

Images de soi et images de l'Autre Les problèmes épistémologiques et méthodologiques des études d'images de l'étranger

Lantri ELFOUL
Chargé de cours
Institut d'Interprétariat

Comment un pays, une culture se voient-ils et se jugent-ils eux-mêmes et comment voient-ils et jugent-ils les autres (l'étranger) ? Et pourquoi l'image qu'ils se forment d'eux-mêmes et des autres est-elle ce qu'elle est ?

L'intérêt de ces questions est immense non seulement sur le plan théorique — pour une meilleure connaissance de l'homme et pour une analyse plus approfondie et plus complète de l'histoire des nations et des cultures et des relations internationales —, mais aussi, et de toute évidence, sur le plan pratique, et tout particulièrement à notre époque où s'aiguisent et s'amplifient les conflits de civilisation et de culture.

C'est à essayer d'apporter à ces questions vitales des réponses scientifiques ou simplement *réfléchies* — et l'on s'étonne que cette sorte de curiosité ait tant tardé à apparaître dans l'histoire de la culture — que sont consacrées les études d'images de l'étranger.

Ces études sont actuellement en voie de se constituer en une discipline autonome sous les dénominations d'"imagologie" ou d'imagerie littéraire ou culturelle.

Lentement dégagée de la littérature comparée, dont elle est parfois encore aujourd'hui considérée comme une des branches, cette nouvelle discipline s'est trouvée aussitôt menacée d'annexion par un certain nombre de sciences humaines et sociales.

Pour ces raisons-là surtout, mais aussi, d'ailleurs, comme toute discipline nouvelle, l'imagologie pose de redoutables problèmes épistémologiques et méthodologiques. L'importance de ces problèmes nous paraît avoir été méconnue sur une grande échelle si l'on en juge par le caractère encore disparate des recherches dans cette discipline et même, plus gravement, par le caractère partiel et superficiel de certains travaux (même publiés !)

Les interrogations et les propositions qui suivent sont nées de recherches concrètes sur l'image de l'étranger et en particulier d'un travail, en cours, sur l'image de l'Occident dans la littérature algérienne contemporaine. Outre la nouveauté des problèmes qui les ont suscitées, elles sont dictées par le souci de contribuer à une définition plus scientifique de l'imagologie, tant en ce qui concerne ses fondements épistémologiques parmi les autres disciplines que son objet, ses limites et les méthodes qu'il est possible de mettre en œuvre. Elles se sont nourries aussi du "dialogue" avec les propositions et suggestions des quelques spécialistes — encore bien rares — qui ont lancé la réflexion théorique sur ces problèmes et que nous citons dans la bibliographie de cette étude.

Une autre précision s'impose ici : La vision "internationaliste" et même universaliste de toute recherche en littérature comparée ne signifie nullement l'interdiction du choix *d'angles de vision particuliers*, qu'il s'agisse d'études concrètes d'images ou de renouvellement de la théorie ; au contraire, *c'est à partir d'une appartenance culturelle précise* que l'on peut le mieux, *par différence et même par confrontation* et non pas simplement par opposition ou juxtaposition, saisir les origines, la profondeur, les particularités et toutes les significations de l'image de *l'autre*. Qu'il soit dès lors entendu que les considérations qui suivent sont orientées à la fois par une donnée de fait : l'appartenance au Tiers monde de leur auteur, et par un choix délibéré : celui de poser sur l'Occident le regard d'un non-Occidental, pour tenter d'abord de lui appliquer les méthodes de la science comparatiste qu'il a inventées et qu'il a appliquées jusqu'ici presque exclusivement aux autres, ensuite d'essayer de renouveler ces méthodes et de les adapter à un objet nouveau : l'image de l'Occident dans les littératures et les cultures du Tiers monde.

