Céline Tournebise

[ctournebise@yahoo.fr](mailto:ctournebise@yahoo.fr)

Objet : Communication pour les Journées Doctorales Transfrontalières « L’Autre et l’ailleurs ».

Titre de la communication proposée: « Perceptions de soi et de l’Autre dans les discours des enseignants de communication interculturelle en Finlande : les répercussions sur l’enseignement supérieur ».

De manière générale, l’enseignement de l’interculturel (qui traite du rapport entre le Moi et l’Autre) est largement encouragé au niveau universitaire, dans différents domaines, que ce soit en sociologie, en linguistique, en économie, ou encore en communication. Or, le terme peut être à la fois synonyme de pluri- ou de multiculturel traduisant la confusion des termes autour de la façon dont l’Autre et l’ailleurs sont perçus. On constate alors que l’éducation interculturelle repose souvent sur un signifiant vide, contradictoire ou simplement culturaliste (Dervin, 2010). Comment les enseignants de communication interculturelle font-ils face à cela ?

Cette contribution a pour but de poser les jalons d’une étude sur la co-construction[[1]](#footnote-1) identitaire de ces enseignants en Finlande, afin de repérer les différentes approches de l’interculturel, i.e. de l’Autre, de l’inconnu, qui fluctuent dans leurs discours et d’évaluer l’impact sur leur enseignement d’une vision d’un savoir de l’altérité. Il s’agira pour ce faire de vérifier d’une part comment les enseignants de communication interculturelle[[2]](#footnote-2) en Finlande définissent l’interculturel (clairement ou non) et d’autre part, comment leurs discours montrent leur perception du concept.

Nous commencerons par expliquer le multiculturalisme, l’interculturalisme et le culturalisme. Puis nous exposerons les trois différentes perceptions de la culture proposées par Dervin (*op. cit.* 2010) pour éviter les malentendus et pour que ceux qui utilisent le terme interculturel s’accordent sur certains points communs Ces trois approches sont le différentialisme, le mélange des cultures et l’approche « Janusienne ». Nous nous pencherons ensuite sur les trois époques qui ont marqué les sociétés françaises ainsi que le reste du monde depuis la modernité du siècle des Lumières jusqu’à l’hypermodernité, paradigme par lequel nous abordons la société et les interactions sociales. Nous ferons ensuite le lien avec les différentes visions de l’interculturel énoncée plus haut et verrons enfin comment les processus de constructions identitaires de l’individu contemporain se font en interaction avec un Autre qui lui ressemble tout en étant différent, dans le paradigme hypermoderne.

Pour analyser ces phénomènes, nous utiliserons l’analyse du discours inspirée d’auteurs français parce qu’elle pose l’hétérogénéité du discours comme principe et considère que tout discours se construit sur l’altérité. Nous adopterons plus particulièrement les théories de l’énonciation (Kerbrat-Orecchioni, 2009 ; Marnette, 2005) et une approche du dialogisme inspiré par Bakhtine, selon qui tout discours inclut la voix de l’autre (Bakhtine, 1977).

Définition du contexte de recherche

Le multiculturalisme/l’interculturalisme/le culturalisme : définition des termes

Le multiculturalisme

Au niveau politique, le multiculturalisme et l’interculturalisme représentent deux des différentes méthodes qui tentent d’intégrer les migrants dans leur société d’accueil. Le multiculturalisme (modèle de gestion des différences en Finlande, au Royaume-Uni, aux États-Unis) considère que le comportement d’un individu est déterminé par rapport à son groupe d’appartenance. Dans cette approche, c’est donc le groupe qui est prioritaire. Les différences religieuses, sexuelles, ethniques priment, mais chaque groupe reste homogène, c’est-à-dire que ses membres partagent des valeurs et des comportements identiques. Le groupe est régi par des normes, qui doivent être respectées, car elles permettent de catégoriser ces groupes, c’est-à-dire de les définir et de les positionner (voire de les hiérarchiser) les uns par rapport aux autres, de manière implicite ou non. De même, les différentes communautés sont séparées en quartiers ethniques supposés homogènes et sont ainsi « ghettoïsées », séparées du reste de la société géographiquement (exemple des quartiers chinois, italiens...).

Par ailleurs, le multiculturalisme reconnaît les minorités au niveau de la loi (minorités ethniques, sexuelles, religieuses, etc.), d’où l’apparition de droits comme la discrimination positive (avec l’« Affirmative action » de 1964[[3]](#footnote-3) ou la politique des quotas. Ainsi, la gestion des différences passe par un système de droits, comme c’est le cas aux États-Unis, tandis qu’en France, la loi reconnaît les droits de l’individu et du citoyen, mais pas ceux des minorités.

