

Jacques Demorgon  
Philosophe et sociologue



« Plus de langue, plus d'une langue »

Derrida

*Si le français n'arrive pas à traduire la nouvelle pensée des cultures c'est qu'il se cantonne trop en lui-même. Ou plutôt, corrigeons : parce que ses locuteurs le cantonnent trop en lui-même. Qu'ils aillent un peu regarder ailleurs ce que d'autres pensent et comment ! Apprendre à penser est impossible si l'on ne fait que se penser soi-même.*

## I/ Au coeur de Babel : penser en langues

### 1/ « Nous pensons en langue »

Nous croyons volontiers penser comme des êtres humains universels trouvant ensuite dans une langue les mots exprimant leur pensée. Cette croyance en une maîtrise de l'emploi de la langue fait que nous croyons aussi avoir les moyens de la penser. On dira que nous la pensons en effet. Oui, mais pas d'emblée ! En réalité, et François Jullien le souligne « *Nous pensons en langue* ». Notre pensée, sans que nous sachions comment, est tributaire de la langue que nous parlons. De ce fait, pour comprendre les liens entre telle langue et telle pensée il faudra les étudier. Comment sans point de comparaison ? Nous devons donc nous placer en position *méta* par rapport à la langue que nous employons et cela ne va pas de soi. Il y faut toujours une puissante incitation venue d'une réalité différente inattendue. Celle-ci pourra provenir d'évènements profondément perturbateurs comme ceux qui ont surgi avec les deux premières guerres mondiales. Dans le numéro inaugural de *Synergies Monde*, nous avons donné, à propos de la *French Theory*, une idée de l'intense réflexion qui s'est manifestée en langue française sur les langues-cultures de l'occident.

Nous procéderons en deux étapes. En premier, nous montrons qu'une langue-culture, comme le français, laissée dans son isolement, ne parvient pas, ou très partiellement, à produire, sa nécessaire mutation sur un thème d'urgence comme la construction d'une nouvelle pensée des cultures. En second, comment ne pas souhaiter mettre en oeuvre, par anticipation et plus

pacifiquement, une réflexion d'ensemble sur les langues-cultures du monde ? Nous montrons qu'une incitation à penser sa langue peut venir de toute rencontre surprenante d'une autre langue et d'une autre pensée. Plusieurs tentatives sont depuis peu en cours.

Ici, nous confrontons le français à, par exemple, l'allemand, du point de vue du type de communication plus explicite ou implicite. Nous tentons, avec Henri van Lier, de dégager quelques unes de ses caractéristiques spécifiques. Enfin, le français, comme langue d'occident, peut, avec François Jullien, se penser en relation avec la langue-culture chinoise,

Ce n'est, ici, qu'une première idée des études plus étendues et plus approfondies qui sont à faire entre le français, par exemple, et toute autre langue-culture.

## 2/ Difficile construction en français d'une pensée des cultures

Nous pouvons dès lors mieux comprendre les deux exigences formulées par Derrida : « *plus de langue, plus d'une langue !* ». La première injonction peut surprendre dans sa formulation générale et abstraite. La pensée et le langage, précieux dans leur spontanéité, menacent, par leur évanescence, les fondations nécessaires à toute expérience. De ce fait, dans chaque langue, la langue reste toujours insuffisante. Une profonde remarque de George Steiner (1996 : 382) nous aide à le comprendre. Il écrit : « Les problèmes épistémologiques et linguistiques fondamentaux qu'impliquent la traduction d'une langue à une autre ne sont tels que parce qu'ils sont déjà contenus dans le discours qui se cantonne dans une seule langue. Ce que Jakobson appelle « reformulation » - l'interprétation de signes verbaux grâce à d'autres venus de la même langue - soulève le même type de questions que la traduction proprement dite. »

« Penser en français », c'est donc, en même temps, traduire du français, inventer du français. Comment y parvenir ? Nous voudrions donner une idée des difficultés que cela comporte quand la langue est laissée à elle-même pour y parvenir. Nous prendrons l'exemple de l'effort pour construire et intégrer une pensée des cultures en français. Cinq exemples seront étudiés. a/ Pourquoi cette incapacité chronique des locuteurs en français à distinguer clairement le particulier et le singulier ? b/ Pourquoi la difficulté à comprendre, pendant plusieurs décennies, que le sociétal doit s'ajouter au social ? c/ Comment l'abondance des mots en « inter » peut-elle s'accompagner d'un oubli de la notion d'intériorité pourtant plus que centenaire ? d/ Comment sortir de l'imbroglio des relations multi, inter ou transculturelles ? e/ Enfin, combien de temps durera notre incapacité à penser l'antagonisme au travers de ses deux usages contraires en sciences naturelles et en sciences humaines ?

Un semblable cumul d'incapacités monolingues pourrait être étudié dans bien d'autres domaines. La conclusion c'est que, laissée à elle seule, une langue - c'est le cas du français - s'en tient à ce qu'elle est, à ce qu'elle a, et se répète plus qu'elle n'innove.

## 3/ Penser le français : implicite et abstraction, oppositions et composition ?

Le plus souvent, nous l'avons dit, il faut des événements d'une grande violence pour tirer une langue de son sommeil dogmatique. Reste à rendre autrement plus empruntée la voie qui consiste, pour une langue, à se mettre en position métalinguistique, sur la base de sa référence à d'autres langues-cultures.

Métacommunication et métacognition sont les deux mamelles de la fonction métalinguistique de Jakobson. Grâce à elles deux, les questions se précisent : Comment chacune langue-culture s'orientent-elle différemment de l'autre ? Le chercher ne permet-il pas de découvrir des sources adaptatives humaines plus complexes ? Ne serait-ce pas à partir de telles sources « adaptatives » humaines que se produisent les bifurcations à l'origine des diverses langues-cultures en référence à des contextes et des libertés singulières.

« Penser le français » ne peut être fait qu'à partir de telle autre langue qui à son tour pourra mieux se penser aussi à partir du français. C'est ainsi, seulement, qu'entre langues-cultures, ressemblances et différences nous obligent à repenser l'ensemble de l'aventure humaine. Ce sont les sources impensées de cette aventure humaine qui se découvrent à l'occasion de la rencontre approfondie des langues-cultures. Ces conditions sont précisément celles qui fondent, pour une large part, le projet du *Gerflint* et de ses revues *Synergies Pays*.

Un premier exemple est emprunté à notre expérience, concernant certains problèmes de traduction entre l'allemand et le français. Cet exemple, facilement étendu à d'autres langues nationales, permet de découvrir la communication humaine toujours écartelée entre l'implicite et l'explicite.

Un second exemple fait état des travaux du sociologue allemand Norbert Elias conjointement à ceux du linguiste belge Henri van Lier. Ces travaux indiquent un lien entre unité politique, abstraction, prégnance de l'implicite et composition. Cela par réduction d'une multiplicité de références concrètes à certaines modalités expressives privilégiées. Dès lors une règle de composition articulée, pondérée, non proliférante, évitera les répétitions, les exubérances, favorisera une abstraction bien partagée d'idées claires, distinctes, évidemment jugées fondamentales.

