].

Le texte en dernier lieu

Artaud parlait d'«en finir avec le texte». Avec lui et après lui, le texte était devenu secondaire, la forme primait sur le fond désormais: toute la liberté créatrice était laissée à l'acteur.

Avant de prendre la parole, cet acteur se mettait en situation: un langage théâtral, destiné aux sens et indépendant de la parole se faisait alors jour. La fonction phatique cédait le pas à la fonction métalinguistique: la communication entre les personnages était ressentie comme si précaire que la parole apparaissait seulement comme un moyen d'instaurer un contact et de faire durer l'échange. Voilà sans doute pourquoi la tendance était de supprimer («sucrer» disent les comédiens) la parole chaque fois qu'elle n'était pas bien «sentie» et donc pas dicible par l'acteur.

Ce principe du Nouveau Théâtre a été par la suite nuancé.

---

[1] La constitution d'ateliers pour abriter ce théâtre était incontournable: l'atelier serait le seul praticable dans l'initiation au travail de la voix et de l'articulation. De tous ses défauts, on se corrigerait peu à peu «en famille».

La préparation de la situation avant la prise de parole reste toujours prioritaire[1]. Les exercices choisis continuent à l'attester.

Par exemple, au début des travaux sur une pièce, on demande aux apprenants de ne former que des bruits non articulés, des grommelots, rapprochant l'humain des animaux. Les avantages de cette contrainte: elle oblige à ressentir profondément, corporellement, la situation ou l'action que l'action dramatique suscite, avant de chercher à la traduire avec des mots. Elle fixe dès cet instant une mélodie et un rythme vocal accordés aux sentiments profonds du personnage et de la situation: ainsi la pensée intime, le sentiment précèdent le «mot» et ils le préciseront en lui interdisant tout arbitraire, toute sonorité creuse[2].

Mais une fois la pièce en mains, le texte est respecté dans ses moindres détails: le souci de précision et de persévérance fait justement partie de l'apprentissage. C'est seulement quand ils seront capables d'énoncer en peu de mots, justes et bien frappés, un sentiment vrai, profondément ressenti, qu'on peut autoriser et inciter les apprenants à dire le texte. Le fait est simplement qu'ils se trouvent en présence d'un texte qu'il s'agit d'apprendre et de redire exactement, sous les apparences d'un personnage donné, au sein d'une action une fois pour toutes arrêtée. Il s'agit pour eux d'être les interprètes d'un texte de Rafenomanjato, de Joamanoro, de Raharimanana...[3]

---

[1] Cf. P. LOTI (*Le Roman d'un enfant*):

«Je vais dire le jeu qui nous amuse le plus, Antoinette et moi, pendant ces mêmes délicieux étés.

Voici. Au début, on était des chenilles, on se traînait par terre, péniblement, sur le ventre et sur les genoux, cherchant des feuilles pour manger. Puis, bientôt, on se figurait qu'un invincible sommeil nous engourdissait les sens et on allait se coucher dans quelque recoin, sous des branches, la tête recouverte de son tablier blanc: on était devenu des cocons, des chrysalides.

Cet état durait plus ou moins longtemps et nous entrions si bien dans notre rôle d'insecte en métamorphose qu'une oreille indiscrète eût pu saisir des phrases de ce genre, échangées entre nous sur un ton de conviction complète:

"Penses-tu que tu t'envoleras bientôt?

- Oh! je sens que ce ne sera pas long cette fois; dans mes épaules déjà ça se déplie" (ça, naturellement, c'étaient les ailes)».

[2] En s'interdisant la parole, ils se défendent contre la médiocrité verbale, ils s'essaient à plus de concentration... Ils font appel au jeu des muscles de tout le corps, que les muscles de la langue ont trop tendnace à supplanter. En s'obligeant à faire *agir* d'abord leurs impressions et sentiments, ils imposent un style à leur jeu (ils sont plus convaincus de leur expression).

Ce système est encore plus heureux pour les très jeunes enfants: ils vont ressentir très vite l'importance de la parole, le soin que l'on doit accorder au choix de l'expression verbale de la pensée et des sentiments...

[3] La préoccupation de faire ressortir la beauté du texte ne doit jamais faire oublier à l'acteur la situation dans laquelle se trouve le personnage, les sentiments qui le meuvent. Il ne doit pas l'aménager à sa façon; s'il a été choisi c'est qu'il paraît être la parfaite expression verbale de sentiments du personnage qu'il a à représenter. Un texte reconnu valable doit être considéré comme une partition: on n'y ajoute pas de notes, on tient compte des barres de mesure, on ne modifie pas les intervalles...

En résumé, l'acteur cherche son personnage par les techniques que nous présentons ici, et il arrive à fixer le texte sur son personnage une fois qu'il a trouvé celui-ci.