Enfin, les différences sont exprimées partout dans l’espace public, que ce soit à l’école, dans les universités, les quartiers... au contraire des États laïcs, comme la France, où c’est dans l’espace privé uniquement que les différences peuvent être exprimées, tandis que ce qui est commun entre les individus est réservé à l’espace public. On peut ainsi dire que le multiculturalisme tente de valoriser la composition plurielle de la société en mettant en avant la différence.

On s’aperçoit de manière générale que le concept de multiculturalisme est désormais remis en question, car il n’a pas trouvé de solutions probantes à l’entente entre les groupes. Selon Martine Abdallah-Pretceille (1999), il a au contraire aboutit à des exclusions à cause de la catégorisation à priori de groupes qui conduit systématiquement à un processus de discrimination, alors que cela n’était pas le but recherché. De plus, le multiculturalisme reconnaît les différences mais ne va pas au-delà. Il s’arrête à une simple cohabitation et ne questionne pas les inégalités, ce qui peut aboutir à des conflits. Enfin, toujours d’après Abdallah-Pretceille, la mobilité sociale est limitée, justement à cause de cette concentration sur le groupe. Les individus ont du mal à sortir de la catégorie à laquelle ils appartiennent. La méthode interculturelle représente une autre façon de gérer la diversité.

* + 1. L’interculturalisme

Le terme « interculturel » est apparu en France en 1975 dans le cadre scolaire, puis s’est étendu aux problèmes sociaux liés à l’immigration, surtout dans les milieux associatifs et c’est sur le terrain qu’il s’est développé. Ce modèle interculturel n’est pas encore bien ancré, ni au niveau du gouvernement, ni au niveau de l’éducation, mais n’en représente pas moins une alternative non négligeable par rapport au modèle multiculturel selon Abdallah-Pretceille (*op.cit.,* 1999).

D’après elle, lorsque la question de la diversité culturelle s’est posée en France, c’est l’option interculturelle qui a été retenue, en raison de l’influence dans notre pays de la Philosophie des Lumières et au principe d’universalité, mais aussi par un système juridique qui ne reconnaît pas l’existence des minorités. Avant cela, la France était déjà une terre d’accueil pour les migrants et ce dès le XIXe siècle. On parle même du « creuset français » pour désigner les différentes vagues migratoires qui ont traversé l’histoire du pays (Costa-Lascoux in Porcher, 1996). Ainsi, lorsqu’on parle de diversité culturelle française, il faut tenir compte de tous ces apports et ne pas seulement considérer cette diversité au niveau des différences régionales et des paysages, par exemple. Tous ces flux migratoires ont enrichi le pays car les différentes cultures ont échangé, se sont mélangées et ne se sont pas simplement juxtaposées comme dans les pays à modèle multiculturel (Costa-Lascoux, *op.cit.,* 1996). Donc, puisque l’être humain naît dans un contexte pluriculturel, il emprunte forcément des manières de faire aux autres cultures qui l’entourent. Ainsi, on ne peut pas dire qu’il existe une seule et unique identité française. Celle-ci n’a pas disparue, mais elle est plus riche et plus variée (Abdallah-Pretceille, *op.cit.*, 1999).

D’autre part, l’interculturel pose comme principe le fait que les phénomènes observés ne doivent pas être attribués automatiquement à ceux qui les expriment : le concept s’intéresse aux stratégies développées par l’individu sans que celui-ci en soit toujours conscient. C’est le sujet qui importe avant tout, contrairement au modèle anglo-saxon (dont fait partie la Finlande) pour qui le groupe prime.

Enfin, le préfixe « inter » d’« interculturel » traduit l’idée d’échanges, d’intercommunication, de connexion entre les groupes et les individus, par opposition à pluri-/multi- culturel qui n’opèrent qu’un constat (le constat d’une pluralité, d’une multitude).

Ce concept connaît également des paradoxes qui entravent sa progression : on s’aperçoit par exemple que le langage traitant des différences traduit un grand nombre d’hésitations liées au climat politique, économique et social (montée du chômage, de l’intégrisme...) (Abdallah-Pretceille, *op.cit.*, 1999). Ainsi, l’usage des termes utilisés n’est pas encore bien défini. Par exemple un amalgame entre étrangers/immigrés (terme qui concerne « les migrants des anciens pays colonisés » d’après Jacqueline Costa-Lascoux (*op. cit*., 1996)), ou insertion/intégration/assimilation, pluralité/pluralisme, multiculturel/interculturel/culturel. De plus, l’interculturel ne peut être appliqué qu’à des analyses : « c’est l’analyse qui confère à l’objet étudié et analysé un caractère *interculturel*» (Abdallah-Pretceille, *op.cit*., 1999, p. 48). C’est pourquoi on peut parler de « communication interculturelle » ou encore de « pédagogie interculturelle », mais pas de « société interculturelle » ou « dialogue interculturel » (Abdallah-Pretceille, *op.cit*., 1999, p. 48).