1. IMAGOLOGIE ET LITTÉRATURE COMPAREE.

La curiosité pour les réalités étrangères s'est manifestée dès l'Antiquité dans les écrits appartenant au patrimoine de la plupart des "nations" ou des aires culturelles, sous la forme de remarques dispersées ou d'ouvrages consacrés explicitement au sujet. Il s'agit, pour l'essentiel, dès les origines et même souvent aujourd'hui encore, des récits de voyageurs. Le domaine arabo-musulman, faut-il le rappeler, s'enorgueillit de compter parmi ses chefs-d'œuvre les ouvrages splendides, d'un intérêt aussi bien scientifique que littéraire, d'Ibn Fadhlân, al-Mas'ûdî, al-Bîrûnî, Ibn Battûta, etc. à l'époque classique, et, à l'époque moderne, ceux de voyageurs égyptiens, libanais, algériens, etc. en Europe et en Amérique (voir par exemple Tahtâwî).

Mais autre chose est l'étude de ces récits et d'autres écrits en vue de dégager une image de l'étranger dans une œuvre ou chez un auteur ou dans une partie ou dans l'ensemble de la littérature d'un pays.

Cette sorte d'études n'a pu apparaître qu'après l'éveil de la curiosité pour les littératures étrangères et pour les relations littéraires et culturelles entre nations, laquelle suscita d'abord des recherches assez disparates mais qui furent bientôt rassemblées en un faisceau dénommé "littérature comparée". Née en France au début du XIX^e siècle, comme conséquence des curiosités "cosmopolites" du Siècle des Lumières, de la vogue du comparatisme dans les sciences de la nature et de la réaction romantique au classicisme, cette nouvelle discipline a vu pousser un siècle plus tard (à partir des années trente) grâce, en particulier, à l'exemple donné par Georges

Ascoli ⁽¹⁾, une de ses branches les plus vigoureuses : l'étude des images de l'étranger.

Cette nouvelle "spécialité" de la littérature comparée prit un essor décisif en France à partir des années cinquante, avec les thèses et les études de J.M. Carré, A. Lortholary, A. Monchoux, F.M. Guyard, F. Jost, Cl. Pichois, Cl. Digeon, R. Rémond, S. Marandon, M. Cadot, D.H. Pageaux et de beaucoup d'autres encore. Les travaux de ce genre se sont également multipliés en Europe et en Amérique, puis dans le reste du monde ⁽²⁾.

Dans cette sorte d'études, et dès le début du siècle, la part du monde arabo-musulman, de "l'Orient" et du monde non occidental en général dans leurs rapports avec l'Occident, est loin d'être négligeable. Mais on découvre que la quasi-totalité de ces travaux concernent *l'image de "l'Orient" ou des pays d'Afrique ou d'Asie dans les littératures occidentales*. Le regard inverse, c'est-à-dire *l'image de l'Occident dans les littératures du reste du monde*, est quasiment absent.

Cela est, d'une certaine façon, dans l'ordre des choses, puisque, la littérature comparée étant essentiellement une création occidentale, les comparatistes ont étudié les rapports de leurs nations avec le reste du monde *d'abord à travers les productions nationales*. D'où les innombrables études consacrées non plus seulement à l'Orient et au reste du monde pour eux-mêmes dans le cadre de l'orientalisme, de l'africanisme et de l'américanisme dès le XVII^e siècle et dont nous ne nous occupons pas ici, mais aux relations littéraires et culturelles de l'Occident avec les autres cultures, ainsi qu'aux images de l'Orient ⁽³⁾, de l'Afrique, du Maghreb, de l'Algérie, et du reste du monde dans les littératures occidentales ⁽⁴⁾.

Une double observation, d'une importance capitale, et à première vue paradoxale, doit être faite tout de suite : la participation à ces recherches d'un grand nombre de comparatistes originaires du Tiers monde ⁽⁵⁾. D'abord ceux-ci n'ont pas pensé à consacrer en priorité leurs efforts à l'étude des littératures de leurs propres pays pour en dégager l'image de l'Occident, c'est-à-dire pour jeter sur celui-ci *pour la première fois un regard qui lui vînt des autres — lui qui, jusqu'ici et sauf exceptions, n'a fait que regarder les autres et se regarder lui-même dans son propre miroir*. Ensuite ils ont joint leurs propres efforts à ceux des Occidentaux pour étudier dans les productions de l'Occident une image de leurs propres pays.