L'apothéose du corps

Pour obéir au commandement intime du sentiment, de la pensée, le corps doit être ce qu'on appelle détendu... Physiologiquement, les nerfs, les muscles doivent être en état de docilité attentive, de liberté, de souplesse, tout de même qu'il ne faut pas se raidir pour apprendre à nager.

Car avec l'effondrement du langage verbal, les comédiens sont amenés à saisir le personnage ailleurs que dans son discours, essentiellement dans son corps. Le corps est devenu le sujet de la pièce, lui qui n'était antérieurement qu'un médiateur, émetteur de voix, support de costumes. Les séances de répétition commencent désormais obligatoirement par des exercices physiques, d'assouplissement corporel, de mise à disponibilité corporelle.

Il va sans dire que des exercices de marche, de course, de danse, de saut, menés avec la plus grande prudence, par des progressions fort lentes, mais menés aussi bien que possible, devraient obtenir de chacun le maximum d'agilité, d'aisance, de *coordination* dont il est capable. Il préparera ainsi son corps à recevoir son personnage.

Le regard-présence

Ni le *hira gasy*, qui s'adresse directement au public et non pas au partenaire, ni le *théâtre des années trente* n'accordent cette place au regard/présence sur scène. Hiérarchie sociale ou privilège de l'âge ou du sexe, autant de valeurs très malgaches peuvent intervenir dans ce refus de regarder le partenaire et le public dans les yeux[1]. Toujours est-il que la scène malgache observe difficilement une tradition théâtrale universelle qui est la destruction des interdits sur le plateau, principe moteur du genre.

Aujourd'hui, le regard soutient désormais celui du partenaire, l'accuse, le met à contribution... Le regard joue autant que les mots. Par exemple dans la pièce *Sambany* de Michèle Rakotoson, mise en scène par Christiane Ramanantsoa, ce regard est collectif, le chœur n'est plus vocal, c'est un chœur de regards.

L'institution du masque sur la scène actuellement à Madagascar (le théâtre malgache ne connaît pas la tradition du masque), qui privilégie le regard, est significative de cette place prise par le regard dans le jeu.

[1] Les inférieurs hiérarchiques, les cadets, les femmes n'ont pas le droit de lever les yeux ou d'élever la voix devant leur supérieur, leur aîné ou l'homme.

L'espace, le corps mis en espace

Une des premières tâches d'un comédien est maintenant de connaître l'espace scénique. Car l'espace prolonge le corps du personnage et ne fait plus qu'un avec lui. Il est devenu un moteur de représentation du monde intérieur du personnage, si bien que ce dernier est à rechercher en deux lieux: dans un corps mais aussi dans l'espace scénique.

Ainsi, la danse a fait son entrée dans la mise en scène théâtrale. Elle n'est plus un simple ornement, ou une transmission directe d'une scène réaliste, mais un procédé qui montre que l'espace corporel et l'espace scénique fonctionnent comme un prolongement l'un de l'autre. Par exemple, dans *L'Interférence*, adaptée du roman de Jean-Joseph RABEARIVELO par Charlotte Rafenomanjato, mise en scène par Henri Randrianierenana, on a recours à la danse pour symboliser des moments de paroxysme au sein d'un couple. (cf. la nuit de noces d'Andriantsitoha).

La voix

Après la préparation du corps, la préparation de la voix.

On ne travaillera pas à l'origine sur des textes mais sur des sons (par exemple, le son [*u*] qui n'existe pas en malgache) qu'on émettra sur un rythme et dans un sentiment donnés, d'un ton normal, *crescendo* (sans crier), *piano*, *pianissimo*. Tout à fait élémentaires et présentés comme des jeux, ces exercices demandent de la part de l'instructeur une connaissance très grande du mécanisme de la parole, et en même temps beaucoup d'oreille, française et malgache à la fois. On revient donc à la définition première de la voix: «son produit par les cordes vocales, vibrations qui sont déterminées par des influx nerveux..., les caractères des sons émis sont ensuite modifiés par diverses cavités de résonance (thorax, pharynx, bouche)».

Dans nos exercices, nous n'oublions jamais MOLIÈRE: si on veut savoir de quelle manière il faut disposer les organes de la parole pour faire entendre un *a* fermé ou un *o* ouvert, nous relisons volontiers la scène du *Bourgeois Gentilhomme*. Molière ne fait rien dire à son professeur qui ne réponde aux observations du plus consciencieux des phonéticiens, et du même coup, redisant cette scène à voix haute, on aura l'occasion de faire en jouant un excellent exercice de diction dramatique. Car, plus que l'accent ou la diction, c'est l'articulation, le rythme et l'intensité de la voix qui sont travaillés par l'apprentissage de la respiration, basé sur la connaissance du corps humain.