Enfin, il arrive très fréquemment que des études dites « interculturelles » s’inspirent davantage du modèle culturaliste, car ces études s’arrêtent à la description de la culture d’un pays, à des généralités (Abdallah-Pretceille, *op.cit*., 1999)

* + 1. Le culturalisme

Le culturalisme est une autre façon de gérer la diversité : il représente une approche de l’interculturel dans la didactique des langues et des cultures et semble être le modèle le plus utilisé, même par les chercheurs, alors qu’il est largement critiqué au point de vue théorique. Pour Abdallah-Pretceille, « la dérive culturaliste de la culture correspond à cette accentuation systématique et exclusive de la dimension culturelle des phénomènes sociaux et éducatifs » (Abdallah-Pretceille, *op.cit*., 1999, p. 39). Le culturalisme simplifie le caractère pluriel d’une société en mettant en avant une analyse des cultures qui occulte les aspects sociologiques, historiques etc. Ce concept ne permet absolument pas de rencontrer l’Autre, il se concrétise par l’élaboration de théories qui pose la culture comme moyen de justifier les comportements (donc qui fige les personnes) et aussi les problèmes (Abdallah-Pretceille, *op.cit*., 1999, p.39). Le culturalisme s’appuie sur des catégorisations culturelles pour définir autrui, ce que le modèle interculturel français tente de combattre. C’est donc la méthode interculturelle que nous avons choisi de développer, car c’est celle qui nous a paru la plus satisfaisante.

### Les différentes perceptions de l’ « interculturel »

Nous avons vu que le terme « interculturel » peut être à la fois synonyme de pluri-/multi- culturel ce qui engendre des répercussions sur les modèles d’éducation, car ces approches ne suivent pas les mêmes principes. Ainsi, d’après Dervin (*op.cit*., 2010), il arrive fréquemment que le concept d’interculturel soit perçu de différentes manières par les chercheurs lors d’une conférence sur l’interculturel par exemple ou que ceux qui l’enseignent pensent « faire » de l’interculturel alors que ce qu’ils proposent s’apparente davantage à du culturel, qui repose sur une « grammaire des cultures » (Dervin, *op. cit.* 2010, p. 2).

C’est pour éviter les malentendus et pour que ceux qui utilisent le terme s’accordent sur certains points communs que le spécialiste propose de différencier trois perceptions de la culture : le différentialisme, le mélange des cultures et une troisième approche qu’il appelle « Janusienne » en référence au Dieu Janus à deux visages.

Il explique qu’en termes politiques, le différentialisme peut être comparé au multiculturalisme car il met en avant les différences en se basant sur les diverses appartenances de chacun (ethniques, sociales...) (Dervin, 2009) et se concrétise par l’élaboration de théories qui posent la culture comme moyen de justifier les comportements (Abdallah-Pretceille, *op.cit.,* 1999). En conséquence, chacun serait aisément reconnaissable et catégorisable de par son appartenance à une certaine « culture », sans tenir compte du caractère instable et en constante évolution de son identité. Cette approche par la différentiation mène directement à des discours stéréotypés et ne permet pas de rencontrer l’Autre.

Dans l’approche par le mélange, des voix critiques (Dervin, *op.cit.,* 2010 ; Abdallah-Pretceille, *op.cit.,* 1999 ; Ogay, 2000…) considèrent que les mélanges qui traversent constamment nos sociétés conduisent aux « diverses diversités » (Dervin, *op. cit.*, 2010, p. 4) présentes à l’intérieur d’un pays/d’une personne, ce qui signifie que lorsqu’il y a un échange interculturel, plusieurs cultures entrent en jeu : la culture sexuelle (fille/garçon), la culture générationnelle (l’écart entre les générations), la culture professionnelle (chaque métier à sa culture), la culture régionale (liée aux habitudes alimentaires, accent, lexique), la culture religieuse et la culture étrangère (si nos parents sont d’origine étrangère, cela a de l’influence sur ce que l’on fait)... Il en résulte deux choses : a) on ne peut parler d’une seule culture pour un pays différent du nôtre, ou même avec des personnes qui ont notre nationalité, comme cela semble être le cas avec le culturalisme et b) notre identité, concept étroitement lié à celui de « culture », est plurielle et mouvante et se construit par le mélange. En conséquence, la communication interculturelle selon ce modèle ne permet pas seulement de dialoguer avec un étranger dans le sens d’une « personne de nationalité différente », mais avec l’Autre, c’est-à-dire une autre personne.

Enfin, dans ce que Dervin nomme la perspective Janusienne (qui semble la plus répandue), les enseignants (-chercheurs) se rendent compte du caractère instable et mouvant des individus mis en avant dans l’approche par le mélange des cultures, tout en continuant à comparer les « cultures », qui correspondent pourtant à des réalités bien différentes, comme c’est le cas pour l’approche différentialiste.