Un troisième exemple sera en consonance avec les deux précédents. Grâce aux travaux de François Jullien, nous comprendrons la façon dont le français, au sein de la pensée occidentale (gréco-romaine et judéo-chrétienne) a privilégié une forte absolutisation de grandes oppositions fondamentales : Dieu et sa création, Dieu et le diable, le bien et le mal, le salut et la damnation, le vrai et le faux, le beau et le laid. Cela reconduit à l'abstraction mais aussi à la nécessité d'une composition articulée, d'un théâtre pensé dans sa dramaturgie voire dans son tragique.

## II/ Penser en français la complexité des cultures

Cinq exemples illustrent les difficultés du français à constituer et à enregistrer une pensée novatrice des cultures : la non-disinction du particulier et du singulier ; les réticences et lenteurs pour passer du social au sociétal ; l'oubli de l'intérité centenaire ; l'imbroglio des relations culturelles ; l'antagonisme impensé sous ses deux visages antagonistes : opposition extrême et régulation subtile.

### 4/ L'incapacité à distinguer le particulier et le singulier

Les inventions notionnelles et conceptuelles, si rigoureuses soient-elles, font souvent problème. Produites en un point excentrique de la langue, la philosophie par exemple, elles ne parviennent pas à se diffuser dans la mentalité culturelle

commune. Les concepts crient dans le désert et, quand ils ne sont pas oubliés, ils sont, dans la langue courante, souvent employés de travers. C'est le cas pour les notions de particulier, singulier, général ! Nous mélangeons constamment le particulier et le singulier.

Une publication commerciale, « La Centrale des Particuliers » est bien nommée, puisqu'elle met en relation ces parties de la société civile que sont les individus qui la composent. C'est parce qu'ils se réfèrent à ce tout qu'elle constitue qu'ils en sont des parties. Par contre, chaque individu est aussi singulier dans la mesure où il est constitué comme un tout unique et séparé. Ainsi, le particulier renvoie toujours à du général. À l'opposé, le singulier est bien plutôt une conjonction de traits généraux et de traits particuliers, formant un «tout unique».

Si nous mélangeons souvent les deux termes, c'est parce qu'ils se réfèrent tous les deux à la notion de différence mais ils le font différemment. Le singulier, c'est une différence entre des tous uniques. Le particulier, c'est la différence des parties entre elles dans un même tout. Les cheveux en général comportent les cheveux particuliers : blonds, bruns, châains, etc. La notion de différence est si prégnante aujourd'hui, si écrasante, qu'elle fait considérer comme un «détail» négligeable ses propres variétés. C'est trop compliqué d'être ainsi écartelé entre le général, le particulier et le singulier. Il faut simplifier, par exemple, en les ramenant à deux seulement : le commun et le différent.

Bien des penseurs ne jurent que par la différence mais d'autres soulignent qu'il n'y a pas de pensée sans généralisation. L'universel et l'universalité sont tantôt mis au sommet, et tantôt vilipendés. Par souci d'équilibre, un penseur des Antilles françaises a tenté d'introduire la «diversalité» face à l'universalité mais, jusqu'ici, sans grand écho. En raison d'une meilleure connaissance des personnes, des régions, des pays, la notion de singularité devrait être mieux comprise et mieux employée à l'avenir. Nous entrons dans le temps des singularités.

## 5/ L'effort pour passer du social au sociétal

La langue-culture acquise fait, souvent, barrage à l'émergence de notions pertinentes qui restent engluées dans d'autres plus constamment employées. En raison d'un certain conservatisme, le néologisme n'est pas interrogé quant à sa pertinence, irremplaçable ou non. Il est, singulièrement en français, d'avance condamné comme le mal. Comment en serait-il autrement puisque la langue française considère comme un mal l'inflation des termes et comme quasi-parfaite l'économie de mots à laquelle elle est parvenue ? Inflation lexicale et néologismes sont supposés remettre en cause l'échange langagier français bien rodé.

Ainsi, dans la langue-culture française, l'adjectif «social» a, pendant plusieurs décennies, barré l'émergence de l'adjectif «sociétal». Dans le « *Dictionnaire culturel en langue française* », Alain Rey (2005) note qu'on trouve, en 1375, la « vie sociale », « vie civile, propre aux citoyens », emprunté au latin *socialis* dérivé de *socius*, compagnon, associé.

Au 17<sup>e</sup> siècle, puis au 18<sup>e</sup>, notamment par Rousseau, *social* se réfère au mot société, toujours pris au singulier et considéré comme une réalité générale commune. « C'est « la » société, « le » corps social, la pression sociale, la personnalité sociale (Proust), la question sociale, la psychologie sociale : relation générale entre l'individu et les groupes. ».

Le terme social s'est imposé au coeur d'une articulation conflictuelle fort complexe entre acteurs économiques, politiques et religieux. La rivalité des acteurs dans ces trois secteurs a installé le social entre eux comme résidu de leur conflit, toujours en cours. Aujourd'hui, en Europe et dans le monde, une place plus importante est accordée au sous-secteur social dans les sociétés où l'activité politique refuse d'être entièrement sous la dépendance de l'économique. C'est largement le cas de la France. Ça l'est aussi en Allemagne. Ça l'est infiniment moins en Grande-Bretagne et aux Etats-Unis.

Actuellement, le *Dictionnaire culturel en langue française*, présente aussi le mot « sociétal ». Il est emprunté à l'anglais *societal* et utilisé en français dans la seconde moitié du 20<sup>e</sup> siècle, répandu en politique vers 1990. Le texte s'efforce de justifier ce néologisme : « *l'adjectif sert à lever l'ambiguïté de l'adjectif « social » et à qualifier les domaines de la vie en société qui ne relève pas de la question sociale* ». Cependant, dans l'ensemble des explications, le terme de société reste au singulier.

Depuis 1165, c'est « la » société. Un encart de quatre pages (829-832), intitulé « *l'idée de société* » va également dans ce sens. Du moins dans ces deux premiers tiers écrits par Alexis Dalem. C'est seulement dans le dernier tiers qu'Alain Rey lui-même s'efforce de corriger cette optique avec comme sous-titre « *les sociétés, objets de science* ». Il se réfère à Auguste Comte dans une optique diachronique, mais aussi à Georges Gurvitch dans une optique déjà synchronique.

Reste que nulle part n'est évoquée la réalité complexe d'une typologie actuelle des sociétés. En effet, elle nous placerait devant la nécessité d'un pas de plus. De l'adjectif sociétal, maintenant acquis, il faudrait passer au substantif « sociétologie » qui ne l'est pas, pour nommer une typologie historique et raisonnée « des » sociétés (Demorgon, 2005).

Ce passage au substantif est plus grave pour la sécurité de la langue et prendra sans doute une sinon deux décennies.

## 6/ L'intérité omniprésente et oubliée !

L'émergence d'une notion dans une langue peut être retardée fort longtemps, même quand les conditions logiques sont favorables. Quoi de plus employé de nos jours que le préfixe *inter* : national, régional, culturel, sexuel, urbain, dépendant, etc. Toujours dans le *Dictionnaire culturel en langue française* d'Alain Rey, on trouve 250 termes commençant par « inter ».