Mais ce paradoxe apparent s'explique : c'est généralement en Occident et non dans leurs propres pays, où cela n'était pas possible, que ces chercheurs ont reçu leur formation de comparatistes ; il s'agit ensuite de chercheurs déjà spécialisés dans les langues et les littératures de l'Occident ; leurs origines culturelles, jointes à cette double formation, les ont donc tout naturellement orientés vers les recherches déjà initiées par leurs maîtres occidentaux, mais où ils ne tardèrent pas à faire preuve d'une originalité certaine : d'abord, en général, ils ne se reconnaissent pas eux-mêmes dans l'image de leurs pays qu'ils trouvent dans les productions occidentales ; ensuite, corollairement, ils ne peuvent être que critiques, plus critiques que leurs propres maîtres, à l'endroit d'un Occident non seulement dominateur mais très souvent sûr de la supériorité "intrinsèque" de ses valeurs, même si, en particulier au siècle des Lumières et à l'époque du Romantisme, beaucoup d'Occidentaux, comparant leur culture et celles de l'Orient, se sont montrés très ou même violemment critiques à l'égard de l'Occident et/ou très accueillants aux valeurs de l'Orient ⁽⁶⁾.

C'est pourquoi on peut dire qu'au total cette orientation des premières recherches et la participation des Orientaux et des Africains avaient non seulement leur nécessité mais qu'elle présentent également un intérêt certain pour le Tiers monde lui-même, dans la mesure où la connaissance et surtout l'analyse de sa propre image

dans le miroir d'Occident l'aident à approfondir la connaissance qu'il a tout à la fois de lui-même et de l'autre.

Cependant, il nous semble que le moment est venu d'une réorientation de ces recherches dans la direction... inverse, même si, en 1953, le pionnier de la recherche en littérature comparée dans le monde arabe, l'Égyptien M. Gh. Hilâl, élève de J.M. Carré, n'en dit pas encore un mot alors même qu'il prédisait un grand avenir à cette branche de la littérature comparée et citait, incidemment il est vrai, une étude consacrée à l'image de l'Espagne chez des auteurs arabes... (7).

2. L'OCCIDENT SOUS LE REGARD DES AUTRES

On trouve, depuis le Moyen âge, dispersés dans les littératures de l'Orient et d'autres régions du monde, des textes sur l'Occident ou les Occidentaux, dont certains sont implicitement ou explicitement dénonciateurs à l'égard de sa civilisation (8), pour ne pas parler de toute la littérature polémique musulmane contre le christianisme (9). Au XX^e siècle, sont venues s'y ajouter les critiques et les dénonciations du rôle que l'Occident prétend jouer à l'égard du reste du monde venant d'Occidentaux nourris de culture asiatique, africaine ou arabo-musulmane et qui jugent leur culture d'un point de vue vraiment universaliste parce que, précisément, ce point de vue prend en compte les valeurs des autres cultures : "tiers-mondistes" (par exemple un René Dumont, après ou avec Franz Fanon et Samir Amin) ou aux critiques plus nuancées, plus soucieuses de synthèses, de comparatistes comme Etiemble, d'indianistes comme Louis Dumont, d'arabisants ou islamisants comme J. Berque ou V.M. Monteil ou R. Garaudy...

Mais ce qui nous intéresse ici spécialement, ce sont les *études d'images* consistant en analyses et interprétations de textes "littéraires" non occidentaux. Ce sont en effet les textes littéraires (mais au sens le plus large du mot) qui peuvent le mieux nous livrer l'image recherchée ici (pour les raisons que nous préciserons dans la section 4.8 ci-dessous). De telles études sont encore rares en 1990, et sont d'autant plus précieuses (10).

