

CONTES ET IDENTITÉS CULTURELLES

par André-Marcel d'ANS*

Pour situer la problématique et permettre de mesurer les enjeux de la question posée, André-Marcel d'Ans propose une clarification des termes, montrant que la relation entre contes et identités culturelles dépend de la définition qu'on choisit de leur donner.

Voici la transcription de la communication qu'il a prononcée en ouverture de la journée.

Comme il m'a été demandé de proposer un certain nombre de définitions pour préciser l'intitulé « Contes et identités culturelles », je vais essayer d'examiner successivement les termes « identité », « culture », « identité culturelle », puis le rapport que le conte peut entretenir ou entretenir respectivement avec la culture et avec l'identité.

L'identité, au départ, est un concept purement mathématique, c'est la postulation qu'une chose est égale à elle-même. En algèbre a est égal à a . C'est-à-dire qu'en dépit de toutes les opérations auxquelles a peut être soumis, a reste a . Autre postulation : a n'est pas égal à b , b n'étant égal qu'à b de son côté.

Sur un plan philosophique, l'identité c'est un peu la même chose : c'est la conscience de la permanence du soi, en dépit des circonstances de notre vie, en dépit des modifications physiques qui font qu'à 60 ans on n'est plus tout à fait ce qu'on était à 20 ans

- d'ailleurs entre-temps toutes les cellules de notre corps ont changé, tout s'est modifié. Et pourtant nous avons le sentiment que a est égal à a . La première chose qu'on peut dire de l'identité c'est donc que ce n'est pas un fait. Ou que ce n'est qu'un fait de conscience. Donc elle ne donne pas lieu - elle ne peut pas donner lieu - à des vérifications empiriques ou expérimentales. C'est en fait une question de conviction, une question de conscience.

L'identité semble se subdiviser, puisqu'à « identité » nous accolons une série d'adjectifs, parmi lesquels celui de « culturel ». Mais il y a d'autres identités : il y a l'identité professionnelle, l'identité religieuse, bref, toute une série d'identités, correspondant chacune à un certain nombre de registres d'existence, à un certain nombre de situations dans lesquelles nous rencontrons d'autres gens, impliqués de la même manière que nous dans telle ou telle sphère de l'activité sociale. Effectivement, l'identité ne serait pas unique

* Anthropologue, spécialiste de l'Amérique latine et de la Caraïbe, André Marcel d'Ans est professeur à l'U.F.R. de Sciences sociales de l'Université Paris VII. Il a publié en 1991 chez Gallimard *Le dit des Vrais Hommes. Mythes, contes, légendes et traditions des Indiens Cashinahua*, dans la collection L'Aube des peuples.



Statue du moine Hoshi, Musée national Kyoto,
in G. Jean : *Langage de signes* (Découvertes Gallimard)

et absolue au niveau de la personne, mais elle se distribuerait dans toute une série de modalités que, les uns et les autres, nous engageons dans des circonstances différentes, sans avoir de sentiment de rupture dramatique : on peut très bien avoir une identité de père, une identité de professeur, une identité d'homme, qui n'est sans doute pas la même qu'une identité de femme, etc.

Parmi ces différents registres, intéressons nous à « culturel ». Je ne suis d'ailleurs pas certain qu'il s'agisse d'un simple registre, car, lorsqu'on examine les différents emplois qui sont faits de la notion d'identité culturelle, on s'aperçoit qu'elle se superpose à tous les autres registres et les englobe. Qu'elle introduit en quelque sorte une dimension d'absolu, là où partout ailleurs nous voyons régner du ponctuel ou du particulier.

Déplaçons l'effort de définition et portons-le sur la culture : terrain miné s'il en est, car je crois qu'après décompte on a trouvé 270 définitions labellisées, dûment enregistrées, de la culture. Je n'aurai pas la prétention

d'en ajouter ici une 271^{ème}, il faut chercher plutôt des repères pour s'orienter à travers cette nébuleuse de définitions.

La définition la plus classique, celle qui d'ailleurs me paraît donner lieu aux plus grands emportements aujourd'hui, est une définition qui en quelque sorte expatrie le sens hors de l'individu et hors de la société. Je ne vous cache pas d'entrée que cette définition ou ce type de définition ne recueille pas mon adhésion et ne me paraît pas correspondre à l'état actuel de la réflexion sur la culture, sur la société.