L'« inter », l'entre, signale une réalité première et fondamentale. Sous-estimée, en comparaison de l'identité et de l'altérité, l'« intérité » qui, les accompagne et les accomplit n'est pas nommée. Stanislas Breton (1986) rappelle que le terme a été inventé, il y a plus d'un siècle, par le logicien et inter-linguiste Louis Couturat. Breton excuse cet oubli puisque soucieux d'un bien dire français, il traite même le terme intérité de « mot barbare »

Ce qui a fait barrage à cette prise en compte de l'intérité, c'est l'évidence étroite de l'individuation. Pourtant, l'individuation émerge de l'intérité à travers la reproduction sexuée et la recapitulation de l'évolution biologique dans l'embryon humain. Après la naissance, l'individuation se poursuit, de façon toujours intéritaire, à travers la succession des identifications familiales et sociales. Entre l'un et l'autre de deux individus, groupes, sociétés, il y a l'« inter » Ou, si l'on préfère, sur le plan philosophique, entre l'identité et

l'altérité, il y a nécessairement l'intérité, toujours aussi déjà là. Il y a des êtres, des objets, des sujets mais, partout, il y a aussi des relations qui, en profondeur, sont à l'origine des changements, y compris des changements internes dans les identités des êtres.

En effet, l'intérité couvre tous les phénomènes depuis ceux qui laissent encore les êtres en extériorité jusqu'à ceux qui les atteignent dans leur intériorité, les transforment, les associent, les mêlent, voire les fondent ensemble.

Le terme « intérité » a été repris par Remi Hess (1998) et appliqué, au plan international, à la vie et à la création quotidiennes des *pédagogues sans frontière*, stimulés par les échanges renouvelés auxquels ils ne cessent de participer. L'emploi institué du concept d'« intérité », est indispensable pour clairement enregistrer et généraliser le phénomène sous ses multiples aspects.

Nous mettons toujours *l'intérité* après, alors qu'elle est aussi avant. Lui restituer cette place première, c'est une véritable révolution mentale qui entraîne tout un ensemble de corrections dans notre manière de voir les choses et d'agir. L'intérité est durable, profonde et peut conduire à de telles transformations que les identités peuvent s'y perdre.

Tout individu rentre, à sa mort, dans une intérité à l'origine de profondes croyances symboliques. Toute notre vie est ainsi intéritaire mais nous sommes peu capables et, peu désireux de suivre comment tout un ensemble de transformations nous constituent et nous reconstituent. Ce n'est pas seulement vrai des individus mais tout autant des sociétés.

## 7/ L'imbroglie des relations culturelles

En France, l'unification politique a fortement pesé en faveur d'un transculturel politico-religieux, catholique-gallican. Après la chute de l'Ancien Régime il s'est changé en transculturel républicain.

Auparavant, les cultures du Sud n'eurent à choisir qu'entre la disparition et l'assimilation. Les Protestants passèrent aussi de l'édit de Nantes, avec Henri IV, à sa révocation par Louis XIV, c'est à dire de l'assimilation à l'exclusion.

Ensuite, la Révolution française réduisit les Provinces (parfois d'anciens royaumes) à de simples départements français et tenta de recouvrir toutes les disparités sociales par l'institution unique de la citoyenneté.

Les appartenances religieuses furent également assimilées les unes aux autres sous la rubrique de la vie privée et la laïcité se mit en place comme idéal également transculturel. La même politique d'assimilation servit aussi d'idéologie dans l'empire colonial français.

La multiculturalité planétaire liée aux échanges internationaux économiques, migratoires, touristiques, mettent en question ce trans-culturalisme à la française. Du coup entre ce transculturalisme d'hier et cette multiculturalité obstinée d'aujourd'hui, la perspective interculturelle s'efforce de faire le lien.

Dans le *Dictionnaire culturel en langue française*, d'Alain Rey on trouve, nous l'avons vu, 250 termes commençant par « inter ». Il faut comparer ce résultat aux 170 termes commençant par « trans » et aux seulement 80 termes commençant par « multi ».

Par contre ce sont les termes « multiculturel » et « multiculturalisme » qui sont mis en avant dans le *Vocabulaire européen des philosophies* (Cassin, 2004) qui néglige même interculturel et transculturel !

Ce flottement se retrouve même chez un sociologue consacré comme Alain Touraine (1997, 2004). Dans *Pouvons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, Touraine consacre un chapitre à la société multiculturelle mais critique le multicommunautarisme et expose un multiculturalisme idéal, « l'un et l'Autre devant se reconnaître Sujets » (209-210). Il souligne, ensuite, le nécessaire recours à la communication interculturelle, même s'il se rend compte qu'elle est « diversement affaiblie...et ne se traduit pas facilement dans les pratiques sociales ». Il la décrit dans ses difficultés « entre des acteurs qui sont comme des nageurs que les courants rapprochent et éloignent, dont le vent déforme la voix, qui parlent aussi des langues différentes ou donnent des sens différents aux mots de la langue véhiculaire qu'ils essaient d'employer pour se comprendre un peu » (214-221).

On voit déjà comment le multiculturel et l'interculturel glissent en fait constamment l'un sur l'autre, l'un et l'autre pouvant l'emporter selon les domaines et les moments.

Ainsi, dans la collection *Que sais-je ?* l'interculturel se manifeste dans deux titres : « *L'éducation interculturelle* » de Martine Abdallah-Preteceille (1999) et « *Le management interculturel* » avec ses deux versions successives : Xardel & Gauthey et, aujourd'hui, Sylvie Chevrier (2003). On notera aussi la parution d'un premier « *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles* » (Férréol & Jucquois, 2003).

Témoignage plus institutionnel : la participation de la France à « *2008, année européenne du dialogue interculturel* ».

Mais alors, autres crises sémantiques : celles de l'inflation et de la banalisation. Une confusion s'installe. Le terme s'étend à toutes les interculturalités possibles : cultures nationales, régionales, cultivées ou médiatiques, âges, sexes,. L'interculturel est disséminé à travers la multiplicité des domaines où il se manifeste, écartelé entre ses orientations pragmatiques, axiologiques, épistémologiques : actions, valeurs, connaissances.

L'interculturel est parfois présenté comme quasi-solution générale nouvelle alors qu'il est plutôt un ensemble de problèmes anciens et nouveaux. Tout se passe, pour certains, comme si cet interculturel de bonne volonté pouvait prétendre, à lui seul, se substituer aux perspectives multiculturelles et transculturelles, alors qu'il est mensonger s'il ne s'affronte pas à la multiculturalité factuelle qui ne peut jamais être seulement pacifique. Elle est intéressée, commerciale, concurrentielle, violente et même guerrière. En se cantonnant, le plus souvent, dans leur seul champ spécifique, les acteurs des multiples interculturalités volontaires ne font évoluer les problèmes qu'à la marge, très insuffisamment par rapport à l'inhumanité persistante.