Nous voudrions donc contribuer à cette réorientation de l'"imagologie" dans nos pays du "Sud", dont la nécessité nous paraît pressante, et en même temps favoriser l'implantation de cette discipline et l'affermissement de ses bases théoriques. Car l'eurocentrisme qui s'est traduit jusqu'ici par la prépondérance des recherches sur l'image de l'Orient et du reste du monde dans les littératures occidentales (avec la participation des Africains et des Asiatiques eux-mêmes) et par une sorte d'aveuglement aux recherches sur l'image de l'Occident dans les littératures du Tiers monde, est loin d'être seulement une question politique ; il a aussi, et c'est à ce titre qu'il nous intéresse ici, des conséquences particulières pour notre discipline sur les plans épistémologique et méthodologique. En effet, dans ce domaine de la recherche et sur les plans dont il s'agit ici, la "nationalité" culturelle du chercheur est d'une importance particulière : les images de l'étranger dans une littérature ou une culture ne peuvent être étudiées en profondeur et en compréhension, selon nous, que par les chercheurs appartenant à cette culture. (En revanche, il faut se garder des tendances "ethnocentriques" plus ou moins conscientes qui peuvent dévier ou dévoyer la visée scientifique de départ). Par ailleurs, s'agissant du Tiers monde, le corpus à étudier présente des spécificités — par exemple la place importante que doit nécessairement y tenir la littérature orale — qui nécessitent l'adaptation des méthodes. Enfin le choix des périodes à étudier ne sera peut-être pas le même pour les Occidentaux et

pour les chercheurs du Tiers monde : l'humanité du Tiers monde a vécu la période de la colonisation "dans sa chair", comme une réalité concrète, et comme un véritable traumatisme de portée historique, alors que les Occidentaux l'ont vécue en quelque sorte de loin, sur le mode surtout imaginaire, et, somme toute, comme une période parmi d'autres de leur histoire...

Dans le cas des rapports franco-algériens par exemple, on peut parler d'un passé encore très "chaud" et d'un présent encore largement conditionné par lui, plein de bruit et de fureur, et de passions parfois extrêmes qui disent non seulement tout le poids du passé mais encore les risques de l'avenir. Plus généralement, l'histoire des relations *culturelles* entre l'Algérie et l'Occident commence à peine ; la décolonisation en cours favorise, du côté occidental, l'émergence de travaux désormais débarrassés du souci de la défense et de l'illustration de la prétendue "œuvre civilisatrice" de l'ex-puissance coloniale et même, dans certains cas, de recherches animées par l'intention de dissoudre ce mythe. Nous pensons ici en particulier aux travaux d'historiens comme Y. Turin⁽¹¹⁾ ou A. Rey-Goldzeiguer⁽¹²⁾. Mais il faut remarquer que ces auteurs eux-mêmes soulignent pour le regretter, le fait que leurs recherches ont été menées à peu près exclusivement sur la base de sources *françaises*. Au surplus, de tels travaux ont vu le jour dans une optique d'historiens "purs", qui étudient plus les attitudes concrètes manifestées dans le comportement et l'action que les attitudes *mentales* qui sont à l'origine de celles-ci.

Du côté algérien, les recherches sur les attitudes à l'égard de la colonisation ont été assez fournies dès le grand départ des années vingt ; mais là encore, ce ne sont pas tant les images, les représentations et les mentalités qui sont étudiées que les attitudes concrètes, les comportements et l'action, tout comme chez les historiens français, mais à partir de sources aussi bien algériennes que françaises et européennes en général, et, bien entendu, avec le souci de réécrire, ou d'écrire la véritable histoire de la colonisation française et de la résistance algérienne. Les travaux de Tawfiq al-Madanî, Mubârak al-Mîlî, 'abd-al-Rahmân al-Djîlâlî, Abû-l-Qâsim Sa'dallâh, Mostefa Lacheraf ont l'immense mérite de s'appuyer d'abord sur les sources algériennes, mais, comparativement à d'autres nations, l'Algérie, malgré toute l'importance du travail effectué par les historiens précités, attend encore le défrichage d'un grand nombre de domaines de recherche en matière d'histoire, et en particulier en matière d'histoire culturelle et littéraire, d'histoire sociale, d'histoire des mentalités, etc.

