

LA LANGUE ET SES GÉNIES

Sur quelques liens entre le langage, la réalité et les émotions.

Colloque « Art, interculturel et apprentissage des langues et des cultures », organisé par le Lalic- Cirhill, UCO, les 5, 6 et 7 septembre 2011 à Angers, France.

La langue la plus connue dans le monde est assurément celle d'Albert Einstein... dont on s'accorde à dire qu'il était un génie. Mais il serait abusif de prétendre que son génie se tenait précisément dans la langue qu'il tirait à un journaliste qui, venu à son anniversaire, insistait pour le faire sourire.

Commencer un exposé sur un sujet sérieux par une boutade est très habituel aux États-Unis, mais le jeu de mots que je viens de faire y nécessiterait une note explicative, puisqu'en anglais, on exprime en général par deux mots différents (tongue et language) la langue qu'on tire et celle qu'on parle. De même en arabe, où l'organe buccal se dit lisan et où l'on préfère utiliser le mot lughā pour désigner un idiome. Il y a donc langue et langue. De même, il y a génie et génie.

Curieusement le mot latin genius, désignant la divinité attachée à une personne ou une fonction, lui procurant des capacités d'action, a donné le terme « génie », comme celui propre à un auteur, à un savant, ou encore à la langue française ou au christianisme, tandis que le mot arabe jinn, désignant une autre race habitant la terre sous forme d'esprits aimant les lieux humides et sombres, a donné son homonyme « génie », qui dort dans une bouteille ou dans une lampe en attendant qu'on l'en fasse échapper.

Leur existence est attestée dans le Coran, de sorte que, dans un sondage réalisé il y a quelques années au Maroc, il est apparu que plus de 90% des gens y croyaient, quelle que soit leur niveau social ou d'instruction.

« Le mot, disait le philosophe Wittgenstein, n'a de sens que dans la proposition ». « La proposition, a-t-il ajouté plus tard, n'a de sens que dans son emploi ». Autant dire que la langue, coupée de la parole où elle s'emploie, n'existe que pour ceux qui en parlent, c'est-à-dire les grammairiens, les lexicographes, les linguistes, les enseignants de FLE et quelques autres. Avant d'être en contact avec des occidentaux, il n'existait aucune espèce de grammaire chinoise. Bien que lettrés et maîtres d'écriture, les Chinois n'avaient jamais ressenti le besoin d'élaborer sous forme de modèles les règles syntaxiques de leur langue.

Certains de mes étudiants étrangers, qui avaient du mal à pratiquer le français, m'ont demandé s'il était vrai que cette langue était la plus difficile du monde. Je leur ai répondu : « oui, et vous savez pourquoi ? ». Ils l'ignoraient, bien sûr. « Parce que les Français, leur ai-je expliqué, sont les gens les plus intelligents du monde, si bien qu'en apprenant le français vous allez devenir aussi intelligents qu'eux ». Même si j'ai précisé ensuite qu'il s'agissait d'une plaisanterie, je crois que ma réponse en a troublé plus d'un.

Ce que je voulais souligner en faisant cette déclaration, c'est que pour tout un chacun, sa façon de dire le monde est la meilleure qui soit. Personne ne pense : « Ce que je pense est faux, ou idiot ; le monde n'est pas tel que je dis qu'il est ». Pour les gens qui en parlent, ce qu'ils en disent, dit bien le monde. Car ils en parlent ensemble, en agissant.

« Le premier instrument du génie d'un peuple, c'est sa langue », écrivait Stendhal. Je pense plutôt que le premier génie d'une langue, c'est le peuple qui l'utilise. Dès lors qu'on se refuse à établir une hiérarchie de valeurs entre les peuples en fonction de l'adéquation de leur langue à l'expression de la réalité, il faut bien admettre que la vérité des énoncés ne saurait se trouver dans une réalité supposée indépendante de ce qu'on en dit. Sinon certains seraient collectivement dans le vrai et d'autres non. Si c'est la faute à leur langue et à leur culture, alors il devient charitable de les forcer à en changer. C'était le point de vue des colonialistes. Cela justifie l'impérialisme culturel. Ou bien la faute en revient à leur hérédité biologique et ils ne pourront jamais acquérir le point de vue vrai sur la réalité. C'est la position du racisme. Pour ma part, je n'aime aucune de ces façons d'expliquer, à cause de leurs conséquences pratiques. C'est pourquoi je pose comme hypothèse que les mots et les propositions ne sont pas les étiquettes de choses ni d'actions objectives, mais des opérations par lesquelles on les fait émerger dans un monde consensuel. Ma position théorique en ce domaine est un choix éthique. J'y reviendrai plus tard.

A vrai dire, Lorsque j'ai su le titre de ce colloque, « art, interculturel et apprentissage des langues et des cultures », je me suis demandé comment l'approche systémique de l'interculturel pouvait s'y intégrer. Il me fallait une idée. Je me suis alors souvenu d'un atelier vidéo que j'avais animé dans une classe de FLE à l'Université de Saint-Etienne, au cours duquel mes étudiants avaient imaginé et improvisé un clip intitulé « on cherche une idée ». Ce n'était peut-être pas du grand art, mais à coup sûr de l'interculturel.