À terme, notre recherche consistera à repérer dans laquelle de ces approches le discours des enseignants de communication « interculturelle » se situe. Nous émettons l’hypothèse (qu’il nous restera encore à vérifier) qu’ils sont plus à même d’être réceptifs à l’approche par le mélange de par leur profession, mais qu’en l’absence de formation appropriée, il se pourrait que leurs discours s’apparentent davantage aux approches Janusienne ou différentialiste. Nous supposons de plus que les discours différentialistes comportent davantage de signes des « grands récits » (Lyotard, 1994) de l’époque moderne tandis que les discours proches de la perspective par le mélange montrent des signes des idéal-types (Weber, 1965) de l’hypermodernité (ce que nous verrons dans la partie suivante). Par conséquent, nous pensons retrouver des signes de ces deux paradigmes dans les discours étudiés.

* 1. Les idéal-types et grands récits de la modernité, postmodernité et hypermodernité

Pour Dervin (Dervin, 2008), nous serions passés de la modernité du siècle des Lumières à la « postmodernité » après 1945 (Bonny, 2004 in Dervin, 2008)*,* puis dans les années 80 à l’« hypermodernité » (Aubert, 2004) ou « modernité liquide » (Bauman, 2004), qui détermine l’« esprit du temps » (Maffesoli, 1988) ou « ambiance » de notre époque. Il est important de préciser que l’on ne peut dater ni délimiter ces périodes qui ont marqué les sociétés françaises ainsi que le reste du monde car ce sont des notions mobiles par définition, des « idéal-types » (« idéal » référant à l’idée et non pas à la perfection) qui permettraient de rassembler en grandes lignes les différents traits caractéristiques de phénomènes sociaux (Weber, *op.cit.,* 1965).

* + 1. La modernité et la postmodernité

Nous simplifions ici autant qu’il est possible : Bauman (Bauman, 1987) considère que la modernité s'est concrétisée vers la fin du 18ème siècle (après la révolution de 1789 en France), avec l'apparition de l'état nation, la fermeture des frontières et la création de l'identité nationale imaginée. Anderson précise que c'est l'imaginaire commun qui a permis de rassembler les individus autour de symboles (Anderson, 1991). Dans un même temps, on se débarrasse de ce qui représente une certaine hétérogénéité et qui pourrait se révéler une menace pour la cohésion (par exemple, les langues régionales en France). On passe ainsi de l'individu qui croyait que sa destinée était régie par un dieu tout puissant (représenté par le roi, en France), à un individu désormais responsable de ses actes, (mais qui reste tout de même sous la responsabilité de l'état (Maffesoli, 1988)). Dès lors, c'est la science qui va tenter d'expliquer l'homme, autrement dit, c'est la rationalité qui prime. Après la guerre, l'État nation et les cultures sont des symboles à reconstruire, puisqu'ils sont remis en question et substitués dans de nombreux cas : c’est la postmodernité, dans laquelle la famille, l'État et la religion, i.e. les repères et structures d’encadrement traditionnels que le philosophe Jean-François Lyotard (1994) nomme les « grands récits », perdraient de leur importance et seraient substitués par d’autres récits, dans lesquels la raison n’est plus la solution.

* + 1. L’hypermodernité

Depuis quelques décennies, nous serions entrés dans une période dite hypermoderne (Dervin, *op. cit.,* 2008), qui n’est pas, rappelons-le, une période historiquement marquée, mais qui entre en continuité de la modernité dont elle est plutôt l’exacerbation, selon Aubert (Aubert, 2004). Elle se traduirait par trois surabondances[[4]](#footnote-4) combinées (Augé, 1994, in Dervin, 2007a), soit l’accélération du temps et de l’histoire (tout ce qui est vécu l’est au jour le jour et selon les médias, tout est historique à cause d’une surabondance évènementielle), la réduction de l’espace (avec Internet ou l’avion) et l’individualisation des références, i.e. l’acceptation qu’une personne a plusieurs identités.

Pour Maffesoli (Maffesoli, 1988), nous serions passés d’une structure mécanique (la modernité) dans laquelle une organisation économico-politique avait un impact sur des individus qui se retrouvaient en groupements contractuels, à une structure complexe (l’hypermodernité) basée sur la sensibilité collective et à l’intérieur de laquelle existe paradoxalement et dans le même temps une massification croissante et un développement de micro-groupes que Maffesoli (*op. cit.,* 1988) appelle « tribus ». Ces tribus se basent sur le regroupement affinitaire et sont dorénavant constituées de *personnes* (qui ont un rôle) et non plus *d’individus* (qui ont une fonction), qui vagabondent sans cesse de l’une à l’autre.