## 8/ L'antagonisme, impensable Janus

Notre dernier exemple n'est pas le moins significatif de ceux qui traitent ici des difficultés qu'il y a pour construire une pensée des cultures dans le monolinguisme français. Il montre qu'une même langue, en l'occurrence le français, ne parvient pas à articuler ses propres langages disciplinaires et les conceptions différentes qui en émanent. C'est tout à fait le cas avec la notion d'antagonisme.

Un même mot, employé dans deux sens diamétralement opposés, devrait susciter non l'évitement et la paralysie mais la réflexion et la théorie. Or, ces sens différents

ne sont ni pris en compte, ni confrontés dans la langue même où ils sont obtenus. Dans le registre de l'histoire et des sciences humaines, l'antagonisme signifie une opposition irréductible largement orientée vers le risque d'affrontements extrêmes.

Dans le registre des sciences naturelles, l'antagonisme définit l'opposition comme moyen et lieu même de sa régulation adaptative. Ainsi, dans la physiologie de l'action humaine, vasodilatation/ vasoconstriction, accroissement ou réduction du débit sanguin, sont les faces opposées d'une même régulation permettant d'adapter l'afflux du sang à la fluctuation d'intensité de l'action. Pareillement, l'accommodation pupillaire permet l'adaptation aux fluctuations des sources lumineuses. Autre exemple, toujours dans nos mouvements les plus quotidiens, la pronation et la supination inversent les positions de la main, l'une privilégiant l'ouverture, la paume et l'offre, l'autre, la fermeture, le poing et la lutte. Dernier exemple, plus scolaire et plus connu : la marche antagoniste des quadrupèdes. Le quadrupède assure sa marche au moyen de ses quatre pattes conjuguant et alternant, en diagonale, stabilité et mobilité. Dans tous ces exemples, l'antagonisme est clairement au service d'une équilibration adaptative souple pour répondre aux variations du milieu et de la liberté.

Si l'on fait ce constat, ce qui est rare, on se contentera de penser que le même mot « antagonisme » recouvre simplement deux réalités différentes. On pourrait s'interroger sur l'étymologie, ce qui, notons-le, constituerait déjà une confrontation des langues cultures. Ainsi, en grec, *agein* signifie mener un troupeau, paradigme de l'action dans l'élevage pastoral. C'est ensuite qu'*Agon*, se traduit par combat. Les deux sens sont co-présents. Si le troupeau est emmené ici, quand l'herbe manquera, il faudra l'emmener ailleurs. La régulation se fait d'elle-même. Sauf qu'à tel ou tel moment il pourra y avoir présence de plus d'un groupe humain sur le même territoire. Conflit ou transaction, l'humanité a toujours connu les deux perspectives.

Pourquoi « antagonisme » signifie-t-il régulation dans le domaine de la nature ? Parce que la vie et ses organismes multiples n'auraient pas pu se produire et se développer sans mettre en place ces régulations : transformations diverses de la matière, symbioses et métamorphoses biologiques. Cela s'est opéré au travers d'épreuves et d'inventions s'étendant sur des millions d'années. La vie et ses organismes ont même failli disparaître à deux reprises : à 65% et même à 80%.

Pourquoi antagonisme signifie-t-il violence exterminatrice dans l'histoire humaine ? Parce que l'histoire est le lieu où la vie humaine cherche à inventer les régulations nécessaires qui n'existent pas encore. Or, les humains ne tentent de les construire que s'ils y sont vraiment contraints par des échecs graves. L'invention, au plan humain, d'antagonismes eux aussi régulateurs n'est pas une utopie. Elle existe déjà au travers de maintes institutions religieuses, politiques, économiques et informationnelles.

La conscience de l'immense travail préalable qui s'est effectué dans la nature est, si nous le comprenons, un encouragement à faire de même pour diminuer les retombées dans des antagonismes inhumains. De grands apports sont faits, en ce sens, avec la compréhension des fonctionnements adaptatifs, la compréhension des genèses historiques, la science des mythes, la philosophie morale, la pensée systémique. Ces apports, faute d'être pensés ensemble, sont vécus comme déstabilisateurs dans une langue française qui privilégie un riche équilibre, construit hier, mais aujourd'hui peu intégrateur.

## 9/ Ignorance et dénégation d'une théorie des cultures

Une théorie d'ensemble a bien des questions à relier. Elle doit situer le multiculturel, le transculturel, l'interculturel en fonction de leurs conséquences humaines, inhumaines. Or, le sentiment même de la nécessité d'une théorie fait défaut. On pense qu'elle est impossible. On ignore, ensuite qu'elle existe. Si on la découvre, on la critique pour ses néologismes. Nombre de locuteurs du français, y compris d'enseignants du secondaire et du supérieur, pensent que le mot *acculturation* signifie privation de culture. On bute à prononcer le mot « *interculturalation* », trop long (Demorgon, 2001). On l'a vu, on ignore le mot « *intérité* » plus que centenaire. Subsistent ainsi de vives difficultés à comprendre les situations actuelles et leurs devenir possibles, faute de pouvoir accéder aux références plurinationales, plurilingues et pluridisciplinaires. (Demorgon, 2005). Cette théorisation, déjà proposée quant à ses fondements, associe pensée systémique et histoire et relie les problématiques adaptatives, les secteurs d'activités (religieux, politique, économie, information) et les formes de société (tribus, royaumes, nations, mondialisation).

Pensée à partir d'une nouvelle histoire du très long terme (Braudel, Wallerstein), cette théorisation n'a été possible qu'à partir d'une conjonction de la pensée systémique et de l'histoire bénéficiant d'une masse considérable de travaux de qualité, d'origines nationales et disciplinaires diverses (Dumézil, Devereux, Elias, Morin, Todd, Diamond). Ils n'auraient jamais pu être produits dans le cadre d'une seule langue.

Conséquence regrettable mais pas illogique, la théorie d'ensemble qui ne relève jamais d'une seule et même langue, n'arrive pas à être reçue dans le seul cadre monolingue, en l'occurrence, celui de la langue française. Mais elle ne jouit sans doute, ici, d'aucun privilège.

## III/ Penser une langue comme le français à partir d'autres langues

### 10/ Langues-cultures en rencontre : une tâche humaine

L'intérêt pour les langues-cultures se heurte désormais au sentiment qu'il serait plus facile de se comprendre en se référant à une seule et même langue commune : latin ou espéranto, volapük ou anglais. De nombreuses langues disparaissent et la conscience se fait jour d'un trésor culturel humain dont nous acceptons, un peu légèrement, la destruction.

Cette perspective de domination d'une langue commune suscite une réaction correctrice étendue et profonde encore mal perçue : les langues-cultures ne sont pas seulement à parler mais aussi à penser et à vivre, car, en elles seules, sont encore présentes les expériences humaines singulières qui les ont constituées. Les humains, leurs identités et leurs altérités, sont toujours aussi en intérité, liés entre eux, y compris quand ils se montrent inhumains.

Par contre, les langues-cultures sont encore trop peu reliées, trop peu pensées ensemble. C'est pourtant, seulement, en confrontant, dans une double profondeur synchronique et diachronique, les orientations divergentes des langues-cultures, que l'on pourra comprendre les destins croisés des pays, des peuples et des personnes.