Voici le dialogue de l'extrait que je vous présente : « Et alors, Huelger, tu as une idée pour trouver une idée ? – J'ai pas une idée, mais on peut trouver une idée. – Oh, j'ai une idée. On peut demander à Hokyong. – Quoi ? – Si elle a une idée. – C'est bien, ça, comme idée. – Hokyong ! – Quoi ? – Bonjour. – Alors, est-ce que tu as une idée pour faire un film ? – Je ne sais pas. – On cherche une idée. – Ah ? – Quelle idée ? – C'est ça le problème. – Il s'appellera... comment il s'appellera ? J'ai oublié le nom. – C'est ça le problème... – Mais vous savez, peut-être Pierre a une idée. – Quelle idée ! – Normalement, il est dans le jardin. – On y va. »

Si on dit « Pierre a une idée », comment savoir si on parle de quelqu'un, et non d'une pierre ? (cf. le texte évangélique : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise. » Mt, 16,18). En arabe, comme dans beaucoup de langues, on ne met pas de déterminant devant le nom lorsque celui-ci est indéfini. On peut argumenter que le mot <idée> ne peut pas se rapporter à un objet inanimé. Que les pierres ne pensent pas. Sauf si l'on est animiste. Le culte des pierres a existé dans de nombreuses cultures. Par ailleurs, en disant que « il est dans le jardin », Hokyong emploie l'article défini <le>, signifiant par là que ses interlocuteurs sont supposés savoir de quel jardin il s'agit. Mais qu'est-ce qu'un « jardin » ? En France, il pourrait s'agir d'un patio (« jardin d'intérieur »), alors qu'en arabe on le désignerait par oust-ed-dar, littéralement « milieu de la maison », voire qaat-ed-dar, « salle de la maison », autrement ce serait quelque chose comme jenna, qui signifie à la fois « jardin » et « paradis ». Mais ce qui fait le charme du jardin n'est pas réductible à ses plantes et ses ornements, pour magnifiques qu'ils soient, puisque le proverbe dit : jehennām jenna bila nas, « l'enfer est un paradis (un jardin) sans personne ». S'il s'agit d'un jardin public, alors on dira hadīqa. Comme on le voit, les gens qui parlent une langue tirent avec eux, comme à la main, une foule de renvois des mots à de multiples autres emplois. Chaque fois que nous parlons, nous remuons les

effets enchevêtrés d'expériences qui, pour chacun de nous, sont constitutives de la signification de ce que nous disons.

De ce point de vue, chaque fois que nous agissons, seul ou plus généralement avec d'autres, nous faisons émerger un domaine consensuel de signification où nos actions prennent sens. Par exemple, quand des physiciens de l'atome font des expériences, des colloques, ou des conférences, peu importe leurs habitudes de vie quotidiennes, leurs goûts artistiques ou leurs croyances religieuses, le domaine qu'ils font émerger en se comportant comme atomiciens est celui de l'infiniment petit. Les footballeurs et leurs supporters agissent dans un domaine régi par les règles explicites et implicites du football. Dans un stade, une personne peut hurler à un joueur : « vas-y, shoote ! ». Mais s'ils se rencontrent dans un restaurant, la même phrase prononcée par la même personne au même protagoniste semblerait un comportement dément.

Le systémicien Magoroh Maruyama, de l'Université de Berkeley, en Californie, a forgé le terme «mindscape» (composé de mind et landscape), qu'on pourrait traduire par « paysage mental », pour parler de ces domaines, et il a élaboré une science, baptisée « paradigmatologie », pour étudier les différentes façons de raisonner, de percevoir et d'agir, qui leur sont associées. Globalement, il en distingue quatre types, désignés par les lettres H, I, S et G, correspondant chacun à une épistémologie qui lui est propre.

Dans le premier paysage, le « mindscape » H, homogène, hiérarchique, et monocausal, les parties sont subordonnées au tout et les catégories comportent des sous-catégories nettement délimitées. Chaque effet a une cause et les mêmes causes produisent les mêmes effets. La réalité est un domaine cognitif extérieur au sujet, qui existe indépendamment de son observation. Il y a des choses réelles, classables par catégories, par rapport à quoi ce qu'on affirme est vrai ou faux. C'est le paradigme dominant en Occident au vingtième siècle, y compris, et peut-être surtout, dans la communauté dite scientifique. Politiquement, il correspond à des systèmes étatiques autoritaires, démocratiques ou non. On croit en l'existence d'une vérité unique valable pour tous. La logique, déductive et axiomatique, s'appuie sur le raisonnement séquentiel. Dans le champ des sciences humaines, cela correspond au cognitivisme. La réalité est réelle parce qu'elle est unique et existe indépendamment des gens qui la perçoivent. La métaphore de l'ordinateur explique le fonctionnement du cerveau, supposé calculer des informations venues de l'extérieur, pour les transformer en représentations par le biais d'une sorte de langue universelle sous-jacente à toutes les langues particulières, que certains appellent le mentalais. C'est le computationnalisme de Jerry Fodor et de Noam Chomsky.