Donc, de même que la modernité et l’industrialisation ont changé la vision de l’Homme sur la nature, le temps et l’espace, la période hypermoderne, combinée à la globalisation de l’économie et de la vie sociale affecte la perception de nos identités. Pour Dervin (Dervin, *op. cit.,* 2010), ce paradigme implique que les concepts de culture et d’identité tels qu’ils sont perçus doivent être remplacés par de nouveaux concepts qui aideraient à mieux mettre en avant la multiplicité des individus et leur constante évolution.

N’oublions pas que ces deux périodes ne sont pas simplement juxtaposées l’une à la suite de l’autre mais qu’elles coexistent, c’est-à-dire que nous ne vivons pas dans un paradigme complètement hypermoderne/liquide ou complètement moderne/solide (termes que j’explique dans la section 1.4.2). En conséquence, je pense trouver des signes de ces deux paradigmes dans les discours étudiés.

* 1. Identité et altérité dans l’hypermodernité

Deux concepts viennent à l’esprit lorsque l’on parle de communication interculturelle : la « culture » et l’« identité ». Nous avons vu les difficultés d’interprétation liées au terme « culture », nous allons à présent observer la façon dont les processus de construction identitaire de l’individu contemporain se font en interaction avec un Autre qui lui ressemble tout en étant différent.

* + 1. Perception de l’identité dans l’hypermodernité

Parmi les nombreuses définitions plus ou moins floues existantes, le sociologue Jean-Claude Kaufmann (2004) compte trois points récurrents : tout d’abord, l’identité est une construction subjective, puis elle fonctionne avec l’individu ou le groupe, et enfin autrui doit confirmer ou infirmer les identités proposées par l’individu. La tendance actuelle dans plusieurs domaines perçoit en effet l’identité comme un concept instable, qui évolue en permanence et se construit en contexte d’interaction. C’est un des principes de l’hypermodernité (dans laquelle l’approche par le mélange prend son sens), qui admet la diversité interne et permet à chacun de revêtir les identités de son choix, principalement dans le but de garder la face. En d’autres termes, l’hypermodernité suppose que nous construisons notre identité de façon intersubjective en la manipulant (consciemment ou non) dans nos relations avec les autres, parce que nous voulons montrer une certaine représentation de nous-mêmes. C’est la « liquidité » proposée par Bauman (Bauman, 2004), qui implique que l’être humain voyage aussi bien physiquement que mentalement dans ce qu’il nomme les mondes « modernes liquides ».

À l’opposé, les principes de la modernité posent l’identité comme un concept fixe et immuable où l’individu est réduit à une seule culture et à une seule identité nationale (approche différentialiste).

* + 1. Liquidité versus solidification

Il va de soi que tout le monde n’est pas touché de la même façon par ce genre de phénomène parce que les capitaux de départ de chacun (qu’ils soient économiques, culturels, sociaux…) sont différents. Pour Kaufmann, « l’inégale répartition des manières de se construire soi-même creuse de façon vertigineuse l’abime qui sépare établis et marginaux » (Kaufmann, 2004, p. 203). Il définit ces deux types de personnalité comme suit :

[On trouve] *d’un côté, ce que l’on pourrait appeler des personnalités stables, profondément inscrites dans une socialisation pleine et régulière adossée à des institutions, et soumises à un ethos disciplinaire quasi immuable. Parvenant donc à reproduire le contexte d’antan où les rôles définissaient les identités. Et de l’autre, des personnes beaucoup plus auto-centrées, fonctionnant au contraire à l’énergie identitaire, caractérisées, outre leur instabilité, par de fortes capacités imaginatives (les conduisant à expérimenter sans cesse le dédoublement de soi dans leur petit cinéma intérieur) et une intensité émotionnelle* (Kaufmann, *op.cit*., 2004, p. 203).

Nous pensons trouver davantage de signes de modernité dans le discours des « établis » et plus de signes d’hypermodernité dans le discours des « marginaux », mais cela ne signifie pas que nous ne trouverons pas de signes de modernité dans le discours des « marginaux » ou de signe d’hypermodernité dans les discours des « établis ». Comme nous l’avons vu section 1.3.2, les paradigmes ne sont pas strictement divisés et nous cherchons avant tout à trouver de la diversité dans les discours des participants.

En conséquence, nous nous demandons jusqu’où une personne qui enseigne la communication interculturelle peut être perçue comme hypermoderne/liquide. En effet, même s’il est plus enclin de par sa profession à être réceptif à l’approche par le mélange comme nous l’avons supposé en 1.2 (paradigme hypermoderne), l’enseignant d’interculturel, comme tout être humain d’après Dervin (Dervin, 2007b), s’arrête souvent de voyager (mentalement) en se solidifiant, c’est-à-dire lorsqu’il met volontairement en avant une seule identité dans son discours, la plupart du temps afin de mieux contrôler l’interaction (approche différentialiste, paradigme moderne)[[5]](#footnote-5). En ce sens, on peut s’interroger sur les conséquences de ce type de phénomène contradictoire sur la construction identitaire (en d’autres termes, comment un individu se construit au croisement des idéal-types qui constituent ces paradigmes) et en conséquence, sur la façon de transmettre une certaine vision de la culture/de l’Autre.