Bien plus, l'entraînement concernant la compréhension de ces divergences contribue

à constituer une culture de la genèse des divergences humaines en général, et donc aussi des divergences actuelles plus « brûlantes ». En partant des divergences entre les langues-cultures, on atteint les sources des problématiques relationnelles au monde, et à eux-mêmes, que les humains traitent plus ou moins bien.

En n'exerçant pas cette possibilité, les humains se privent de moyens d'apprendre à traiter mieux leurs problématiques géopolitiques et transpolitiques. En effet, celles-ci, de diverses façons à découvrir, sont aussi liées aux divergences linguistico-culturelles acquises.

De même qu'entre les villes, on construit, à grands frais, de nombreux moyens de communication, il faut en construire entre les langues-cultures grâce aux échanges de toutes sortes, grâce à l'interprétariat et à la traduction raffinés, ou automatiques, appuyés sur les nouvelles intelligibilités psycho-socio-historiques en cours de construction.

Cette heuristique n'est pas de curiosité ou d'élitisme, puisqu'elle conduit, nous l'avons dit, aux sources expérientielles profondes qui, au cours des siècles, ont construit ces divergences linguistiques-culturelles.

Cette révolution de la confrontation des langues-cultures est cruciale pour la suite de l'aventure humaine. Elle n'était pas possible hier. Elle avait besoin d'une puissante stimulation qui résulte, aujourd'hui, des croisements individuels et collectifs planétaires.

Nous prendrons un premier exemple dans nos travaux concernant la divergence entre orientations explicites et implicites des informations et communications. Cette divergence travaille toutes les langues. En partant de la position synchronique de Hall, nous la conduirons jusqu'aux engagements politiques qui la spécifient dans l'histoire des pays (10).

Un second exemple empruntera aux analyses d'Henri van Lier sur les logiques des langues européennes et singulièrement sur l'étude comparative du français (11).

Un troisième exemple, enfin, se référera aux travaux de François Jullien, concernant les divergences profondes entre langue-pensée « occidentale » et langue-pensée chinoise (12).

Au lieu de simplement faire fond sur la traditionnelle tolérance et de s'efforcer au compromis, il s'agit de bien davantage : avancer dans la découverte-invention de possibilités adaptatives humaines supérieures.

### **11/Communication «à la française» plus implicite, communications «à l'allemande et à la québécoise » plus explicites, avec Hall, Elias, Todd et l'histoire**

a/ A partir du concours des « Offices franco-allemand et germano-polonais pour la jeunesse », des recherches classiques et expérimentales, y compris de longue durée, ont été entreprises avec les jeunes et jeunes adultes européens en rencontre. Les résultats de ces recherches pluridisciplinaires et plurinationales ont été présentés dans des rapports traduits dans différentes langues. L'échange de ces traductions a mis en évidence, de façon régulière, un biais de communication plus explicite dans les textes allemands ou québécois et plus implicite dans les textes français.

Concrètement, les textes des chercheurs allemands, traduits en français, apparaissaient aux chercheurs français, (qui avaient, rappelons-le, participé à la même recherche) comme trop « pédagogiques », trop redondants pour être appréciés ainsi par les locuteurs français auxquels ils étaient destinés.

Les textes français traduits en allemand apparaissaient, souvent, comme trop allusifs voire elliptiques pour pouvoir être appréciés ainsi par les lecteurs allemands.

**b/** Les observations, analyses et discussions, qui s'ensuivirent, mirent en évidence la répétition des difficultés. D'une part, il fallait continuer à les éprouver et à les traiter au mieux à partir d'une optimisation des compromis. D'autre part il était nécessaire de comprendre le phénomène pour éviter le culturalisme ordinaire : telle langue-culture est explicite et telle autre, implicite.

Si le psychosociologue américain E.T. Hall donne, parfois, l'impression d'aller dans un sens trop culturaliste, ce n'est pas le cas pour l'opposition qu'il fait entre explicite et implicite dans l'expérience communicative. Il la présente, clairement, de façon fonctionnelle systémique, comme une adaptation de toute langue-culture en fonction de deux situations elles-mêmes clairement opposées. Dans la situation où l'interlocuteur est un étranger, les deux contextes de référence ne se recoupent pas. Il faut que les interlocuteurs constituent ensemble les définitions nécessaires pour s'y accorder. La communication doit être explicite ou échouer.

Dans la situation où l'interlocuteur est un familier, les contextes de référence sont largement communs. Chacun peut y puiser en communiquant par allusions, à demi-mot.

Bref la communication doit se construire en permanence comme adaptation toujours problématique entre explicite et implicite qu'il faut parvenir à bien doser par rapport au type d'interlocuteur et au type de situation.

Tout être humain doit pouvoir composer communication plus explicite et communication plus implicite pour s'ajuster à l'autre dans la diversité des situations d'échange. Comment, dans ces conditions, pourrait-on dire que tel ressortissant d'une culture nationale est généralement explicite alors qu'en tout cas, avec ses familiers, il sera nécessairement implicite ?

**c/** En fait il ne peut s'agir que d'un effet statistique. Un Français sera, en moyenne, plus et plus souvent implicite qu'un Allemand ou un Québécois. Ceux-ci seront en moyenne plus et plus souvent explicites qu'un Français. Ce n'est là qu'un biais collectif qui ne remet pas en cause la possibilité pour tout un chacun de s'adapter ou non.

Toutefois, une question demeure : d'où vient ce biais culturel collectif empiriquement mais fréquemment constaté. On ne le comprendra qu'en se référant à l'histoire humaine. D'abord, aux puissantes dynamiques conduisant les pays à davantage d'unification ou de diversification politique.

**d/** Comparaison éclairante entre l'Allemagne et la France. En effet, en 1648, la France va rester le pays de l'unification poursuivie (Richelieu, Mazarin) sous une monarchie absolue avec un Louis XIV qui expulsera les protestants.

Le sociologue allemand Norbert Elias forge la notion de « curialisation » pour signifier ce que Molière exprime, comiquement, dans *Le bourgeois gentilhomme*. Les nobles vont à Versailles où ils imitent la Cour. Rentrant dans leur province, ils sont imités par la grande puis la moyenne bourgeoisie. Une unification se fait autour de manières d'être légitimées.

Cette nouvelle unification s'installe sur les précédentes : unifications gallo-romaine puis catholique-franque avec Clovis. A la chute de l'Ancien Régime, l'unification n'en sera pas moins reprise et continuée par le nouveau régime républicain. Ainsi, dès 1790, les départements sont institués pour casser les

appartenances régionales, les régions étant souvent d'anciens petits ou moyens royaumes. C'est ainsi qu'au long des siècles à partir de multiples sources, et de façon continue, les Français rentrent, de plus en plus, dans un contexte commun au travers duquel ils s'identifient comme tels et communiquent plus aisément.

e/ C'est le contraire qui règne sur les territoires correspondant à l'actuelle Allemagne. On y trouve, au moment du traité de Westphalie, en 1648, juste avant le règne de Louis XIV, un morcellement et une diversité considérables : plus de trois cents états et micro-états, avec chacun sa propre sub-culture.