Dans le deuxième paradigme, le mindscape I, individualiste, hétérogène, stochastique, même s'ils sont agrégés en société, seuls les individus existent. Tous les événements sont indépendants les uns des autres. On met l'accent sur l'auto-suffisance, l'indépendance et les valeurs individuelles. Chaque question a sa propre réponse. Il n'y a pas de principes universels. C'est la somme des désordres qui met de l'ordre dans le chaos. Politiquement, cela correspond à la position ultra-libérale des libertariens, dont les idées influencent grandement le courant du Parti Républicain américain appelé Tea Party. La logique est de type probabiliste, à la façon dont la thermodynamique explique l'équilibre de masses gazeuses comme les étoiles. Sur le plan de la cognition, ce point de vue se rapproche du connexionnisme, développé par des chercheurs comme Marvin Minsky et Daniel Dennett, qui fonde l'émergence de l'esprit sur la connectivité des réseaux de neu-

rones, considérés comme des sociétés d'agents auto-organisés. L'esprit, pour ainsi dire parachuté dans un monde préexistant, résout localement ses problèmes en organisant des micro-agents au niveau neuronal notamment pour former des sortes d'agences capables d'agir à un niveau supérieur. Sur ce principe, des chercheurs ont élaboré des réseaux de neurones artificiels qui, à l'instar des neurones biologiques, se renforcent lorsqu'ils sont utilisés. Les machines ainsi construites n'ont pas de programme au départ mais s'auto-programment par apprentissage, en fonction de tâches qu'on leur assume, comme la reconnaissance de caractères, d'écritures manuscrites ou la prononciation des phonèmes d'une langue.

Dans le troisième environnement épistémologique, le mindscape S, systémique, hétérogène, interactif et homéostatique, le système est constituée d'individus hétérogènes qui interagissent de façon non-hiérarchique pour leur avantage mutuel. C'est un milieu où chacun dépend des autres, où les différences sont désirables et contribuent à l'harmonie du tout. Les valeurs sont toutes reliées entre elles et ne peuvent être classées selon un ordre où les unes seraient supérieures aux autres. Dans ce paradigme, on considère les complexités comme des systèmes, en équilibre relativement aux interactions des éléments qui les composent. Il n'y a pas d'instance première. Les causalités ne sont pas linéaires, mais circulaires. On explique ce qui se passe par les interactions entre les éléments du système, sans leur attribuer de cause.

Dans les versions les plus anciennes de la paradigmatologie, les types étaient au nombre de trois, mais Maruyama s'est aperçu que le modèle systémique pouvait s'appliquer à deux environnements très différents quant à leur évolution dans le temps. Le type S est homéostatique, en ce sens que tout y concourt à maintenir l'harmonie de son équilibre. Mais il a introduit un autre type systémique, le mindscape G, qu'il qualifie de morphogénétique, où tout concourt à valoriser le changement. Les individus hétérogènes interagissent de façon non-hiérarchique pour leur avantage mutuel, en générant de nouveaux patterns et de nouveaux équilibres. L'harmonie est en perpétuel changement et les significations multiples.

Suivant le paradigme monocausal, le mindscape H, nous sommes dans un monde où les jardins et les pierres existent indépendamment de ceux qui les regardent ou s'en servent. Le sens de l'énoncé dépend uniquement de sa structure morpho-syntaxique et du lexique de la langue. Car ce dont il parle est une réalité extérieure. Aux deux faces de l'entité psychique que constitue selon Saussure le signe linguistique (pour mémoire : l'image acoustique du mot et le concept), on a rajouté un troisième pôle, appelé référent, supposé appartenir à un domaine indépendant des signes. Les humains perçoivent le monde comme représentation, projection, ou quoi que ce soit d'autre, des choses et des relations entre les choses du dehors dans leur cerveau, leur esprit, ou n'importe quoi qui est intérieur à eux. Et en fonction de cela, ils commettent ou non des actions qui modifient ou non le monde extérieur. Selon que leurs représentations sont plus ou moins adéquates, les résultats de leurs actions sont plus ou moins conformes à leur intentions. Cette approche implique que, parmi les langues et les cultures, il en soit de meilleures que d'autres. Autrement dit, il existe de ce point de vue une inégalité des cultures. Selon qu'on en attribue la raison à l'histoire ou la génétique, la résolution de ce problème se traduit par le racisme ou le colonialisme. La forme politique du paradigme monocausal est le centralisme, l'impérialisme et la pensée unique.

Je laisserai de côté le paradigme stochastique, le mindscape I, qui concerne plutôt le domaine cognitif des opérateurs du marché financier, des vendeurs de cacahuètes, des organisateurs de jeux de hasard, des météorologues, des sociologues, des économistes, des physiciens quantiques, et autres, pour m'intéresser plus particulièrement au processus de la signification dans une perspective systémique.

Dans cette optique, le domaine cognitif où les choses existent, bonnes ou mauvaises, jolies ou laides, bleues ou vertes, comestibles ou non, n'est pas une réalité indépendante des sujets parlants. Si des gens parlent de jardins, de pierres, de scalpels, de portes ou de n'importe quoi d'autre, c'est que ces mots sont pour eux des étiquettes, non pas de choses qui existeraient en dehors d'eux, dans un absolu qu'on pourrait lister dans des dictionnaires, mais des opérations par lesquelles ils distinguent les choses, au cours de leurs interactions.

Autrement dit, les jardins, les pierres ou les chaussures sont des explications, comme les portes, le joli, les systèmes, Dieu ou la politique, de ce que nous faisons avec ces mots dans des contextes particuliers. En parlant de chaussures, de scalpels ou de portes, on explique une cohérence de l'expérience qu'on est en train de vivre avec la cohérence de la cohérence d'autres expériences qu'on a vécues, nous-mêmes ou d'autres personnes avec qui on a parlé. Ceux qui savent utiliser des chaussures ont appris progressivement l'existence des chaussures, en général depuis leur plus jeune âge, en étant chaussés par leur maman, puis en se chaussant eux-mêmes. Ils savent reconnaître les chaussures aux pieds des autres gens et dans les magasins de chaussures. Leur histoire personnelle, culturelle, familiale, les a conduit à classer ou non dans les chaussures, des expériences diverses, comme chausser des babouches, mettre des espadrilles, enfiler des pantoufles ou d'autres choses encore.