Le recours aux sources algériennes selon les méthodes de l'histoire moderne, les analyses précises qui prendraient pour matériaux de la réflexion les faits concrets patiemment établis et vérifiés en creusant dans le tuf de l'histoire permettraient, d'autre part, de donner du sens véritable et plus de poids aux débats idéologiques si passionnés — actuellement en cours — sur les abstractions comme la Tradition, la Modernité, l'Arabité, l'Algérianité, l'Islam, etc. qui n'expliqueront rien en vérité et ne feront en rien avancer les idées ni libérer les esprits tant qu'elles continueront à être seulement en quelque sorte assénées aux intelligences et martelées avec conviction ou véhémence. Un grand service serait rendu à la société algérienne actuelle ainsi qu'à la science historique en général et au comparatisme et à l'imagologie en Algérie en exploitant pleinement les matériaux bien à tort négligés ou même carrément oubliés que sont la littérature et la culture populaires d'expression orale, les documents d'archives, les écrits de presse *algériens*, etc.

Ce qui rend plus nécessaires et même plus urgentes les recherches de ce type, c'est la spécificité des relations Algérie-Occident à l'époque contemporaine : ici, le choc avec l'Occident a été plus violent, plus profond et plus durable que dans

n'importe quel pays d'Afrique (à l'exception de l'Afrique du Sud ?) ou du monde arabe (à l'exception de la Palestine ?) ; il en est résulté, même après l'indépendance, et pour longtemps encore, semble-t-il, des liens et des rapports d'une complexité toute particulière. Leur clarification exige la reprise intégrale par les Algériens de leur histoire nationale moderne. Dans cette reprise, une place nécessairement importante doit échoir à l'histoire des relations culturelles, à l'histoire des mentalités et à l'étude des représentations et des images que se font l'un de l'autre l'Algérie et l'Occident.

3. LA PLACE DE L'IMAGOLOGIE PARMIS LES SCIENCES HUMAINES

Le rendement et la sûreté des résultats dans ces nouveaux domaines de la recherche historique sont liés, bien entendu, à l'exigence de la scientificité. Les études concrètes d'images à l'intérieur du vaste domaine hétéroclite dénommé "littérature comparée" ont de longtemps précédé la naissance de l'"imagologie" comme discipline nouvelle, c'est-à-dire la définition de son objet précis, de son champ d'études, de ses limites et des méthodes d'investigation, de synthèse et d'interprétation qu'il est possible d'y mettre en œuvre.

Cette définition n'en est qu'à ses débuts parmi les spécialistes. Dans la problématique de cette discipline, l'exigence première est, nous semble-t-il, celle de préciser l'objet qui lui est propre et donc le "territoire" qui est le sien parmi ceux de la littérature comparée, de l'histoire et des sciences humaines et sociales en général.

L'étude des images de l'étranger s'est dégagée lentement, il y a un peu plus d'un demi-siècle, de l'histoire comparée des littératures et de l'étude des influences et des emprunts, disciplines très anciennes dans la plupart des grandes cultures ⁽¹³⁾. On a d'abord cherché à lire l'image de l'étranger dans "l'opinion" (travaux de G. Ascoli), puis dans les "lettres" (miroir plus étendu que celui de la littérature), dans la "pensée", dans la "vie intellectuelle", etc. Plusieurs dizaines de thèses et d'ouvrages généraux pourraient être cités ici ⁽¹⁴⁾. Deux remarques peuvent être faites à propos de ces travaux :

1) La plupart d'entre eux en arrivent à la conclusion que les images dégagées par l'analyse s'avèrent des "mythes" ou des "mirages" — ce qui pose le problème — ou le faux problème ? — de l'"objectivité", de la fidélité/infidélité au "réel". Nous y reviendrons.