On explique jusqu'à l'importance de bien prendre son souffle: dans l'émission même du son, il faut obtenir que la voix ne soit pas forcée et que le son ne vienne pas de la gorge. Que l'attaque et l'arrêt soient nets (dans les sons longs aussi bien que dans les brefs). On fera attention aux fins de phrases

qu'on laisse souvent tomber, faute de souffle... On aura donc appris à respirer correctement, l'inspiration étant nasale, partant de la base des poumons, profonde, complète, dans une juste cadence, sans nervosité et sans trop de bruit, l'expiration bien dosée, lente et économe, égale et soutenue. L'idée est de bien faire comprendre aux jeunes que ce n'est pas en criant qu'on peut se faire entendre, mais bien en articulant et en donnant le son avec les lèvres (on pourrait se faire comprendre uniquement par le mouvement des lèvres).

L'atelier a pour devoir d'habituer les jeunes à maintenir la voix dans le medium, à rythmer, à ponctuer leur débit, à respecter la «grammaire orale», ce sont là des exercices qui ne peuvent être pratiqués – surtout dans le fâcheux état actuel de nos études et de notre discipline (le français) – qu'en petit comité, avec un groupe de sujets venus spontanément, désireux de travailler, acceptant d'avance les exigences et les ennuis inévitables de cette étude élémentaire[1].

Mais pour nous en tenir à l'enseignement grammatical, il n'est point douteux que des jeunes habitués à surveiller leur langue ne commettront plus par la suite certaines erreurs grossières: en apprenant aux jeunes à s'écouter, on les habituera dans leur vie professionnelle à s'entendre, on verra moins de phrases boiteuses, inachevées, informes si l'instinct du rythme, dans cette langue totalement différente de la langue maternelle et qu'ils sont obligés de reconstruire, est éveillé pendant qu'il en est encore temps.

Que cette «orthopédie vocale» soit nécessaire à la majorité des jeunes Malgaches, cela ne fait aucun doute. Mais pendant une longue période d'essai, on ne saurait en faire un enseignement collectif: il serait une cause de désordre, et voué à l'avance à la stérilité.

L'écoute

La «règle des trois **P**», par quoi nous désignons les rapports du comédien avec son **p**ersonnage, son **p**artenaire, son **p**ublic, souligne l'importance de l'écoute sur scène.

Il est bon de noter ici que souvent dans ce théâtre, le rapport avec le public est un rapport de complicité: il n'y a plus de compartimentage scène/salle, presque toute la salle constitue la scène. Ainsi, langage théâtral et épanouissement de soi sont tributaires l'un de l'autre. Tout compte fait, toute la

[1] Par exemple, un jeu appelé *Les adverbes* fait bien sentir la difficulté de conduire sa voix... Ce jeu consiste à faire sortir un des joueurs, à choisir pendant ce temps un adverbe (doucement ou brusquement ou tristement...). Le jeune revient puis pose à chacun une question à laquelle il faut répondre de la manière que réclame l'adverbe choisi. Le texte des réponses et surtout leur ton doit faire deviner cet adverbe. Ce jeu a l'avantage de forcer les jeunes à préciser leur pensée, à saisir les nuances, à composer des phrases claires et nettes, toujours dans cette langue que, dans leur propre intérêt, ils reconstruisent aujourd'hui.

représentation repose désormais sur le jeu du comédien: par les techniques énumérées ci-dessus, il doit trouver un langage à son personnage, et une stature, un volume. Il ne peut réaliser de véritable dialogue qu'en se sentant avant tout lui-même, en harmonie avec lui-même. Par la même occasion, avec son personnage, avec son public. Par ailleurs, le travail théâtral, autant physique qu'intellectuel, doit être aussi précis que possible. Si l'on fait un geste, on le fait complètement. Si l'on commence une phrase, on la finit en en assurant la fin. Tout cet appareil met en place la sûreté de soi et donc la possibilité de pratiquer en oubliant ses complexes face à la langue française considérée comme supérieure.

Rien de tout cela n'est en principe bien original. Mais compte tenu du contexte national malgache, l'atelier de théâtre ainsi conçu devient une véritable aubaine pour le jeune Malgache sevré de son expression maternelle dans les situations les plus déterminantes: la «grammaire dramatique», ce répertoire de signes, le prépare à être un homme vrai et attentif, lui inculquera un juste mépris de tous ceux qui jugent superficiellement et parlent, souvent «avec éloquence», de ce qu'ils n'ont pas pris la peine d'approfondir, de s'incorporer. Bref, il lui apprendra à peser ses mots.

La dramaturgie de support : intérêt littéraire du théâtre malgache d'expression française

La principale source d'intérêts dramatiques à laquelle s'attache ce travail d'atelier est constituée des pièces des jeunes auteurs d'après 1980.