Comme nos corps sont constitués de molécules, ils ne peuvent pas traverser les corps solides (sauf, pour les musulmans, ceux des jinns, constituées d'une matière subtile). Dans nos villes, nous avons l'habitude de trouver des murs, « intraversables », sauf par l'entremise de portes, que nous savons trouver facilement, dans la mesure où elles sont entourées de chambranles et peintes en général de couleurs différentes des murs. Si ce n'est pas le cas, il s'agit d'une porte dite « dérobée », qui n'existe que pour ceux qui savent l'utiliser. Les portes sont des explications de nos passages à travers les murs.

Quand j'étais petit, j'ai appris à mettre mes pantoufles lorsque j'étais à la maison, et je sais à quoi ces objets ressemblent, parce que ce sont eux qu'on chausse à l'intérieur sous peine d'entendre maman faire la réflexion : « Je t'ai déjà dit cent fois de ne pas marcher en souliers dans la maison ; mets tes pantoufles ». A contrario, je savais aussi qu'on ne sortait pas dans la rue en pantoufle, sauf si l'on était une personne très âgée un peu gâteuse et toujours malade. Il y a une vingtaine d'années, lorsque j'étais à Marrakech, j'avais été surpris de voir les hommes marcher dans la rue chaussés de ce que les Français appellent des « babouches » (il s'agit en effet d'un mot turc, alors qu'en arabe local on les appellent belgha, tandis que, phonétiquement, babouche désigne les « escargots »). C'est que pour les touristes français qui font leurs courses au souk, les « babouches » sont des sortes de pantoufles, qu'il mettront à l'intérieur quand ils seront rentrés chez eux. D'ailleurs, en général, les Arabes doivent marcher pieds nus, ou en chaussettes, à l'intérieur de la maison. Comme les Japonais. De même, les expressions « attacher ses lacets » ou « lacer ses chaussures » n'ont de sens que par rapport à une séquence de

gestes suffisamment complexe pour qu'il faille souvent plusieurs années à un enfant pour les apprendre, et qu'on ait renoncé à construire des machines pour le faire. « Nouer sa cravate » est aussi l'étiquette d'un savoir-faire qu'on ne saurait séparer de l'existence des cravates qui, autrement, ressemble à des ficelles un peu larges.

De ce point de vue, contrairement à ce qu'ont dit des structuralistes, comme Ulmann par exemple, il n'y a pas de monde réel avec des choses préexistantes qui attendraient d'être nommées. Les objets surgissent du néant, avec nous, au cours de nos actions. Le domaine où ils apparaissent est un domaine de cohérence interactionnelle. Ils émergent dans ce que le biologiste systémicien Humberto Maturana appelle la « convivance », c'est à dire dans des coordinations de coordinations de conduites qui constituent le langage en tant que processus, dans la praxis du vivre.

Dans la perspective systémique, ce qu'on appelle « réalité » dépend du point de vue de l'observateur dans l'interaction, lequel observateur peut être un des interactants. Il ne s'agit pas d'une donnée subjective, mais d'un domaine consensuel qu'on pourrait qualifier de « inter-objectif ». Chaque fois que nous agissons, nous le faisons dans un micromonde, dont la cohérence apparaît en même temps que notre action, en fonction de l'expérience que nous avons de la cohérence de nos actions dans d'autres situations. Les babouches que les touristes achètent au souk de Marrakech ont pour eux le charme des pantoufles et les vertus de l'exotisme. Ils les mettront chez eux pour épater leurs amis, pour se rappeler l'odeur des épices, mais ils ne marcheront sûrement pas en France dans la rue en les portant aux pieds. Ce qui les en empêche n'est inscrit nulle part dans la structure des babouches, mais dans des habitudes qui font que des Français auraient « honte » de sortir dans la rue chaussés de babouches. Les raisons profondes de nos actions, le domaine de nos motivations, ce sont des émotions, comme la honte, la joie, le dégoût, etc. Même si nous avons projeté de commettre un acte de façon raisonnée, ce qui nous décide in fine à passer à l'action est une émotion, liée par exemple aux effets que produit sur nous l'évocation de l'accomplissement de ce que nous avons projeté. Nous pensons le déroulement d'une action, et en fonction de ce que nous ressentons à cette idée, nous enclenchons ou non le processus. Le professeur Antonio Damasio, qui dirige le département de neurologie de l'université de l'Iowa, a étudié notamment le cas d'un certain Phineas Gage qui avait eu lors d'un accident du travail le crâne traversé par une barre de fer. Apparemment, il n'avait eu aucune séquelle de ce traumatisme, qui lui avait pourtant détruit une partie du cortex préfrontal.

Par la suite, Gage s'est mis à agir de façon complètement « illogique », prenant de mauvaises décisions, se comportant de manière imprévisible, jusqu'à sa ruine complète, tant dans ses relations familiales que professionnelles. Il s'est avéré que l'accident lui avait détruit la partie du cerveau impliquée dans les émotions, que Gage était désormais incapable d'éprouver. Même si nous croyons nous comporter de façon rationnelle, ce sont toujours des émotions (du latin ex-movere) qui servent de déclencheur à nos actions. En particulier, depuis les découvertes de Gallese et Rizzolatti sur ce qu'ils ont appelé les « neurones-miroirs », on sait que des réseaux de neurones dans le cerveau appartiennent à la perception et l'action de sorte que l'observation de l'action provoque chez l'observateur l'activation automatique du même mécanisme neuronal déclenché par l'exécution de l'action. Voir un autre faire quelque chose met en jeu dans notre système nerveux central la