Dans cette définition de la culture il y a plusieurs étapes que je vais considérer dans un ordre quasiment chronologique. Au départ, ce qui a été en jeu, c'est la question des origines. C'est-à-dire qu'on définissait la culture comme « traditionnelle » (comme s'il pouvait y avoir une société qui ne fût point traditionnelle : toutes le sont, le concept de société traditionnelle ne discrimine absolument rien) et l'idée générale était que, dans un point situé souvent au-delà de l'horizon mythique, avant l'origine de l'histoire, les peuples avaient reçu une sorte de définition. Qu'ils fussent indo-européens ou autres, peu importe, le raisonnement est le même. Le véritable sens d'une société et de sa culture, se situerait donc dans une sorte d'au-delà chronologique, fixé une fois pour toutes, avec pour seule mission, pour ceux qui illustrent cette culture, de rester fidèles à ce point d'origine, qui aurait fixé les critères du sens une fois pour toutes. Cette idée appartient essentiellement au XIX^e siècle.

Vers la fin du XIX^e siècle, l'apparition de la psychologie a un peu déplacé le raisonnement, en le déparcellarisant. Mais il s'agissait là-aussi de renvoyer l'origine du sens à quelque chose qui se situerait en dehors de notre possibilité d'intervention, c'est-à-dire aux structures de l'inconscient. Elles aussi apparemment fixées de façon irréversible.

Puis dans un troisième temps, nous avons eu l'approche structuraliste, qui fait l'équilibre sur un fil tendu entre l'universalité et la particularité des cultures. Le structuralisme explique toutes choses dans le monde de la culture - et en particulier dans le monde du conte - par une sorte de combinatoire d'éléments, eux-mêmes vides de sens, qui ne prennent de sens que par leur articulation dans une association, particulière à chaque culture.

Dans tous les cas, qu'il s'agisse de l'histoire, du psychisme ou de la structure, il y avait, je le répète, une sorte d'expatriation du sens. Cela d'ailleurs était cohérent avec une théorie du langage qui ne voyait en celui-ci qu'un moyen de communication. La définition du langage due à Ferdinand de Saussure est une définition fonctionnaliste : le langage est ce qui sert (je simplifie un peu) à transporter du sens d'un esprit vers un autre. Mais en donnant au langage cette définition, on mettait évidemment en congé la question du sens, puisqu'il n'était plus question que d'observer la façon dont ce sens se transmettait. Sur le sens lui-même rien n'était dit, cette question était abandonnée à la philosophie, à la métaphysique.

Aujourd'hui, je crois pouvoir dire que l'horizon de la recherche se présente d'une façon différente. Il se caractérise par un effort général pour reprendre en compte et pour remettre en jeu le sujet, c'est-à-dire l'acteur social. Dans le domaine de la linguistique, ce qui polarise maintenant les recherches de ce qu'on appelle la pragmatique, c'est la façon dont le sens se constitue, la façon dont il se génère à l'intérieur de chaque interaction. Et donc la façon dont le sens se trouve en fait sous la maîtrise et sous la responsabilité de ceux qui le produisent, de fait chacun d'entre-nous. Bien entendu, tout le sens ne se produit pas *ex nihilo* dans chaque interaction. Il se produit sur des registres constitués qui ne sont d'ailleurs pas

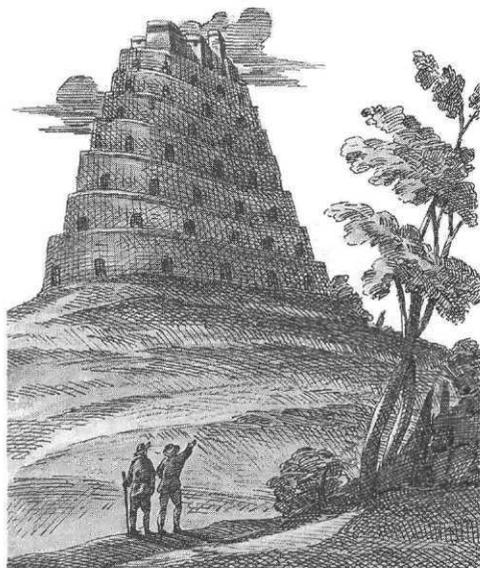
uniquement ceux du langage. Le contexte intervient énormément. Ce que d'une façon générale on pourrait appeler le paysage : ce qui nous entoure, les lieux qui sont bâtis, sont pénétrés d'intelligence, de génie, d'effort humain, la nature aussi. Si nous pouvons circuler dans le paysage, c'est parce qu'il contient aux endroits apparemment les plus appropriés - en tout cas c'est l'idéal - les routes, les ponts, les moyens de transport, tout ce qui est nécessaire pour que nous puissions y avoir accès. Et même lorsque les paysages paraissent très peu anthropisés, c'est-à-dire très peu imprégnés de l'action de l'homme, les écologistes, les géographes savent qu'ils portent profondément l'empreinte des hommes. Donc le milieu même dans lequel nous pratiquons les interactions est, non pas intelligent par lui-même, mais rendu intelligent parce que, à travers des actions, nous l'avons pénétré d'intelligence humaine.