1. Méthode d’analyse linguistique
   1. Collecte des données

Nous proposons de retrouver un type de construction identitaire commun aux enseignants de communication interculturelle à travers une analyse de séquences de discours, notamment à travers des conversations en petit groupes (appelés « groupes centrés »). Ces groupes centrés permettent (mieux que les entretiens en face à face) de rendre compte de la façon dont une personne se construit à travers ses interactions et les multiples « voix » qui constituent le discours (c’est le dialogisme, que nous aborderons dans la section 2.3.2). Nous combinerons ces discussions avec des observations de classes de communication interculturelle car nous pensons que les discours des enseignants lors des entretiens et en classe pourront présenter des dissemblances, partant du principe que nous sommes constamment influencés par la présence directe ou indirecte d’autrui (dont le chercheur bien évidemment) et que, de ce fait, chacun de nous manipule son discours sans le vouloir (comme nous l’avons vu en 1.4.1).

Donc, nous savons que, même si le chercheur n’a pas participé à la discussion dans le but d’éviter au maximum son influence, notre propre approche des différences s’est certainement faite ressentir dans la façon dont nos questions ont été conçues et posées, ce qui a eu des répercussions sur les discours des enseignants interrogés. C’est parce que nous sommes conscients d’une part qu’il est impossible d’éviter toute influence et d’autre part, de ne pouvoir connaitre totalement les pensées de nos futurs participants que nous tâchons de garder un esprit critique sur nos résultats d’analyse. En effet, nous ne cherchons pas une « vérité », qui serait prouvée par le contenu de leur discours (Dervin, à paraître, 2010, p.3). Au contraire, notre objectif est de déconstruire des discours qui ont été construits avec la participation de toutes les personnes présentes lors de chaque groupe centré (plus la présence indirecte du chercheur i.e. son influence) et ce dans le but non pas de trouver des preuves de quoi que ce soit, mais des « morceaux » de diversité (Dervin, à paraître, 2010).

* 1. L’analyse du discours

Pour analyser l’identité en tant que concept mouvant et instable grâce aux propos d’un « sujet assujetti, parlé par son discours » (Mazière, 2005, p. 5), ou en d’autres termes, d’un énonciateur qui ne contrôle pas totalement son énoncé, nous utiliserons l’analyse du discours d’auteurs français (Mazière, 2005 ; Paveau, 2006 ; Rosier, 2008). Nous avons choisi cette méthode pour son interdisciplinarité (elle touche non seulement la linguistique, mais aussi l’anthropologie, la philosophie, la communication, la psychologie, la sociologie…), ses capacités à réaliser un corpus construit mais hétérogène, à référer aux contextes sociaux, culturels et historiques c'est-à-dire collectifs, autant qu'aux situations propres aux interlocuteurs comme sujets individuels (parlant, pensant) et surtout à prendre en considération les multiples facettes de l’énonciateur. De plus, Alexandra Georgakopoulou (2006) remarque que les études sur le discours ne voient pas l’identité comme une entité stable et prédéfinie, mais comme un concept construit grâce à l’expérience dans nos interactions verbales avec autrui, et qui peut même être déconstruit, rejoignant en ce sens notre définition de l’identité. Enfin, Dervin (Dervin, 2009) écrit que l’analyse du discours s’intéresse principalement aux représentations présentes dans les discours sans chercher à savoir si les énoncés produits sont vrais ou faux, tout comme nous l’avons expliqué plus haut (section 2.1)

* 1. Les théories de l’énonciation et le dialogisme
     1. L’énonciation

Pour démontrer comment langage, interaction et identité mouvante sont liés, nous utiliserons plus particulièrement une branche de l’analyse du discours qui s’appelle la théorie de l’énonciation (Kerbrat-Orecchioni, 2009 ; Marnette, 2005). L’énonciation considère que tout acte d’énonciation est le fait d’un (ou plusieurs) locuteur ou sujet parlant et d’un (ou plusieurs) énonciateur source du point de vue (Maingueneau, 1996). Elle permet de s’interroger d’un point de vue linguistique sur les différents aspects de son identité que le locuteur met en avant à différents moments de l’interaction, autrement dit comment il se positionne et positionne l’autre et son attitude par rapport au message. D’un point de vue analytique enfin, elle permet d’utiliser des outils tels que les modalités, les déictiques et certains pronoms comme « on » (Dervin, *op.cit.,* 2008). Ainsi, les théories de l’énonciation aident à voir les « mises en scène de soi et de l’Autre et donc la co-construction de l’identité mouvante des sujets dans un contexte interculturel » (Dervin, 2009, p.170).