Un biais de communication « explicite » aura plus de chances de se produire si les ressortissants des pays allemands, en étant mobiles, rencontrent, le plus souvent, des interlocuteurs différents. C'est, maintenant, un anthropologue français, Emmanuel Todd (1990) qui nous aide. En effet, il nous permet de comprendre l'une des causes insistantes de la mobilité en « Allemagne ». La famille souche s'étend sur la quasi-totalité du territoire. Or, avec son droit d'aînesse généralisé, elle entraîne le départ des cadets à leur majorité. Quittant le foyer parental, pour d'autres pays allemands qu'ils ignorent, ils doivent pondérer la prégnance de leur propre sub-culture locale. Ils sont obligés d'être explicites à la rencontre des groupes de sub-culture différente. En effet, s'ils étaient mal perçus, mal reçus, comment pourraient-ils s'installer et trouver travail, logement, épouse ?

f/ La plupart des pays sont dans des situations mixtes. Les Etats-Unis, avec la diversité des immigrations, la diversité des États et la forte mobilité des acteurs économiques, maintiennent un biais de communication explicite. Il est, toutefois, tempéré par une certaine unité politique supérieure du pays et par son prestige mondial.

Par contre, unifié, centralisé, et même fermé pendant deux siècles et demi, aux étrangers, le Japon va construire une communication implicite extrême, en tout cas dans plusieurs domaines.

## 12/ Le français, abstraction, oppositions et composition : avec van Lier

On l'aura compris, la communication implicite n'est jouable, que lorsque des locuteurs sont assurés que leurs informations abrégées, leurs évocations, allusions et sous-entendus pourront être compris par leurs interlocuteurs. Cela n'est possible que si les uns et les autres se savent et se sentent réunis par un même contexte connu d'eux. Il faut que les modalités de la langue et celles du discours aient des caractéristiques reconnaissables constituant déjà ce contexte.

La langue française, une fois composée, comme le jardin à la française qu'elle inspirera ne se laissera pas volontiers déranger. D'où « peu de néologismes, peu d'emprunts étrangers ».

Nous rencontrons un linguiste qui, à la fin des années quatre-vingt, a déjà mis en oeuvre le programme de faire se rencontrer les langues. Il l'a fait pour une douzaine d'entre elles, principalement européennes. En ces temps de construction de l'Europe, on a peine à comprendre que son travail soit bien insuffisamment pris en compte. Nous n'aurons pas ici la possibilité d'en rendre compte. Nous bénéficierons seulement de ses analyses linguistiques et culturelles concernant le français ; et nous verrons que nous pourrions les apprécier en jonction avec les travaux de François Jullien.

Henri van Lier parle, à cinq reprises de l'incorporité du français. Il le qualifie de « langage structurellement et fantasmatiquement très stabilisateur ». C'est

déjà la chair phonique de la langue française, qu'il trouve exceptionnellement égale, formant « une pellicule transparente entre le locuteur et ce dont il parle. Mais aussi entre le locuteur et celui à qui il parle, voire entre le locuteur et lui-même ».

Il précise : « les syllabes sont presque toutes prononcées avec des longueurs et des impacts à peu près égaux ». Il ose la métaphore de la « moquette verbale ». De ce fait, le français n'encourage pas à prononcer correctement les mots étrangers. Van Lier va jusqu'à dire que « leur intrusion fait obscène car elle provoque presque toujours une entrée du bruit du corps ou du monde dans l'incorporité générale ». Les autres langues sont souvent ressenties comme plus bruyantes et les noms d'origine étrangère sont francisés.

D'où, aussi, dans la langue même, le rejet « des rimes intérieures » : ce serait un manque de distinction, une confusion entre prose et poésie. De même les répétitions de mots sont mal vues sauf si elles sont voulues « à des fins oratoires ou lyriques ».

Dans cette même optique de composition soignée, les mots analogiques, les onomatopées. « hop », « vlan », « bof » sont rares et réputés vulgaires »

La langue française organise la préséance de l'abstraction sur le concret. C'est même tout le vocabulaire descriptif de mouvements concrets qui est pauvre, du fait qu'il y a préséance de la représentation sur l'action. Ainsi « un locuteur anglais nage à travers la rivière (« swims accross the river ») là où le locuteur français traverse la rivière à la nage : ce sont deux ontologies. »

Van Lier ajoute qu'en raison du goût et du bon goût « les actions humaines sont saisies comme des conduites (cent-vingt lignes chez Littré) plutôt que comme des comportements (cinq lignes chez Littré). Nombre de psychologues (Lagache, Anzieu, etc) ont fait fond sur cette distinction pour critiquer le behaviorisme. L'abstraction se signale aussi par l'emploi de nombreux « substantifs désignant des idées générales, fréquemment juridiques (« liberté, égalité, fraternité ») mais aussi abstraitement physiques (« ayant subi une rotation »). »

Le français pose également la préséance de la substance sur l'accident. D'où celle du déterminé (l'essentiel de ce que l'on veut dire) sur le déterminant (jugé secondaire). Je vous parle d'abord du « livre » et précise après : « de mon frère ».

Le discours se stabilise au travers de ses énoncés qui ne sont guère juxtaposés ; ils sont le plus souvent fermement conduits vers leur totalisation organisée, vers leur composition. Les modalités de cette organisation sont souvent rappelées en tête de phrase : « Soyons assurés que... », « Il est inutile d'ajouter » « On en conviendra... ». Les liaisons sont, au besoin soulignées et rappelées au long du discours.

Un contexte commun se nourrit évidemment de références régulièrement rappelées. C'est le rôle des citations souvent appréciées. Ou encore de subtilités essayées en connivence : c'est le rôle des si fréquents jeux de mots que les Français aiment faire avec leur langue pour prouver aussi à quel point ils s'y sentent à l'aise et entre eux.

Une transparence si organisée du langage a permis à un Descartes d'écrire ce chef d'oeuvre d'abstraction : « Je pouvais feindre que je n'avais aucun corps et qu'il n'y avait aucun monde ni aucun lieu où je fusse ». En contraste, Henri van Lier met en évidence les concrétudes d'affects et d'actions spécifiques de l'allemand (la forge) et de l'anglais (la mer). Une tentative voisine a été

engagée en ce sens par Georges-Arthur Goldschmidt (1996, 2006) dans *Freud et la langue allemande*.

Nous prolongerons les observations d'Henri van Lier sur l'abstraction et la composition propres au français en utilisant les travaux de François Jullien. Ils y font magnifiquement écho à travers une perspective liée : le traitement différent des oppositions entre pensée occidentale (dont le français) et pensée chinoise classique.

### 13/ Avec Jullien : pensée classique chinoise et pensée occidentale dont le français

La perspective que nous défendons ici et qui consiste à penser chaque langue en fonction d'un ailleurs linguistique et culturel a été très explicitement proposée par François Jullien. Il s'agit pour lui de confronter la pensée occidentale et la pensée chinoise comme étant non en opposition absolue mais comme des langues-cultures qui ont cependant profondément divergé. En nous référant à ce travail, nous pourrions développer encore la compréhension de la langue-culture française.