même configuration neurale que si nous le faisons nous-même. C'est ainsi que nous salivons à la vue de quelqu'un qui se régale, ou que nous avons de la peine lorsque nous regardons un enfant pleurer. Les mots, en tant qu'étiquettes d'actions, peuvent avoir le même pouvoir, et chacun se souvient avoir éprouvé des émotions réelles, parfois violentes, à la lecture d'aventures de personnages virtuels de romans. Vittorio Gallese appelle « simulation intégrée », cette possibilité d'entrer en résonance avec les émotions d'autrui en l'observant agir. Cela ne signifie pas que nous éprouvons les émotions de l'autre, mais que nous réactivons en le percevant agir les circuits neuronaux d'autres actions similaires de notre expérience. Il se peut que nous nous trompions et que le sentiment qui nous envahit n'ait rien à voir avec celui de l'autre, parce que celui-ci vit dans une autre réalité que celle que nous lui supposons. C'est le cas par exemple lorsque des gens s'émeuvent de gestes d'animaux, notamment de singes, en attribuant à la bête les sentiments humains qu'ils auraient éprouvé en commettant les mêmes gestes.

Dans la BD « Tintin au Tibet », le capitaine Haddock est choqué de ce que les enfants lui tirent la langue. Devant ce comportement, il se sent insulté par des gamins mal élevés, comme ce serait le cas en Belgique si la même chose lui arrivait. Nous distinguons le réel selon notre expérience et non selon des traits qui lui seraient propres. Aucun geste n'a de valeur universelle, et l'intention que le récepteur attribue à l'émetteur d'un signe verbal ou non-verbal dépend de la cohérence de ses expériences, c'est-à-dire de ses patterns culturels. Suite à cet affront infantile, le capitaine répond dans le même registre en faisant un pied de nez aux enfants, geste qui, selon ses habitudes culturelles, correspond au même domaine émotionnel que tirer la langue. On voit, en arrière plan de la quatrième image de cette série, les enfants qui expérimentent ce nouveau geste inconnu pour eux, dans la signification d'une réponse à leur salutation. Il s'agit là d'un processus d'auto-apprentissage d'une langue-culture étrangère à partir du paradigme monocausal. Dans cette situation, le résultat est une erreur.

Ayant appris de Tintin la signification du signe non-verbal « tirer la langue » en tibétain, le capitaine quitte un enfant en le saluant à sa manière. Naturellement, celui-ci manifeste son empathie pour les étrangers en répondant de la façon qu'il vient d'apprendre : en faisant un pied de nez.

Lorsque les enfants font un pied de nez au capitaine, ils le saluent. C'est ainsi qu'ils distinguent ce geste, dont ils ont fait émerger la signification à partir d'une expérience partagée. Le fait que ce soit une erreur est une inférence de l'observateur, après coup, et le méta-communicateur Tintin ne pourra pas cette fois faire la leçon au capitaine sur le résultat de ses leçons de gestuelle française, car il a le dos tourné au moment où il aurait pu en faire l'évaluation. On peut alors imaginer que, dans ce village de l'Himalaya, les gens aient assimilé la leçon et saluent désormais les touristes étrangers en leur faisant un pied de nez. Cette particularité, dont l'origine aurait été oubliée, pourrait même être présentée comme un trait typique de la culture de cet endroit dans un Guide du Routard, par exemple.

Nous voyons ce que nous voyons et nous entendons ce que nous entendons. En disant cela, je ne formule pas une lapalissade, mais je dis que nous n'avons dans notre expérience de vivre aucun moyen de distinguer entre la perception et l'illusion. C'est seulement après coup, en expliquant ce que nous avons vu, que nous confrontons cette expérience avec la cohérence de nos autres expériences pour dire : c'était une illusion. De même, quand je

me trompe, je ne me trompe pas, sinon je ne le ferai pas. C'est après coup que je me rend compte que je me suis trompé. Quand la truite se précipite sur une leurre muni d'un hameçon, c'est du point de vue du pêcheur. Du point de vue de la truite, elle se prépare à manger une mouche délicieuse. C'est seulement quand elle est attrapée et sortie hors de l'eau qu'elle se rend compte que c'était un leurre. Quand les enfants tibétains apprennent que faire un pied de nez est un mode de salutation chez les étrangers, ils ne se trompent pas. Tous les pièges fonctionnent de cette manière. L'erreur est une partie de l'acte de piéger, elle n'est pas dans la perception de celui qui est pris.

La salamandre est un petit animal qui a la capacité biologique de régénérer les tissus de son œil, y compris de son nerf optique. Profitant de cette aubaine, le biologiste Roger Sperry et ensuite Humberto Maturana, dans les années 50, ont enlevé l'œil de la salamandre puis l'ont remis en le tournant de 180°. Après cicatrisation, rien ne pouvait permettre de distinguer cette salamandre d'une autre.