Dans nos interactions, nous mettons également en jeu toute une série de paysages constitués qui ne sont pas de nature matérielle. À cet égard intervient la langue, bien entendu. Elle aussi est une construction historique, elle aussi est un paysage, qui nous permet de circuler mentalement. À l'instar d'ailleurs du paysage matériel, la langue est sous notre contrôle, nous la faisons évoluer, c'est ce qu'en général on appelle l'usage. La langue n'est pas fixée une fois pour toutes, ni réglée une fois pour toutes sur des mécanismes du psychisme ou sur un point d'origine historique indéfini. Elle est à la fois un moyen et un terrain sur lequel s'exerce notre action. Et puis il y a tout ce que nous disons dans cette langue : les registres constitués de l'expression et ce qu'on peut appeler un patrimoine ou, pour être plus prosaïque, un stock, des schémas narratifs ou autres qui nous sont familiers et grâce auxquels nous pouvons nous exprimer. Cela s'oppose aux conceptions fatalistes de la culture, qui situent celle-ci en dehors du

champ de l'histoire et en dehors du champ du social, en imaginant qu'il y a des objets abstraits (ou un objet abstrait) qu'on appellerait la culture, à partir duquel seraient envoyées des impulsions qui feraient de nous les purs exécutants, les marionnettes de notre culture. Si je mets une cravate, c'est parce que ma culture me l'a dit. Si je préfère le cassoulet au couscous c'est parce que ma culture me l'indique. On a même été jusqu'à l'invoquer devant les tribunaux, pour dire « Ah ! ce n'est pas moi, c'est ma culture. J'ai étranglé ma femme, mais chez moi ça se fait, elle a été infidèle, donc... ». Pendant un certain temps cela a marché, mais je constate qu'il y a eu un repli par rapport à cela.

En opposition avec cette conception fataliste de la culture qui désresponsabilise et déréalise en fait le sujet, il y a une autre proposition qui considère que la culture est perpétuellement en train de se créer dans les interactions. Ses

La Tour de Babel, ill. S. Bouvier,
in A. Brenet : *Le Costume d'Ève*, Hatier



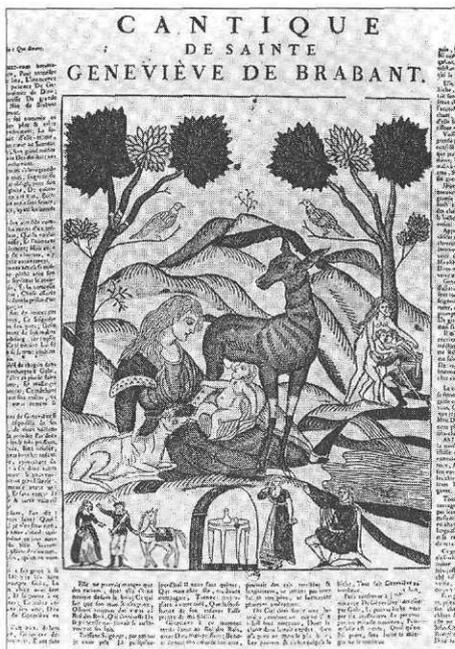
registres d'expression sont certes évidemment repérables, mais elle n'est pas du tout une culture fatale, obligatoire, elle est au contraire une culture perpétuellement vivante, fondée sur l'action, la participation, l'engagement, la responsabilité de chacun d'entre nous.