2) La diversité des "miroirs" où l'on a cherché à lire l'image de l'étranger amène inéluctablement à poser le problème des rapports de l'imagologie avec la plupart des sciences humaines et tout particulièrement avec l'histoire.

Il est donc nécessaire de clarifier ces rapports afin de dégager le champ de recherche de notre discipline et sa spécificité. Ce qui a créé une certaine confusion, nous semble-t-il, c'est la similitude, voire l'identité de certaines *méthodes d'analyse* communes à toutes ces disciplines. Or *l'objet*, le *domaine de recherche* de l'imagologie, s'ils avoisinent ceux d'autres sciences, ne sauraient être confondus avec les leurs.

3.1. Imagologie, ethnologie et anthropologie

Les rapports de l'imagologie avec certaines disciplines ethnologiques ou anthropologiques ne doivent pas conduire à des confusions qui leur seraient dommageables

à toutes. Nous précisons donc ci-dessous brièvement les analogies et les différences.

La “psychologie des peuples” (ou “ethnopsychologie” ou “psychologie ethnique”) prétend dégager des “éthnotypes psychologiques”, dont les caractéristiques sont si générales qu’elles en deviennent presque abstraites et si oubliées de l’histoire qu’elles en deviennent comme figées pour l’éternité. “Le Russe” ou “le Français” ou “l’Arabe” ou “le Juif”, etc. etc. ne sont, du point de vue de l’imagologue, que des mythes, des stéréotypes, et sont, justement pour cette raison, les objets d’étude les plus intéressants. *L’image* d’un peuple chez un autre peuple à un certain moment de l’histoire *peut* se résumer dans tel ou tel mythe ou stéréotype ou même se confondre avec lui. Mais dans sa nature — sa définition — elle a un caractère très concret : Née de l’histoire et immergée dans son flux, elle en marque seulement *un moment* (... même long !), et l’“imagologue” le sait, et ne saurait être lui-même dupe du mythe qu’il étudie !

La même distinction doit être faite avec la “caractérologie ethnique” qui prétend recenser et décrire des “types caractériels” comme *le Parisien* ou *le Marseillais*, etc. etc. ; si de tels types sont présents dans la littérature, c’est au titre de mythes au sens courant du terme, et leur étude dans des corpus de textes précis fait alors partie de celle des *images* qu’à un moment de l’histoire les auteurs de ces textes et leur public se font *des Parisiens* et *des Marseillais* “en chair et en os” !

Les mêmes remarques peuvent être faites à propos de l’anthropologie. Même sociale ou historique, cette discipline a pour ambition de décrire, sinon de définir, tout l’homme dans sa réalité même ; à ce titre, l’étude des mentalités, et donc des représentations et des images de l’autre, en fait intrinsèquement partie, mais elle s’en distingue cependant par sa visée plus explicitement historique. Même quand l’imagologie s’attache à l’étude de l’image d’un peuple étranger *dans toute l’étendue de son histoire*, elle est conduite à dégager en fait soit toute une suite, une *succession* d’images *multiples* et *différentes* — ainsi fait Fr. Jost dans sa *Suisse dans les lettres françaises à travers les âges* — soit une image “globale” qui, par-delà son caractère lui-même discutabile, reste cependant une image, c’est-à-dire *une certaine représentation de la réalité* qui ne prétend pas être la réalité même.

3.2. Imagologie, sociologie et histoire

L’imagologie a non seulement des affinités mais des recoupements avec la sociologie et avec l’histoire, puisque, comme nous ne cesserons pas de le répéter, l’image est un fait social et historique.

Cependant l’imagologie se distingue de la *sociologie* non seulement par son domaine de recherche, qui est beaucoup moins étendu, mais par l’objet précis qui est le sien et qui n’est pas simplement l’opinion ou l’idéologie étudiées en synchronie par la sociologie ni, non plus, le changement social ou culturel en tant que tel. L’image n’est pas l’opinion ni l’idéologie mais ce qui, dans les esprits, et particulièrement dans *l’imaginaire* et la *psychologie* d’une collectivité, “conditionne” en *profondeur* et sur de *longues périodes* l’émergence des opinions et des idéologies et leur évolution.