Ordinairement, cet animal se nourrit en envoyant sa langue attraper des insectes. La salamandre dont l'œil avait été tourné de 180°, quand elle percevait un insecte, envoyait sa langue, de l'autre côté (pour un observateur), selon un angle dévié de 180°. Si on ne la nourrissait pas de force, elle mourait de faim, et elle ne « rétablissait » jamais la direction de sa langue. D'un point de vue extérieur, elle se trompait. Mais du point de vue de la salamandre, elle continuait à se comporter normalement, en coordonnant sa perception avec les nerfs moteurs de sa langue. Pour expliquer cela, il faut concevoir la perception comme une action. C'est-à-dire que, pour la salamandre, comme pour nous, il n'y a pas d'effet de l'environnement sur notre cerveau, mais une coordination d'actions entre différents éléments de notre système sensori-moteur. Tout se passe à l'intérieur de nous. A la différence des salamandres, nous pouvons reformuler le phénomène, le faire exister virtuellement dans une explication, c'est-à-dire coordonner nos coordinations d'actions : pour reprendre le néologisme langager inventé par H. Maturana, nous « langageons » ce qui nous advient. Autrement dit, nous faisons surgir un micromonde où nos actions ont du sens, conformément à ce que nous avons expérimenté auparavant, notamment en partageant les façons de dire, de faire et de percevoir des gens avec qui nous vivons.

J'appelle culturel un comportement qu'un observateur peut attribuer à l'appartenance à un groupe humain. En disant que tirer la langue est la façon de saluer des Tibétains, Tintin fait de ce geste un comportement culturel. Comme tous les êtres humains parlent et rient, le langage et le rire ne sont donc pas des conduites culturelles. Mais le fait de parler telle ou telle langue, oui. La manière de rire aussi. Si l'on classe les conduites culturelles selon comment elles ont été acquises, on retrouve les trois types de « cultures » identifiées par Edward Hall.

Si les gens ont appris à agir ainsi par injonction, il s'agit de culture formelle, ou explicite. Ce sont des conduites qu'on apprend dans le langage. Ne mets pas tes doigts dans ton nez. Mets tes coudes sur la table. Ce sont des obligations ou des interdictions qu'on apprend de manière formelle, souvent formalisées sous formes de règles de savoir-vivre ou de principes moraux. Elles sont spécifiques d'un groupe dans la mesure où les obligations et les interdits des uns ne sont pas ceux des autres. Ici, il ne faut pas mettre ses coudes sur la table en mangeant, là on ne doit pas utiliser sa main gauche, ailleurs il n'y a pas de table. Cette culture est dite formelle en ce qu'on peut la formuler verbalement. En

général, on ne l'a pas apprise en tant que culture spécifique de notre groupe, mais comme règle de bienséance. On ne dit pas aux enfants français : mange avec ta fourchette parce que tu es français et que c'est ainsi qu'on mange en France. Mais : ne mange pas avec tes doigts, ça ne se fait pas, c'est malsain, on n'est pas chez les sauvages. C'est ce qu'on sait qu'on fait en tant que membre d'un groupe humain délimité. Par exemple, au Japon, en Chine et dans d'autres pays d'Asie, on mange avec des baguettes. En France, on salue en serrant la main. Etc. Ces comportements peuvent faire l'objet de listes et de classifications sur lesquelles les gens du groupe désigné tomberont d'accord (sauf peut-être sur la frontière qu'il convient de tracer pour délimiter la zone culturelle du comportement en question). Le deuxième type est la « culture technique », composée des comportements qu'on a appris en reproduisant les gestes de ceux qui savent les faire. Par exemple, on peut apprendre à faire des poteries à la façon d'un potier hindou même si on ne parle pas sa langue : il montrera comment faire, et corrigera nos erreurs.

Savoir utiliser un outil ou une machine fait partie de la culture technique, et c'est ce qui est le plus facile à apprendre quand on est d'une culture différente. Dans les années 80, une équipe de reporters de télévision en mal d'émission choc s'est fait parachuter sur une région de Bornéo où, à l'époque, les gens n'avaient eu aucun contact avec le monde moderne. On avait emmené des caméras vidéos, des écrans et un groupe électrogène. On a filmé les gens et ils ont pu se voir sur un écran. Peu après, on a montré à l'un d'eux comment se servir d'une caméra et il a filmé. C'était un peu Tarzan à New York, on était curieux de voir la réaction du « primitif » devant le nec plus ultra de la technologie. Mais apprendre à se servir d'un outil sophistiqué est en général très facile, car l'outil a été construit autour de son modus operandi : la position de la main, des doigts, de l'œil devant le viseur, la place de la caméra sur l'épaule, tous les gestes qu'il faut faire sont en quelque sorte inscrits dans la structure de la machine, qui se présente comme une sorte de prothèse, ou d'extension de soi, comme disait Leroy Gourhan. Ce qu'on appelle « culture technique » est une régularité de comportements, comme appuyer sur des boutons avec des machines, manier un outil, tresser des fils, etc., apprise par démonstration-expérimentation. Souvent les Occidentaux croient que le meilleur de leur culture est dans leur technologie, mais c'est précisément cette partie de leur savoir-faire qui se généralise le plus aisément. Aujourd'hui, par exemple, on ne peut plus dire qu'utiliser l'électricité, l'automobile ou le téléphone portable soient des comportements culturels, car on ne peut plus attribuer les conduites qui y sont associées à un groupe donné. Désormais, entrer dans une automobile est comme marcher debout : c'est un comportement humain qui n'a plus rien de culturel.

De nombreux comportements liés aux activités sociales sont appris de manière formelle. On enseigne au petit Français à manger proprement en utilisant d'une certaine façon un morceau de pain pour « saucer » son assiette. Le jeune Marocain du Sud a appris à utiliser une autre sorte de pain pour manger dans le plat commun, tandis que le jeune Chinois a été initié à manger proprement avec des baguettes. Ces conduites sont inculquées sous forme d'injonctions. Explicitement. Le problème tient à ce que la plupart des gens pensent que ces injonctions ne sont pas spécifiques de leur groupe, mais d'une manière humaine d'être. Quand on dit d'un geste ou d'une attitude que « ce n'est pas poli », on oppose le sauvage au civilisé. C'est en général ce qu'expriment les injonctions par lesquelles on apprend explicitement des manières

de se conduire. En conséquence, on considère que ceux qui ne respectent pas ces règles ne sont pas des gens civilisés.