Paul Ricoeur (1994 : 64), justement à propos du travail de François Jullien, nous y aide. Il précise notre référence à la pensée grecque quand il écrit : « nous qui pensons et parlons grec que ce soit en allemand ou dans une langue latine ».

Pour François Jullien, « Le chinois et le grec se distinguent par un « pli » initial dans le pensable et l'éprouvable, un pli au delà duquel on ne peut remonter. Ainsi, le chinois n'a pas de temps verbaux parce qu'il n'a pas le concept de temps « élaboré par Aristote dans physique IV ». La confrontation entre les langues nous évite universalisme et culturalisme naïfs. Elle nous fait retrouver des problématiques adaptatives humaines fondamentales. Telles sont, en effet, les possibilités de choisir entre plus d'abstraction ou de concrétude, de stabilité ou de changement, de séparation ou de dissémination, de personnalisation ou de globalisation, d'absolu ou de relatif.

Voyons François Jullien étudier à cet égard le traitement différentiel des opposés. Ils vont être « serrés », absolutisés dans la pensée occidentale (grecque, judéo-chrétienne) mais aussi dans la pensée islamique.

Ils sont, au contraire, desserrés, disséminés pour construire tout le cours des choses (yin et yang) dans la langue-culture chinoise.

La pensée de l'occident se réfère avec la logique d'Aristote au principe de contradiction ou du « tiers exclu » Karl Otto Apel et Jürgen Habermas ont voulu, aujourd'hui encore, démontrer que ce qui fonde la communication humaine relève de ces règles de la discussion que tout être humain se doit de reconnaître. Pour Aristote, on n'est qu'une plante si on ne les reconnaît pas ; pour Apel, on est suicidaire ; pour Habermas, on s'exclue de l'humanité.

La contradiction n'est, certes, pas ignorée de la pensée chinoise. Ne serait-ce qu'au travers du titre d'un ouvrage célèbre de Mao Zedong, justement intitulé « *De la contradiction* ». De plus, une histoire de Han Fei, (IIIe siècle avant notre ère) est racontée aux petits chinois dès l'école élémentaire. Un homme, du pays de Chu, vend des lances (mao) et prétend qu'elles transpercent n'importe quel bouclier (dun). Il vend aussi des boucliers et prétend qu'ils arrêtent toute lance. Ainsi la contradiction se dit « lance bouclier ». Les jeunes enfants réfléchissent : est-ce parfois vrai ou n'est-ce que mensonge ? Il y a aussi une école de philosophes logiciens, les mohistes, qui ont bien étudiée la contradiction mais leur travail a

été délaissé. Quoi qu'il en soit, « La Chine antique a clairement perçu ce qu'était une contradiction logique ».

Que s'est-il donc passé? L'erreur culturaliste, c'est de croire être en présence de pensées radicalement différentes chez les Grecs et les Chinois (certains ont pensé cela des primitifs, des noirs, des femmes !). Tout en étant semblables, Grecs ou Chinois, peuvent être diversement motivés en fonction des situations, des circonstances, des hasards, des libertés, mais, en aucun cas, du fait d'une nature différente.

Loin d'ignorer le principe de contradiction, « les penseurs de la Chine antique se sont plutôt appliqués à s'en dégager, moins à le réfuter qu'à le dissoudre ». Jullien cite les formules du Laozi : « émousser les tranchants, dénouer les écheveaux, égaliser les lumières, unifier les poussières. » Il résume : « La Chine n'a pas aiguisé la contradiction ; elle a pensé la communication par décloturation des opposés. »

De son côté, la pensée, en Grèce, avait aussi posé « le contraire » comme la pensée en Chine. C'est quand elle l'a « élevé à l'en-soi, hors de la variation alternée des phénomènes » qu'elle a commencé sa bifurcation par rapport à la pensée chinoise.

Les Grecs ont « serré », à l'extrême, l'opposition et l'ont conduite à la contradiction : l'être, le non-être, le bien, le mal. Les Chinois, au contraire, l'ont desserré, et l'ont entraîné vers la contrariété et un profond jeu des contraires à l'origine du cours « naturel », sans fin, des choses et du monde.

Serrer les contraires jusqu'à les dresser comme d'essentiels contradictions ou les desserrer pour les voir jouer souplement dans toute chose : telle est la problématique adaptative à l'origine des deux pensées.

La pensée occidentale s'est projetée dans la personnalisation divine (anthropomorphique) dans la dramatisation religieuse (salut ou damnation), dans l'absolu de « la » vérité.

Toutes ces oppositions ont largement structuré la langue-culture française et l'ont conduite à rechercher le moyen de les animer en un théâtre souvent tragique du bien et du mal, de la tentation et de la faute. Cela se retrouve même si le registre n'est que celui du bien avec les situations cornéliennes.

Les oppositions sont cartésiennes (l'étendue et la pensée, la matière et l'esprit, l'entendement et la volonté) aussi bien que pascaliennes (les deux infinis, le pari, l'esprit de géométrie, et l'esprit de finesse).

Ce courant se prolonge au delà du classicisme. Au 18<sup>e</sup> siècle, avec la révolution française on a « liberté, égalité », plus tard complété par fraternité.

Au 19<sup>e</sup> siècle, le jeu des oppositions continue : avec Vigny (grandeur et servitude), Stendhal (le rouge et le noir), Lamartine (la chute d'un ange), Baudelaire (les fleurs du mal) Mallarmé (la prose et la poésie, ennemies).

Au 20<sup>e</sup> siècle, ce courant se poursuit et s'amplifie avec Bergson (la pensée et le mouvant, morale close et morale ouverte), Sartre (le diable et le bon dieu, l'existence et l'essence), Lupasco (l'hétérogène et l'homogène, l'actualisation et la potentialisation), Lévi-Strauss (le cru et le cuit), Foucault (les mots et les choses), Girard (la violence et le sacré).

Pour sa part l'épistémologue Jean-Marc Lévy-Leblond (1996) va même jusqu'à traiter de douze grandes oppositions binaires.

Les oppositions peuvent même être ternaires. Ainsi chez Lacan : le réel, l'imaginaire et le symbolique. Les Editions Larousse nous ont appris que leur

expert, chargé, à la fin des années 80, de signaler les mots nouveaux en sciences humaines, avait proposé ensemble : multiculturel, interculturel et transculturel. Pour notre part nous ajoutons : identité, altérité, intimité.

L'oeuvre de Morin présente plusieurs oppositions-relations ternaires qu'il nomme « trinités ». Il dépasse d'ailleurs le ternaire. Nous le faisons aussi avec les quatre secteurs d'activité et les quatre formes de société.

Bien entendu, l'absolutisation des opposés étant grecque à l'origine se retrouve aussi dans d'autres langues européennes. Singulièrement dans la philosophie allemande chez Kant, Hegel, Husserl, Heidegger. Il est cependant bien intéressant de noter que c'est un sociologue allemand, Max Weber, qui met en garde contre l'essentialisation furtive des notions et l'évolutionnisme nostalgique.