Synthèse historico-littéraire

Le théâtre dans lequel se développent les techniques décrites ci-dessus représente un type qui s'épanouit depuis peu à Madagascar, depuis les années 1980, puisque son acte de naissance indique 1978, année de la consécration de *Sambany* de Michèle Rakotoson, pièce primée par Radio France Internationale. 1978 est l'année qui voit la résurgence officielle de la littérature malgache d'expression française depuis les événements politiques de 1972 et le choix de la malgachisation. Auparavant, il n'y avait guère en français que les pièces de Jean-Joseph RABEARIVELO (*Imaitsoanala,* 1935, *Aux portes de la ville*, 1935-1936) et de Jacques RABEMANANJARA (*Les Dieux malgaches*, 1947, *Les Boutriers de l'aurore*, 1964).

La production

Depuis cette année 1978, dix dramaturges occupent la scène nationale et/ou internationale. Ce sont David Jaomanoro (*La Retraite* 1988, *Le dernier*

Caïman 1988, *Déchets toxiques* (s.d.), *Les Funérailles d'un cochon*, nouvelle adaptée à la scène, 1994); Dominique Rabezanahary (*Tout part en fumée sauf l'amitié*, 1991); Charlotte Rafenomanjato, (*Le Prix de la Paix* 1987, *Le Prince de l'étang* 1987, *La Pécheresse* 1988, *L'Oiseau de proie* 1989, *Le Troupeau* 1990 etc.); Jean-Luc Raharimanana (*Le Prophète et le Président*); Josette Rakotondradany (*Le Rebelle* 1989 et *La Rizière à rancunes* 1989); Michèle Rakotoson (*Sambany* 1978; *Histoire de Koto* 1982, *Un jour ma mémoire* (s.d.), *La Maison morte* 1989); Christiane Ramanantsoa (*Au suivant* 1992); Narcisse Randriamirado (*On ne vit que trois fois* 1989 et *Allons z'omelette* 1992); Henri Randrianierenana (*La Conférence de presse* 1991) et Suzanne Ravoaja (*Fanano* 1989).

A eux dix, ils ont produit une vingtaine de pièces dont la moitié ont été soit primées (celles de Michèle Rakotoson, de Charlotte Rafenomanjato et de Jean-Luc Raharimanana) soit présélectionnées (celles de David Jaomanoro, de Narcisse Randriamirado, de Suzanne Ravoaja) par RFI. Aucune de ces pièces n'a encore été éditée, sauf exception comme c'est le cas de *La Retraite* de David Jaomanoro[1]. Dans l'ensemble, elles ont été simplement présentées au public sous une forme ou une autre: en lectures scéniques, en représentations intégrales sur place ou à l'étranger (en France, au Festival international des Francophonies, en Italie, aux États-Unis), en pièces filmées, ou encore plus simplement dans les conférences publiques.

Les grands axes thématiques

Si on laisse de côté l'excellente comédie de l'absurde de Narcisse Randriamirado, l'on constate que, bien qu'en français, ce théâtre traite exclusivement des sujets malgaches. Il peut être ethnologique ou historique ou encore sociologique.

Le *théâtre ethnologique* met notamment en scène le merveilleux malgache. Le *Prince de l'étang* de Charlotte Rafenomanjato rend compte des pouvoirs mystérieux d'un étang qui rend la justice de lui-même. Les croyances régissent aussi *Fanano* de Suzanne Ravoaja: l'oncle défunt s'y réincarne dans un serpent, et sur cette croyance toujours vivace se trame le drame de la dislocation de la famille. Quant au *Dernier Caïman*, ce sont les croyances du nord du pays, en particulier celles du lac sacré d'Anivorano, qui y sont traitées dans la dérision la plus complète. Enfin *Sambany* conte les mésaventures d'une femme stérile rejetée par son groupe. Celui-ci est persuadé du mauvais sort dont s'accompagne la stérilité. Bien sûr, le féminisme entre pour beaucoup dans le choix de ce sujet par Michèle Rakotoson.

[1] Éditions Lansman, 1990, Morlanwelz (Belgique).

Le *théâtre historique* remet en scène la conquête du pays *sakalava* (côte ouest de Madagascar) par Radama dans *L'Oiseau de proie* de Charlotte Rafenomanjato: mi-réelle, mi-imaginaire, l'histoire de Radama et de Rasalimo, en même temps qu'elle témoigne du mystère de la destinée humaine, illustre un événement essentiel du XIXème siècle précolonial. *Le Rebelle* rapporte les manœuvres déployées au XVIIIème siècle par Andrianampoinimerina, dans son entreprise d'unification du royaume. Même histoire d'amour, même scénario. Avec une variante: le suicide collectif du peuple *betsileo* (centre-sud de Madagascar), décidément insoumis. De fait, ce théâtre historique s'inscrit encore dans l'éveil de la conscience des peuples, anciennement colonisés mais préoccupés surtout de trouver leur unité dans l'acceptation de leur diversité: l'objectif absolu est la lutte contre le mensonge, contre l'aliénation