Le troisième type de culture, que Hall appelle « informelle », regroupe les comportements que nous n'avons jamais appris explicitement, mais qu'un observateur pourra relever comme spécifique d'un groupe humain. De fait, on ignore même souvent qu'il s'agit de comportements. Un observateur dira qu'on les a appris soit par imitation, soit en franchissant des limites et en s'en retrouvant exclus. Une personne qui a commis un acte, un geste, ou une parole, qualifiée de stupide, d'inconvenant, de dégoûtant, se trouve dévalorisée par ceux qui savent, et comme elle n'a pas envie de rester dans cette catégorie humiliante, elle va généralement accepter la connaissance des autres et finalement décider de savoir la même chose qu'eux. Il arrive parfois qu'en commettant un geste, on se déplace de l'autre côté d'une sorte de frontière invisible et il se produit une réaction du groupe pour nous ramener en-deçà de la limite qu'on a franchie par ignorance. La plupart du temps, nous nous imitons les uns les autres et nous faisons les choses d'une certaine manière comme les autres. S'il nous arrive d'agir autrement, en général personne ne nous parle de notre comportement, mais nous obtenons une réponse désagréable qui nous exclut. Par exemple, personne ne nous a jamais expliqué à quelle distance il faut se tenir les uns des autres quand on discute debout en position de face à face, ni à partir de combien de temps d'attente on est en droit de s'énerver quand la personne avec qui on a rendez-vous est en retard. La façon dont on structure l'espace et le temps est très importante dans notre vie quotidienne. Pourtant personne n'est en général capable de décrire selon quelles règles il le fait. Selon Hall, 90% de nos comportements appartiennent à la catégorie de la culture informelle. De fait, lorsque quelqu'un d'autre, un étranger par exemple, agit de manière formelle selon des régularités qui ne sont pas les autres, nous ne le voyons pas, car nous n'avons aucune connaissance de ce type de régularité. Comme nous ne pouvons pas « langager », alors nous « émotionnons », en attribuant à l'autre des intentions qu'il n'a pas. Par exemple, un ami qui faisait du tourisme en Thaïlande, ayant perdu sa route, s'arrête en voiture au bord de la route et appelle une petite fille d'un signe de l'index, de la façon dont on le fait en France. La scène a été vue par d'autres habitants qui se sont précipités sur lui et ont failli le lyncher. Il a fallu s'expliquer longuement devant la police et expliquer que ce signe du doigt n'avait aucune intention pédophile, comme les gens du coin l'avaient perçu. De même, dans les pays du Sud-est asiatique, si l'on touche les cheveux d'un enfant, on attire sur lui le malheur, et ce simple geste peut changer brutalement, du tout au tout, l'attitude bienveillante des gens. Dans le monde arabe, comme dans de nombreux pays d'Orient, il est très impoli de diriger la plante de ses pieds vers une personne avec laquelle on est assis.

Comme on ne peut pas communiquer quand on est en présence de quelqu'un et que c'est toujours le récepteur qui produit le sens d'un message, nous sommes souvent malgré nous en train de dire des choses, de manière non-verbale, sans en avoir l'intention.

La principale activité qui permet de distinguer les êtres humains des autres mammifères est la conversation. Tous les êtres vivants communiquent, mais seuls les humains peuvent, en parlant, coordonner leurs coordinations d'actions. Seuls, ils font émerger leur domaine cognitif en coordonnant des émotions et du langage. Mais les êtres humains ne parlent pas tous la même langue et n'ont pas tous les mêmes attitudes. Chacun apprend à faire émerger les micromondes de ses actions à l'intérieur de

réseaux de conversations qu'on appelle cultures, où les choses se passent comme si la réalité avait une existence indépendante des observateurs, parce que ceux-ci partagent des domaines cognitifs consensuels. Les conversations ne sont pas seulement des successions d'énoncés prononcés par des gens, mais une mise en relation d'êtres humains qui ont un corps et qui bougent dans un espace. La façon de se tenir, les mimiques, les attitudes, la tonalité de la voix, les bruits que l'on produit avec la bouche ou autrement, les mouvements que l'on opère dans l'espace, tout cela participe de l'événement qu'on appelle conversation, au cours duquel deux interlocuteurs ou plus font émerger un domaine cognitif consensuel local où se coule le flux de leur action de vivre le temps présent.