* + 1. Le dialogisme

Nous combinons les théories de l’énonciation à une approche du dialogisme inspirée par Bakhtine (Bakhtine, 1977) avec les travaux notamment d’Alain Rabatel (2008) et de Robert Vion (2005). Bakhtine part du principe que notre apparente créativité linguistique ne serait qu’une imitation des schémas existants : la langue que l’on utilise est toujours un héritage d’autrui. Ainsi, tout discours inclut la voix de l’autre, i.e. est influencé par ce qui a été dit avant et ce qui viendra en réponse. En conséquence, mon Moi n’existe que parce qu’il entre en interaction avec l’Autre (Skinder, 2006) et nous ne pouvons ignorer l’interdépendance qui existe entre le moi et l’Autre. Chaque discours porte les traces du moi et de l’Autre par les multiples voix, internes (« je me suis dit… ») et externes (« il a dit… ») (Dervin, *op.cit.,* à paraître, 2010), dont l’étude est caractéristique du dialogisme. Le dialogisme permet de repérer ces voix dans les discours grâce par exemple aux discours rapportés, directs et indirects et à la négation et montre ainsi la multiplicité des interlocuteurs, ce qui aide à voir comment le soi et l’Autre se co-construisent.

Le dialogisme et les théories de l’énonciation permettent de mettre en avant la complexité de l’identité et de travailler sur la façon dont les personnes se mettent en scène, se présentent, s’identifient, se contredisent, se perçoivent et perçoivent l’Autre, et les conséquences de tout ceci sur l’interaction (Dervin, 2009).

Conclusion

Il s’agit d’une perspective de travail en cours, qui nous permettra de repérer les différentes voix qui apparaissent dans les discours des participants au moyen notamment des modalités d’énonciation, de certains pronoms (« on »), des discours rapportés, des métaphores[[6]](#footnote-6), des catégorisations... Ainsi, nous espérons pouvoir observer d’une part dans quelle approche de l’interculturel ils se positionnent (multi-, inter- ou culturelle), d’autre part dans quel(s) idéal-type(s) de modernité et/ou d’hypermodernité leurs discours se situent et enfin comment ils mettent en avant certains aspects de leur identité pendant l’interaction.

Le repérage des voix présentes dans les discours des enseignants de communication interculturelle nous aidera à comprendre comment ces voix participent à la co-construction de leur identité et l’impact sur la/les perception(s) de l’interculturel/de l’Autre dans laquelle/lesquelles ils se positionnent lors du groupe centré. Autrement dit, nous chercherons à démontrer comment ces procédés tendent à intégrer l’autre et l’ailleurs dans les discours propres (de soi).

Finalement, un premier groupe centre a été analysé dans un article commun avec Fred Dervin, qui a pour objectif de « faire le point sur la notion [d’interculturel] et son intégration potentielle dans des contextes éducatifs » (Dervin & Tournebise, à paraître 2011, p.1). L’étude révèle « l’hyper-présence du culturalisme (qui réduit l’interculturel aux cultures) dans ce que ces enseignants expriment, mais aussi quelques remises en question d’un interculturel « mou », caractérisent les discours présentés et les idéologies sous-jacentes » (Dervin & Tournebise, *op.cit.,* à paraître 2011, p.1). Cela semble pour l’instant confirmer certaines de nos hypothèses.

Bibliographie:

Achard-Bayle, Guy, *Les Réalités Conceptuelles. Identités et / en Fiction*, Metz, CELTED, coll. "Recherches textuelles" n°8, 2008.

Abdallah-Pretceille, Martine, *L’éducation interculturelle,* Paris, Puf Que Sais-Je, 1999.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, [1983], New York, Verso, 1991.

Aubert, Nicole, *L’individu hypermoderne*, Paris, ERES, 2004.

Augé, Marc, [*Non-lieux*](http://fr.wikipedia.org/wiki/Non-Lieux)*, introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Le Seuil, 1992.

Bakhtine, Mikhaïl, *Le Marxisme et la philosophie du langage : Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique,* Paris, Éditions de Minuit, 1977.

Bauman, Zygmunt, *L’amour liquide, de la fragilité des liens entre les hommes,* Rodez, Le Rouergue/Chambon, 2004.

Bauman, Zygmunt, *Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals*, Ithaca, Cornell University Press, 1987.

Costa-Lascoux, Jacqueline, *Il* *n’y a pas de culture monolithique,* in Porcher (ed.) *Le français dans le monde*, janvier 1996. Porcher, Louis (ed.), *Cultures, culture...,* FDM, 1996.

Dervin, Fred, *Multi-positioning of the self and the other in a radio documentary about the wok of an anthropologist: (co-) constructing truth and silence in a case of incest*, à paraître, 2010.

Dervin, Fred, *Assessing Intercultural Competence in Language Learning and Teaching: a critical review of current efforts*, in Dervin, F. & E. Suomela-Salmi (eds.), *New Approaches to Assessment in Higher Education*, Bern, Peter Lang, 2010.