Le troisème axe autour duquel s'organise ce théâtre est *sociologique*. On y dénonce alors les maux de la société actuelle (misère sociale, opposition entre ville et campagne, problèmes estudiantins, etc.) et les personnages de prédilection sont les plus marginaux de la société malgache (prostituées, quat'mi – enfants des rues – ou fouille-poubelles). Dans ce dernier cas, qu'affectionnent les plus jeunes auteurs, la charge est plus particulièrement violente contre les pouvoirs en place. La plus connue dans le genre est *La Retraite* de David Jaomanoro où il est dit que c'est dans la rue que se trouve la clé de la survie du peuple, aujourd'hui autour des poubelles d'Antananarivo, expression même à la fois de la misère la plus profonde et du laisser-aller le plus infâme.

En tous cas, si l'attitude est la même *a priori*, qui est l'affirmation de l'identité malgache, l'engagement est plus exacerbé chez les jeunes auteurs. On dénonce les tabous jusque-là omis par les écrivains, la guerre des castes par exemple chez Michèle Rakotoson, l'état honteux où on laisse croupir le peuple chez David Jaomanoro... Ce théâtre d'expression française ressemble fortement à un projet de penseurs qui vise la construction d'une autre société, remet en cause la perte d'identité de la société malgache actuellement et veut affirmer l'identité nationale surtout face à l'autre. En effet, la destination presque systématique, avouée ou inavouée, de ces pièces est la scène internationale qui, elle, est à l'affût de spécificités nationales (RFI, Festival de Limoges ou festivals de l'océan Indien).

Des procédés dichotomiques

Si le fond est le même, c'est dans les procédés utilisés que les productions s'opposent. Dans cette divergence, nous observons l'inévitable dichotomie du classicisme et de la modernité, du conformisme et de la provocation.

Une écriture classique

Le premier type d'écriture est fidèle à la tradition littéraire universelle où la règle est le souci de la précision. Précision des scènes d'exposition, des didascalies et du dialogue. Unité de temps, de lieu et d'action. L'intrigue se déroule à une époque bien définie (XVIIIème siècle d'Andrianampoinimerina; XIXème siècle de Radama, ou les années 80) et la chronologie respecte la linéarité des événements. L'espace est défini géographiquement (pays *betsileo*, *sakalava* ou *merina*). Il y a une forte présence de l'eau stagnante (étang, rizière ou lac) que l'on pourrait rattacher à la tradition très romantique de l'espace circulaire représentatif de l'insuffisance de la condition humaine, aussi bien qu'à la tradition qui aspire au retour à la terre et de ce fait craint l'eau comme une menace perpétuelle de dilution dans l'espace. Au plan de l'intrigue, l'enchaînement des événements a pour moteur le déterminisme où le classique «coup de théâtre»: ici un prêtre qui doit témoigner au tribunal est renversé par une voiture; là, les parents attendus dans la liesse sont victimes d'un accident de taxi-brousse. Les personnages se spécialisent dans l'exercice du Bien et du Mal: ils sont ainsi les messagers des valeurs traditionnelles, ou disons-le, de la vertu (grandeur des souvenirs, fierté des peuples, respect des interdits, etc.) et ils rejoignent les grands types de la littérature universelle. On rencontre dans ces pièces la prostituée au grand cœur, parente de Boule de Suif ou de Fantine, ou encore l'homme exceptionnel dans l'exercice du Mal: Miza, homologue de Madame de Merteuil. Quant au dialogue, il décrit, il commente la situation. La langue est grandiloquente lorsqu'elle rapporte dictons et proverbes dans leur authentique poésie.

Une écriture dérangeante

Le deuxième type d'écriture est une réaction contre les procédés classiques. Voici une écriture qui dérange, placée sous le signe de la provocation, du défi, du jeu. Il s'agit essentiellement du théâtre de David Jaomanoro et de Michèle Rakotoson. On y observe un mélange hétéroclite de niveaux de langue: à la fois soutenu, courant, familier, à la limite de la grossièreté mais jubilante chez Jaomanoro. Les dialogues donnent volontiers dans la trivialité sexuelle et scatologique. Ils sont souvent énigmatiques, *a priori* compris des seuls personnages. Les quiproquos se multiplient. Et quand on improvise en *jouant avec les mots*, quand un mot en appelle un autre de la façon la plus inattendue, le choix du jeu au détriment de la cohérence du message se trouve confirmé. Le choix des personnages obéit également à la règle du jeu. Les protagonistes sont mal dans leur peau, ce sont pour la plupart des errants, des hommes et des femmes de peu de volonté. Mais ne nous y trompons pas, ce ne sont même pas des anti-héros: l'auteur ne leur accorde pas assez d'importance pour qu'ils