Les études faites par Birdwhistel aux Etats-unis, ou par l'équipe du Pr Cosnier à Lyon ont montré que la conversation s'organise dans le non-verbal comme une sorte de ballet dont la chorégraphie serait co-pilotée par les interactants au cours de l'interaction, selon des règles implicites qui participent de leurs expériences passées et de celles inscrites dans le corps social de leurs cultures. Tandis que les énoncés tracent le cours de ce qui est dit, le non-verbal définit le cadre relationnel où cela est dit. Par exemple, les auditeurs d'un conférencier hochent la tête pour dire qu'ils sont ou non d'accord, ou bien s'endorment pour signifier à l'orateur que son propos est dormitif. Lorsque l'on est en situation de communiquer avec des gens d'autres cultures, la situation se complique et nous faisons souvent émerger un micromonde problématique, où l'autre ne partage pas la même réalité. Chacun se trouve dans le monde de l'autre sans y être de la manière dont il le pense et sans savoir en fait comment s'y trouve son interlocuteur. J'appelle « interculturel » ce micromonde paradoxal. De ce point de vue, les cultures sont comme les montagnes : elles ne se rencontrent jamais, car ce sont des catégories. Ce qui se rencontre, ce sont les gens, les montagnards ou des personnes d'origines différentes. En général, les êtres humains poursuivent régulièrement leurs conversations avec des individus de leur communauté linguistique et culturelle. Ils ont ainsi l'impression que la réalité est quelque chose de stable et de définitif. Il n'y a pas de domaine cognitif que l'on puisse qualifier d'interculturalité, mais seulement des moments où la relation peut être qualifiée d'interculturelle. La capacité d'émotionner et de langager dans deux langues-cultures différentes permet d'opérer selon un processus que Maruyama, lui-même né Japonais et devenu Américain, appelle « transpection ». En quelque sorte, il s'agit, comme dans la vision binoculaire, d'introduire une dimension supplémentaire dans la perception de la relation, grâce à quoi l'on peut voir ce que l'autre voit qu'on voit. Lorsqu'on n'a pas la chance de pouvoir opérer soi-même de cette façon, il est souvent judicieux, lorsqu'on se trouve impliqué dans une boucle problématique dont on devine qu'elle provient d'un malentendu interculturel, de demander l'aide de quelqu'un qui peut introduire un contexte supplémentaire d'explication de l'interaction. En général, le signe que nous sommes dans une boucle interculturelle problématique est que nous réagissons émotionnellement de façon inadéquate en attribuant à l'autre de manière récursive des intentions connotées négativement. Par exemple, pris plusieurs fois dans situations de conflit avec des gens d'une groupe, nous leur attribuons collectivement une personnalité agressive. Les stéréotype qui courent à propos des étrangers sont de ce type.

Le peintre Klee disait : « L'œil suit les chemins qui lui ont été ménagés dans l'œuvre ». Comme je l'ai dit précédemment, c'est

toujours le récepteur qui produit le sens du message, mais s'il le fait à partir d'un acte de communication commis par autrui (ce qui n'est pas toujours le cas, lorsqu'on attribue à quelqu'un une intention de communiquer qu'il n'avait pas), il est probable que celui qui a commis cet acte l'a fait de façon telle qu'il pense que son interlocuteur le comprendra conformément à ses intentions. C'est pourquoi, lorsque nous voulons transmettre un contenu informatif, nous usons de structures langagière redondantes et de processus de vérification de la compréhension. L'artiste, dont l'intention est de susciter chez l'autre des émotions, produira au contraire un message avec un minimum de contraintes de sorte que le récepteur soit en situation d'émotionner à sa guise en suivant les chemins tracés dans l'œuvre. De même nous apprenons à percevoir le monde selon les assemblages de mots qui sont à l'œuvre dans les paroles liées aux faire des gens de « notre » monde. En quelque sorte, chaque être humain est une incarnation du monde culturel dans lequel il agit. On peut supposer que la voie mentale suivie par son esprit pour se faire chair s'opère selon le processus que F. Varela nomme « enaction », qu'il décrit comme « l'avènement conjoint d'un monde et d'un esprit à partir de l'histoire des diverses actions qu'accomplit un être dans le monde ».

Le verbal est inséparable de tout ce qui le porte, l'apporte et l'emporte : il n'est pas de parole sans « gesticulation » (Berrendonner), y compris de ces gestes qu'on croit souvent passifs, comme voir, entendre, sentir, etc. Le fameux arbre de Berkeley qui tombe dans la forêt ne fait de bruit que pour une oreille qui le perçoit, car le bruit n'est pas une qualité de l'arbre, mais est une production mentale de l'écouteur. Le « réel » est alors un domaine partagé par ceux qui le font émerger dans le cours des « coordinations de leurs coordinations d'actions » (H. Maturana). Le « non-verbal » est une part du monde culturel constitué par les conversations qui tissent la réalité.

Tous les êtres vivants agissent de façon sensorimotrice, en se décidant à mettre en branle des processus biologiques. Autrement dit, toute action prend naissance dans le domaine des émotions, sans quoi rien de vivant ne saurait changer, donc vivre. Nous, êtres humains, avons ceci de spécial que nos émotions appartiennent au domaine du langage. Nos intentions sont toujours pavées de mots. C'est là notre domaine de réalité.

Chaque langue diffère des autres comme un monde consensuel à part. C'est pourquoi apprendre la langue d'un autre, c'est forcément entrer dans des domaines de perception qui font émerger une réalité différente. C'est répondre de facto à la question de savoir : « qu'est-ce que ça fait d'être un autre ? ». Cette question avait été posée par le philosophe. Bien sûr, nul ne peut jamais répondre fondamentalement à cette question, sinon par empathie conversationnelle. Les systémistes de l'école de Palo Alto aimaient comparer la conversation à un ballet joué par les protagonistes, qui en écriraient conjointement la chorégraphie sur des partitions dont ils ignorent les règles. Apprendre une langue étrangère serait alors comme une invitation à danser autrement, sur des musiques et des rythmiques nouvelles. Lorsqu'on y réussit, il se crée une fusion provisoire des cultures qu'on pourrait appeler « moment interculturel ».

« Tout acte dans le langage fait émerger un monde créé avec les autres dans l'acte de la coexistence qui donne naissance à ce qui est humain » (Humberto Maturana, Francisco Varela, L'Arbre de la Connaissance)

Paul Castella