Dervin, Fred, *Approches dialogiques et énonciatives de l’interculturel : pour une didactique des langues et de l’identité mouvante des sujets, Synergies Roumanie n°4, Sciences du langage et didactique des langues, Frontières et rencontres*, 165-178, 2009.

Dervin, Fred, *Métamorphoses identitaires en situation de mobilité*, Turku, Presses Universitaires de Turku, 2008.

Dervin Fred, *Dissociation and “complex” interculturality*, 2007, in: Research PapersInternational Nordic Baltic conference of the World Federation of Language TeacherAssociations (FIPLV) 2 “Innovations in Language Teaching and Learning in the MulticulturalContext*”,* Riga, 15 – 16 June, 2007, Riga: SIA ”Izglitibas soli”, pp. 59-64, <http://users.utu.fi/freder/rennes.pdf>, visité le 16 avril 2008.

Dervin, Fred & Marjut Johansson, *Curriculum en études françaises et constructions identitaires : de la production académique sur les mondes contemporains,* Département d’études françaises, Université de Turku, Finlande, 2006*.*

Dervin, Fred & Céline Tournebise, « Éducation interculturelle et reconnaissance des *diverses diversités*: le cas des études universitaires en Finlande », à paraître, 2011.

Georgakopoulou, Alexandra, *Small and large identities in narrative (inter)action*, 2006, in De Fina Anna & al., *Discourse and Identity,* Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 83-102.

Kaufmann, Jean-Claude, *L’invention de soi. Une théorie de l’identité*, Paris, Armand Colin, 2004.

Kerbrat-Orecchioni, Catherine, *L’énonciation : De la subjectivité dans le langage*, [1980], Collection U, Paris, Armand Colin, 2009.

Lyotard, Jean-François, *La Condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1994.

Maffesoli, Michel, *Le temps des tribus : le Déclin de l’individualisme dans les sociétés de masse*,Paris, Méridiens Klincksieck, 1988.

Maingueneau, Dominique, *Les termes clés de l'analyse du discours*, Paris, Seuil, 1996.

Marnette, Sophie, *Speech and Thought Presentation in French: Concept and Strategies*, John Benjamins, Pragmatic and beyond, New series, 2005.

Mazière, Françoise, *L’analyse du discours*, Paris, PUF Que Sais-Je, 2005.

Ogay, Tania, *De la compétence à la dynamique interculturelle*, Bern, Peter Lang, 2000.

Paveau, Marie-Anne, *Les prédiscours. Sens, mémoire, cognition*, Paris, Presses Sorbonne nouvelle, 2006.

Rabatel, Alain, [*Homo narrans*](http://icar.univ-lyon2.fr/membres/arabatel/documents/Prospectus_Rabatel_Verso.pdf)*.* *Pour une analyse énonciative et interactionnelle du récit. Tome 2. Dialogisme et polyphonie dans le récit,*  Limoges, Editions Lambert-Lucas, 2008.

Rosier, Laurence, *Le discours rapporté en français,*  Paris, Éditions Ophrys, 2008.

Skinder, Przemysław, *Locuteur ou Autrui (Destinataire)- Qui est dominant ? De quelques controverses suscitées par Mikhaïl Bakhtine*, Synergies Pologne n° 3, Cracovie, Revue du Gerflint, 2006, pp. 165-170.

Vion, Robert, *Modalités, modalisations, interactions et dialogisme*, 2005, In Bres, J., Haillet, P. P., Mellet, S., Nølke, H. et L. Rosier (éds.), *Dialogisme, polyphonie : approches linguistiques, Actes du colloque de Cerisy, 2-9 septembre 2004*, Bruxelles, Duculot, pp. 143-157.

Weber, Max, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Librairie Plon, 1965.

1. Qui doit être comprise comme un processus de construction identitaire en interaction, avec la participation de chaque membre. [↑](#footnote-ref-1)
2. Nous considérons les enseignants de différentes nationalités qui enseignent la communication interculturelle en tant que matière principale ou qui l’incluent dans leurs cours, à un public d’adultes et dans différents domaines. [↑](#footnote-ref-2)
3. <http://www.archives.gov/education/lessons/civil-rights-act/> visité le 11/09/2011. [↑](#footnote-ref-3)
4. Concerne les notions qui se sont tellement développées qu’elles paraissent presque excessives. [↑](#footnote-ref-4)
5. À l’opposé, la dissociation correspond à un état plus ou moins conscient de déconnexion du monde qui nous entoure dont l’objectif est de nous protéger contre le stress, et où nous serions en quelque sorte étranger à nous-mêmes. Étudier ces phénomènes permettra d’analyser la complexité de notre identité plurielle. [↑](#footnote-ref-5)
6. Voir à ce sujet le livre de Guy Achard-Bayle, 2008. [↑](#footnote-ref-6)