accèdent à l'existence. Ils s'appellent *Lui, Elle, Un militaire...* L'homme porte des habits de femme. Le militaire revêt soudainement la soutane du curé. Par le changement impromptu de costumes sur la scène, le dramaturge consacre les mille et une métamorphoses de l'*être* et du *paraître*. L'intrigue elle ausi est faite de jeux (on y joue à «comme si»), de mises en abymes. Pour parfaire la confusion, réalité et rêve sont mélangés: le souvenir de la petite fille «laide, crépue, noiraude, avec des cheveux comme de la laine et un nez bien épaté pour respirer la vie» (*Un jour ma mémoire*). Enrobant le tout, l'humour. Le ton enjoué interdit l'irruption de la tragédie. C'est la dérision de la sagesse des proverbes malgaches dans *Le dernier Caïman*, ou le goût des paradoxes dans *Un jour ma mémoire*: «Quand il y avait des morts, nous respirions. Un cadavre enlevé, c'était de l'espace de gagné, nous pouvions enfin respirer». On l'aura remarqué, ce rire est le plus souvent grinçant, il est bien proche du rire cathartique, politesse du désespoir.

Ce deuxième type d'écriture correspond à une véritable jubilation scripturale. Chez Jaomanoro et chez Rakotoson, le plaisir d'écrire l'emporte sur le plaisir d'instruire, d'être approuvé. Dans le choix de l'excès, de la provocation, de la jubilation, ils semblent démontrer que «le vice engendre un plaisir que ne recèle pas la vertu». Aussi, de manière détournée, en nous éloignant de tout idéalisme, nous rapprochent-ils de notre véritable dimension. Voilà qui devait plaire aux jeunes. Et c'est donc ce deuxième type de théâtre que privilégient les ateliers dans la pratique de leurs principes.

L'apport de ce théâtre

Le théâtre des Jaomanoro et Rakotoson est dynamique par le fond et par la langue: c'est dans l'explication d'une pensée toujours sur le qui-vive et du mécanisme d'une langue souvent ludique, en tous les cas en perpétuelle interrogation et re-création, que les jeunes s'épanouissent dans les ateliers. Les sujets les inspirent et les invitent spontanément à s'exprimer, à analyser et à commenter le texte dans un contexte qu'insulaires à plus d'un titre, ils connaissent relativement bien.

Cet intérêt pour les sujets, conjugué avec les techniques pour la maîtrise de soi décrites plus haut, tout cela pratiqué en français (à haute et intelligible voix, ils examinent chaque mot, chaque signe de ponctuation, chaque tournure de phrase...) aboutit souvent à des résultats inattendus qui nous métamorphosent les apprentis comédiens et francophones néophytes qui fréquentent les ateliers.

Car, si l'on parle d'impact du théâtre d'expression française à Madagascar, l'on constate que le public malgache n'est presque pas touché par cette expérience. Les raisons, nous l'avons vu, sont avant tout logistiques. Mais peut-

être faut-il aussi oser incriminer l'absence quasi-totale dans ce pays de politique culturelle qui puisse promouvoir le genre.

L'élite touchée ne l'est qu'à peine. Apparemment, elle ne considère ce genre que comme un divertissement, son intérêt ressemble à un conformisme de classe. Ainsi pour elle, le théâtre ne dépasse pas les portes de la salle de spectacle, les pièces ne reçoivent guère d'écho, le public ne cherche pas à engager le débat, ni à réfléchir sur le message ou à examiner les interrogations posées[1].

Quoi qu'il en soit, les seuls bénéficiaires de ce *théâtre malgache d'expression française* sont donc ceux-là mêmes qui le pratiquent: les quelques comédiens et metteurs en scène. C'est dire que cet impact est pour l'instant extrêmement limité, le groupe qu'ils constituent étant ultra-minoritaire. Mais ils sont fortement motivés par une double quête: celle d'un nouveau centre d'intérêt et d'une nouvelle forme d'expression qui leur permettent d'acquérir au plus vite un français-clé de leur réussite professionnelle dans une société qui exige d'eux la maîtrise de cette langue sans qu'ils l'aient jamais pratiquée.

L'investissement que les techniques du théâtre malgache d'expression française imposent au comédien – maîtrise du corps, du regard, de l'espace, de la voix, qualité de l'écoute de l'autre – tout cet investissement garantit la formation de l'individu dans chaque comédien. Il lui offre de nettes possiblités d'ouverture à lui-même et à son environnement, à son entourage. Ses acquis immédiats sont multiples: la rencontre entre un acteur et un auteur, entre un acteur et un personnage, un acteur et des partenaires, un acteur et un public, bref la rencontre d'un monde intérieur avec un monde extérieur. Fort de la culture qu'il s'est créée lui-même, fort de son identité personnelle, cet individu est certainement apte à appréhender la culture du groupe – familial, social, ou national[2]. Générer sa propre culture par sa créativité, c'est aujourd'hui la responsabilité qui est dévolue de fait par priorité à chaque comédien. Ce premier acquis n'est pas négligeable étant donné l'attente des jeunes que nous décrivions en début de propos.