L’imagologie n’est pas non plus *l’histoire des idées*, ni n’en est même une branche. Même quand elles connaissent une diffusion importante et contribuent de ce fait à l’évolution de l’opinion et donnent éventuellement naissance à des idéolo-

gies, les idées sont d'abord l'affaire des savants, des philosophes et des penseurs en général. *L'idéologie* est, certes, un élément central dans l'image, mais celle-ci ne s'y réduit pas, qui, elle, tient aussi le plus grand compte des *jugements de valeur* implicites et des *résonnances affectives* inséparables des "idées" auxquelles elle s'intéresse.

Baptisée parfois "*histoire des mentalités*" et considérée à ce titre comme une des contrées du "territoire" de l'historien, l'étude des images se distingue cependant à nos yeux même de cette "spécialité" en ce qu'elle limite ses investigations à des *textes* au lieu de les étendre à l'ensemble — quasi illimité — des événements, des phénomènes, des objets et des symboles auxquels s'intéresse l'historien des mentalités proprement dit. L'imagologue exclut de son étude les modes de vie, les croyances, les attitudes devant la vie, la mort, la nature, etc. pour ne s'attacher qu'à la psychologie profonde, à l'imaginaire, à la sensibilité et, à la rigueur, aux attitudes mentales qui expliquent *sur de longues périodes* les dispositions psychologiques et morales de l'ensemble d'une collectivité envers une autre ("*l'étranger*").

Ce rapide tour d'horizon nous a surtout permis, par éliminations successives, de dire ce que l'imagologie n'est pas. Il nous reste à essayer de dire ce qu'elle est positivement, et aussi ce qu'elle pourrait ou voudrait être, puisque, comme nous l'avons dit, mal dégagée encore des disciplines voisines, elle est au surplus à la recherche d'une définition plus précise de son objet, de ses concepts de base et de ses méthodes.

Les problèmes que l'on rencontre pratiquement au cours d'une recherche d'images de l'étranger dans un corpus doivent, selon nous, être objectivés et analysés d'abord à partir d'une définition aussi précise et aussi complète que possible de *l'image*.

4. QU'EST-CE QU'UNE IMAGE ? COMMENT LA SAISIR ?

4.1. Définition de l'image

La définition résumée que nous proposons tout d'abord ci-dessous a surtout une valeur heuristique ; elle est moins l'expression d'une conception personnelle que d'un choix épistémologique, celui qui permet de poser tous les problèmes importants rencontrés par l'"imagologue" au cours de son travail et de faire voir leurs rapports mutuels, permettant ainsi de leur apporter des réponses précises.

Nous dirons alors que l'image dont il s'agit dans notre discipline est l'ensemble d'idées, de jugements de valeurs et de réactions affectives concernant l'étranger, l'autre, et/ou soi-même, présents chez un individu ou une collectivité au cours d'une période historique assez longue pour permettre d'expliquer en profondeur les attitudes et les réactions de cet individu ou de cette collectivité à l'égard de l'autre et/ou de soi-même, et que l'on peut analyser et interpréter à travers un corpus de textes qui a pour auteur cet individu ou cette collectivité.

Concrètement, l'image apparaît comme un complexe, un nœud, un écheveau de représentations, de croyances, de jugements et de sentiments, qui ne peuvent être identifiés et qualifiés que par l'analyse. L'un de ces éléments peut apparaître séparément dans une partie du corpus, mais même dans ce cas (rare), cette apparition n'exclut jamais entièrement les autres éléments. En règle générale, les textes livrent une image globale, non analysée, non consciente d'elle-même et où les éléments

mentionnés ci-dessus sont *intimement mêlés*. C'est précisément d'ailleurs à ce titre que l'image est intéressante ; son intérêt est même directement proportionnel à sa complexité, à son "obscur", voire, à l'occasion, à son caractère "mystérieux" ou "obscur".