Venons-en au conte. Définissons-le rapidement. Je vais d'abord évoquer une matière narrative. Il y a une histoire. Ces histoires sont généralement brèves, ce qui permet une extraordinaire concentration de la tension, de l'émotion. Généralement - et l'on peut inscrire ceci parmi ses caractéristiques - le conte comporte une leçon morale, touche aux normes de comportements. En tout cas le conte exprime des vérités sur la condition humaine. Donc il est effectivement fortement engagé vis-à-vis de la culture.

Pour situer au niveau du conte la bipolarité de conceptions que j'ai mise en évidence à propos de la culture, je voudrais mentionner l'ouvrage de Catherine Velay-Vallantin sur l'histoire du conte¹. Dans cet ouvrage Catherine Velay-Vallantin observe qu'il y a effectivement une grande stabilité des matières narratives mises en jeu par le conte. Elle prend comme exemple l'histoire de Geneviève de Brabant, un vieux conte dont on trouve la première transcription chez Jacques de Voragine au XIII^e siècle et qui remonte probablement à des versions plus anciennes.

Est-ce à dire que, parce qu'à travers huit siècles on constate la permanence d'une manière narrative, le conte constitue en lui-même une matière culturelle permettant d'identifier une culture ? Pour ma part, comme le laissent entendre mes propos précédents, je répondrai « non ». Catherine Velay-Vallantin répond également « non », en citant une série d'exemples. Elle évoque un petit garçon de la bourgeoisie parisienne du XIX^e

1. Catherine Velay-Vallantin : *L'Histoire des contes*, Fayard, 1992.



Cantique de Sainte Geneviève de Brabant.
Le Mans, chez Leleup, XIX^e siècle
in C. Velay-Vallantin : *L'Histoire des contes*, Fayard

siècle qui reçoit le conte de Geneviève de Brabant en guise de commentaire au jeu d'images de sa lanterne magique. Tandis qu'à la même époque, un ouvrier du Nord reçoit le même conte en payant un liard pour assister à un spectacle de marionnettes. À d'autres moments, dans les collèges de Jésuites allemands, le même conte était mis en scène. Auparavant, c'étaient les moines bénédictins qui s'en servaient pour l'éducation et la moralisation du peuple à travers les discours qu'ils tenaient en chaire. Geneviève de Brabant a donné lieu à une célèbre complainte, elle a été racontée dans les veillées campagnardes, etc. Bref, le même conte a donné lieu à toute une série d'usages, dans lesquels, bien évidemment, le fait que sa matière narrative se maintint identique ou en tout cas très

proche de ce qu'elle a toujours été, n'empêchait pas qu'il reçoive chaque fois une coloration, et donc une signification particulière dans l'interaction créée par le conteur.

Du coup, la problématique anthropologique change de sujet et même d'objet : si l'on est partisan du culte des origines, si l'on est fasciné par telle ou telle théorie psychologique, ou si l'on est structuraliste, on va être tenté de trouver dans le conte un matériau directement révélateur de cet « objet » que serait la culture. Si l'on entre en revanche dans une autre problématique - la mienne et celle de beaucoup d'autres - on déplace l'intérêt, du conte vers le conteur et vers la situation d'interaction que le conteur crée en utilisant le matériau du conte. Et c'est là que se jouent les vrais enjeux, les vraies questions, car c'est là que s'engagent les véritables responsabilités vis-à-vis de ce qu'il est convenu d'appeler aujourd'hui l'inter-culturel : ce qui en réalité concerne les attitudes, les sentiments, les réactions que les groupes humains entretiennent les uns vis-à-vis des autres, soit à l'intérieur d'une même société - entre classes sociales, entre groupes plus ou moins intégrés - soit à l'extérieur d'une société, vis-à-vis d'une autre, vis-à-vis de l'étranger.

Pour conclure, je citerai une réflexion que je viens de découvrir sous la plume de Scott Momaday, dans *L'Homme fait de mots*.² Scott Momaday est un Indien Kiowa qui écrit aussi en anglais, il est l'un des représentants de la première génération de littérateurs indiens. Dans la préface de *L'Homme fait de mots*, Scott Momaday écrit : « Les histoires se composent de mots et des implications que le conteur confère à ces mots. En règle générale, c'est le conteur qui décide du choix des mots, de leur organisation et de leur effet. Le conteur exerce un contrôle presque total sur l'expérience qu'est la narration ». ■

2. Scott Momaday : *L'Homme fait de mots*, Éditions du Rocher, 1998 (Nuage rouge).