Mais le plus important est l'autre aubaine que ces nouvelles techniques du langage verbal offrent aux comédiens: dans l'effondrement du langage propre à ce nouveau théâtre disparaissent les préjugés de supériorité linguistique. Le jeune est plus audacieux, sachant que la communication repose autant sur son assurance que sur sa science de la langue. Il est clair que l'expression

---

[1] Mais cet état de fait ne vient-il pas tout simplement de l'insuffisance en nombre des représentations (une ou deux représentations pour chaque pièce) et/ou de la lacune même de l'édition, quand celle-ci pourrait favoriser la réflexion?

[2] Dans la foulée de mes aînés des *Rencontres Culturelles d'Avignon* dans les années 1980, je suis convaincue que l'identité culturelle est d'abord une affaire individuelle. Le droit doit être reconnu à chacun de construire sa propre culture. Et le stade est dépassé du tri quotidien entre ce qu'est l'héritage de la tradition, l'innovation actuelle et l'apport des étrangers.

esthétique qu'est la forme théâtrale peut renforcer l'expression linguistique souvent défaillante (en malgache comme en français) en cette difficile période de transition. Malheureusement, isolés par les conditions matérielles et l'incompréhension des responsables culturels[1], les ateliers ne sont pas encore bien nombreux. Nous en comptons aujourd'hui seulement une vingtaine dans tout Madagascar: ceux de quelques écoles ou lycées, ceux de l'Alliance française, des deux universités d'Anatananarivo et de Toliary, d'une ou deux compagnies privées de la capitale.

Je voulais parler de l'acquisition du français par le biais du théâtre. En fait, je ne me suis pas arrêtée à la dimension linguistique, j'ai insisté sur la dimension communicative que présente ce genre. A l'issue de mon propos, je préciserais volontiers que le théâtre malgache d'expression française accompagne l'acquisition de la langue grâce à tout le travail du comédien qui tend à parfaire ses aptitudes communicatrices, et le familiarise avec un texte innovateur en français, lui donnant les habitudes langagières requises par une culture vivante, et garantes de la victoire sur le cloisonnement.

[1] En réalité, la vie culturelle n'intéresse pour l'instant que quelques riches privilégiés et une toute petite élite d'intellectuels qui, pour sa part, toujours faute de moyens, pose le problème de la culture en formules idéologiques plus qu'en termes concrets de financement, d'équipement, de constructions ou autre.

Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement, Éd. AUPELF-UREF, Université Saint-Joseph, Beyrouth, © 1997, pp. 411-413.

Séance de clôture

Allocution de Son Excellence Monsieur Farès BOUEIZ

Ministre des Affaires Étrangères

Monsieur le Recteur de l'Université Saint-Joseph
Monsieur le Recteur de l'Université des Réseaux d'Expression Française
Mesdames et Messieurs les participants à cette rencontre du Réseau «Cultures, langues et développement»

Je voudrais tout d'abord vous souhaiter, à toutes et à tous, la bienvenue. Bienvenue au Liban, à celles et à ceux qui viennent de si loin, d'Occident, d'Orient et de tous les continents. Votre présence en ce pays, qui renaît une fois de plus de ses cendres après les dures et violentes épreuves des vingt dernières années, est en elle-même un hommage à celles et à ceux qui ont tout sacrifié, jusqu'à leur vie parfois, afin que le Liban puisse vaincre et ressusciter.

C'est aussi peut-être une reconnaissance de l'apport et du don du Liban et des Libanais à l'humanité et au monde, tout au long de l'histoire et jusqu'à nos jours.

Notre présence, à cet endroit même, au Campus de l'Université Saint-Joseph, au-delà de l'action de rassemblement des diverses expressions culturelles de notre monde, est aussi un acte de recueillement à la mémoire de ceux qui sont tombés en ce lieu, pour leur acharnement à défendre et à pratiquer liberté et diversité culturelles.

Une terre de symboles

Aujourd'hui beaucoup de thèmes vous réunissent sur une terre qui les symbolise: pluralisme et diversité socio-culturels, diversité et nationalité,

pluralisme et intégration, diversité et développement, pluralisme et communication, diversité et unité nationale, pluralisme et citoyenneté, multilinguisme et mondialisation. Ces divers aspects, sous tous les angles, posent la problématique de la culture et de la langue françaises en tant que dénominateurs communs à l'heure des grands changements de l'histoire.

En ce siècle de révolution de la communication, siècle de la chute des barrières, tous les murs semblent s'écrouler. Les réalités géographiques – océans, mers, montagnes, distances, climats – s'effacent devant les assauts des technologies véhiculaires.