Il faut justement ajouter que, dans telle ou telle autre langue associée à telle ou telle culture, les exceptions peuvent être réelles comme celle, exemplaire, du panthéisme spinoziste (*Deus sive natura*).

Autre observation d'importance : à défaut de confrontations directes entre langues, ce sont les différents langages des sciences dans diverses langues nationales qui vont conduire aux corrections ou compléments nécessaires. La relativité einsteinienne, la conjonction des opposés (onde et corpuscule en physique quantique), les rétroactions positives et négatives en cybernétique, les théories du chaos organisateur sont venues détendre des oppositions pourtant bien enracinées.

C'est de tous ces « ailleurs » qu'a été travaillée la langue française quand elle produit des Bergson, Bachelard, Dumézil, Lupasco, Morin, Foucault, Derrida, Deleuze et Guattari, Braudel et tant d'autres.

## Conclusion

### La sagesse de Babel et son critère : l'intraduisible

La transparence traductive est apparue longtemps comme l'exigence légitime d'une humanité se pensant commune. L'intraduisible a longtemps eu mauvaise réputation.

Dans le mythe de la Babel, l'humanité croit qu'elle peut se comprendre et tout réussir parce qu'elle a une même langue. Cela était supposé rendre possible la communication nécessaire pour s'unir et défier le Ciel en construisant une tour pour l'atteindre.

Dieu réplique à l'orgueil des humains en les divisant grâce à la pluralité des langues. On le voit bien, dans le mythe, cette pluralité n'est pas un mal. Elle est un bien qui sauve l'humanité de sa folie.

Pendant que les humains sont appliqués à traduire, ils peuvent commencer à se découvrir différents, ce qu'ils sont aussi heureusement. Ils découvrent le trésor de la diversité. L'intraduisible est incontestablement le chemin qui mène au noyau dur de ce trésor. Là où l'autre résiste comme autre.

L'intraduisible change alors de statut. Il est une chance, «un merveilleux malheur», L'intraduisible, c'est la garantie de la réalité. D'abord de la réalité de l'autre, mais ensuite c'est aussi le chemin qui nous mène à la réalité du réel même.

En fait, le chemin est direct. L'intraduisible nous fait buter sur la différence culturelle et en même temps nous voulons la communication. Dès lors, ou bien la différence n'existe pas vraiment, elle est artificielle, et la traduction va la

traiter; ou bien elle résiste et il n'y aura pas d'autre moyen d'en venir à bout que d'accroître notre expérience, notre connaissance, notre acquiescement à un réel qui nous dépasse toujours.

Ainsi, l'intraduisible est bien plus que le signal d'alarme de la différence culturelle, il est le signal d'alarme de l'insuffisante intelligibilité de nos relations au réel et à nous-mêmes. Voilà pourquoi, dans les propositions discutées ici, nous n'avons pas séparé le linguistique et le culturel.

Des humains, médiateurs linguistiques et culturels, veulent traduire leur langue vers une autre langue et rencontrent l'intraduisible.

Des humains, médiateurs concepteurs, tentent de traduire, dans leur langue, le réel perçu et pensé ; Ils rencontrent, aussi, dans une seule langue, l'intraduisible.

Bonne chance à ceux qui aiment l'intraduisible; il ne leur manquera pas !

On aura compris que si le français n'arrive pas à traduire la nouvelle pensée des cultures c'est qu'il se cantonne trop en lui-même. Ou plutôt, corrigeons : parce que ses locuteurs le cantonnent trop en lui-même. Qu'ils aillent un peu regarder ailleurs ce que d'autres pensent et comment !

Apprendre à penser est impossible si l'on ne fait que se penser soi-même.

## Bibliographie

Abdallah-Pretceille Martine, *L'éducation interculturelle*, PUF.

Breton S. et Guibal A., 1986, Derrida J., Labarrière P.-J., *Altérités*, Paris, Osiris.

Cassin Barbara, dir., 2004, *Vocabulaire européen des philosophies : Dictionnaire des intraduisibles*. Seuil.

Chevrier Sylvie, *Le management interculturel*, PUF.

Cortès Jacques, « Mondialisation et individualisation, ou la substitution du Marché à l'Agora », à paraître.

Demorgon Jacques, 2005, *Critique de l'interculturel - l'horizon de la sociologie*, Economica.

Détienne, 2000, *Comparer l'incomparable*, Seuil.

Ferréol G., Jucquois G., 2003, *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Paris, A. Colin.

Goldschmidt Georges-Arthur, 2006, *Freud et la langue allemande I. Quand Freud voit la mer - II. Quand Freud attend le verbe.*, Buchet Chastel.

Goldschmit M, 2006, *Une langue à venir, Derrida, l'écriture hyperbolique*, Lignes et Manifeste.

Gros M., 1999, La traduction automatique, in *Les langues du monde*, Pour la Science.

Hess Remi, 1998, *Pédagogues sans frontières - Écrire l'intérité*, Economica.

Jullien Fr., 2008, *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*, Fayard.

- Jullien François, 2004, *L'ombre au tableau, Du mal ou du négatif*, Seuil.
- Ladmiral Jean-René & Lipiansky E.-Marc (1991) *La communication interculturelle*, Colin.
- Le Bris Michel, Rouaud Jean, 2007, *Pour une littérature-monde*, Gallimard.
- Lecherbonnier Bernard, 2005, *Pourquoi veulent-ils tuer le français ?* Albin Michel.
- Le Chervy C., 09.1999, *Diversité linguistique*, Paris, *Manière de voir* 47 : p.90
- Lévy-Leblond Jean-Mar, 1996, *Aux contraires*, Paris, Gallimard.
- Liehm A.J. (09.1999) *La culture, mal aimée de l'Europe*, *Le Monde diplomatique*, p.27.
- Linton Ralph, 1968, *L'homme*, PUF, Paris.
- Rey Alain (dir.), 2005, *Dictionnaire culturel en langue française*, Le Robert.
- Ruhlen Merritt, 2007, *L'origine des langues*, Gallimard.
- Schmidt-Henkel Hinrich, in Doutriaux, 2005 ? *Carambolage*, Seuil, Arte.
- Stein Barbara (Hrsg.), 2007, *Wege zu anderen Sprachen und Kulturen, Festschrift für Frau Prof. Dr. Heidemarie Sarter*, Verlag Dr. Kovac.
- Steiner George, *Après Babel*, 1978, Paris, Albin Michel.
- Touraine Alain, 1997, 2004, *Pouvons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, Paris, Seuil.
- Van Lier, Henri, *Logique des langues européennes*, de I à X, in *Le Français dans le monde*, mai 1989 à juin 1990, Paris, Edicef. n° 224, *Le Français et le Jardin* ; n° 225, *L'Anglais et la mer* ; n° 226, *L'Allemand et la forge* ; n° 227, *l'Italien* ; n° 228, *L'Espagnol et le gril* ; n° 230, *Le Russe et l'isba* ; n° 231, *Le Néerlandais et le polder* ; n° 232, *Le Portugais*, n° 233, *Le Danois*, n° 234 *le Grec*.
- Xardel & Gauthey, 1996, *Le management interculturel*, PUF.