Les transports d'hommes, de marchandises, d'expressions, d'idées, de traditions, de pratiques, de goûts et de langages brisent tous les barrages, en une progression géométrique jamais égalée auparavant. Les moyens terrestres, aériens, maritimes, mais surtout hertziens, traversent les espaces, les continents, les nations et les pays, les sociétés et les cultures, les foyers et les esprits, sans visa ni semonce. Leur intensité, leur rythme, leur volume, leur fréquence, leur puissance, s'imposent aux humains, ignorant leur volonté, leur consentement, leur disposition et leur conditionnement.

Des réactions de protection

Si nous sommes facilement et superficiellement tentés d'y percevoir des éléments d'osmose et d'enrichissement positifs, toute rencontre, tout progrès ne sont malheureusement pas toujours bénéfiques, quels que soient leurs aspects, s'ils ne respectent pas les formes et les capacités d'absorption et d'assimilation du réceptionnaire.

Dans certains cas, des contre-réactions malheureuses et violentes de rejet sont à signaler vis-à-vis de la greffe opérée en l'absence de conditions adéquates.

Des réactions de protection face à l'agression se développent. Elles prennent pour arme le nationalisme, l'intégrisme, le racisme, l'ethnisme, le tribalisme, le traditionalisme, l'unilinguisme, l'isolationnisme, le puritanisme, l'inquisitionnisme et tant d'autres formes.

Face au brusque changement dont les limites sont inconnues, face au mystère de l'étranger, face à l'agressivité du nouveau, la barrière prend pour symbole l'obstructionnisme et le repliement avec toutes leurs conséquences politiques, sécuritaires et économiques.

L'interdépendance et le rejet

Nous voilà tous confrontés à des duels inévitables, sinon à des cercles vicieux dans tous les domaines. Face à la percée culturelle, c'est le rejet identitaire.

Face à l'interdépendance scientifique et technologique, c'est l'accentuation de l'écart international. Face au besoin de complémentarité économique, c'est la réaction politique. Face au libéralisme médiatique et audio-visuel, c'est la résurgence de l'interdit et du tabou.

Des retombées négatives

S'il nous semble évident de reconnaître le fait régénérateur de l'échange culturel, il est aussi évident d'en reconnaître certaines retombées négatives.

Les nouveaux changements constituent l'aspect technique générateur de la communication planétaire. Ils se répercutent humainement en direction d'un esprit censé en percevoir la terminologie.

Cette terminologie possède, en sa forme et en son fond, une marge importante d'adoucissement du signal, d'adaptation, d'inoculation. C'est cette souplesse qui le tempérera, l'adaptera au but recherché. Elle en sera le mur porteur, le vecteur, selon son histoire, son humanisme, son peuple, sa politique, sa philosophie, son économie et tous les éléments qui infléchissent son équilibre, sa personnalité et ses aspirations. C'est par là que l'adaptation sera plus aisée ou plus difficile, qu'elle s'accompagnera de réceptivité ou d'hostilité.

Le culturel et l'utile

S'il est vrai que la culture et la langue françaises sont porteuses d'avantages et que leur richesse dans tous les domaines n'est plus à prouver, il est néanmoins vrai que l'utilité, sinon l'opportunité de l'usage qu'on peut en faire, continue à poser beaucoup de questions.

La langue française est-elle toujours la langue des sciences, de l'ordinateur, des banques, des finances, de l'informatique, des techniques? Est-elle toujours la langue du besoin, du nécessaire, de l'utile? Sort-elle du cadre de l'élite?

Dans la mesure où la mère de la langue française, la France, s'imposera dans tous les domaines, cette langue sera incontournable.

Dans la mesure où le Liban restera vecteur et véhicule culturel et économique de la langue française, à l'intérieur de ses frontières et dans son environnement, sera assurée l'adaptation face aux changements technologiques d'aujourd'hui.

Imprimerie Catholique sal, Araya-Liban

La collection **Universités francophones** créée en 1988 à l'initiative de l'UREF, propose des ouvrages de référence, des manuels spécialisés et des actes de colloques scientifiques aux étudiants des 2e et 3e cycles universitaires ainsi qu'aux chercheurs francophones et se compose de titres originaux paraissant régulièrement.

Leurs auteurs appartiennent conjointement aux pays du Sud et du Nord et rendent compte des résultats des recherches et des études récentes entreprises en français à travers le monde. Ils permettent à cette collection pluridisciplinaire de couvrir progressivement l'ensemble des enseignements universitaires en français.

Enfin, la vente des ouvrages à un prix préférentiel destinés aux pays du Sud tient compte des exigences économiques nationales et assure une diffusion adaptée aux pays francophones.

Ainsi la collection **Universités francophones** constitue une bibliothèque de référence comprenant des ouvrages universitaires répondant aux besoins des étudiants de langue française.

Prix: 140 FF. Prix préférentiel UREF (Afrique, Asie, Amérique du Sud, Moyen-Orient): 60 FF.

ISSN 0993-3948