L'analyse permet de séparer dans cet écheveau trois sortes différentes d'éléments ou trois aspects, que nous pouvons mieux expliciter grâce à T. Todorov (*La Conquête de l'Amérique. La Question de l'Autre*) et à M. Bakhtine, dont la pensée essentielle sur ces problèmes est exposée par le même T. Todorov dans son *Mikhaïl Bakhtine. Le Principe dialogique* ⁽¹⁵⁾.

1) L'image est tout d'abord une *représentation*, c'est-à-dire une certaine manière d'appréhender, de voir ou d'imaginer l'autre (ou soi-même). Que cette image soit "correcte" ou "déformée" est un autre problème, que nous examinerons plus loin (voir ci-dessous 4.6.). Retenons seulement que l'image est, explicitement ou virtuellement, porteuse de jugements *de fait* sur l'autre (ou sur soi-même) qui disent la *connaissance* ("vraie" ou "fausse") que l'on a de lui.

2) En second lieu, cette image est toujours "grosse" de jugements *de valeur*, sur le plan moral surtout, mais aussi, à l'occasion, sur le plan esthétique.

3) Enfin l'image dit clairement ou discrètement ou hypocritement les dispositions *affectives* où l'on est envers l'autre (ou envers soi-même).

Distinguer ces trois plans (sans, d'ailleurs, mettre aucune hiérarchie entre eux) est une exigence scientifique de l'imagologie. Comme le montre T. Todorov dans le cas des conquérants espagnols de l'Amérique, on peut d'ailleurs aimer ou détester sans connaître, connaître sans aimer ou détester, aimer sans juger, juger sans connaître, etc. Sous peine de graves confusions, il importe donc beaucoup de distinguer ces trois plans au cours du travail d'analyse des textes du corpus, en prêtant attention aux marques particulières de chacune des trois modalités du regard sur l'autre : connaissance, jugement de valeur, réaction affective.

(Une autre exigence de la scientificité dans notre discipline est, chez le chercheur, de ne pas confondre non plus ces trois plans... dans *ses propres réactions à l'image*. Voir 4.6. ci-dessous).

4.2. Image de Soi et image de l'Autre

Cl. Pichois et A.M. Rousseau ⁽¹⁶⁾ rappellent qu'"une nation peut prendre conscience d'elle-même comme patrie" en répondant à la question que R. Minder a posée à propos de l'Allemagne : "Comment l'Allemand imagine-t'il — et a-t'il imaginé à travers les siècles — les différentes régions dont l'ensemble constitue sa patrie ?"

Observons que ce cas revient en réalité à étudier l'image de l'autre et non pas l'image de soi : confronter entre elles diverses "images provinciales" n'est-il pas l'équivalent de confronter entre elles diverses "images nationales", tout au moins lorsqu'il s'agit d'une même grande aire de civilisation (comme l'Europe, ou le monde arabe, ou l'Afrique noire...)? Les Bavaoises ont très bien pu observer les Prussiens, à une certaine époque, à la façon dont les Italiens d'aujourd'hui pourraient observer leurs contemporains anglais ou suédois. Un des problèmes qui se posent ici est celui de la "littérature nationale". Comme se le demandent Cl. Pichois et A.M. Rousseau, "est-ce une question de langue, d'appartenance politique, de tradition culturelle?" Pour un "imagologue", donner une réponse assurée et "défi-

native” à cette question c’est tomber dans le piège des fausses formulations et des querelles sur de faux problèmes. Les “nations”, certes, existent, mais de la même façon que tous les ensembles, collectivités et groupes *historiquement* constitués et donc susceptibles de transformation, de disparition, de renaissance... Les Bavarois et les Prussiens ont pu constituer dans le passé deux “nationalités” différentes, comme le font aujourd’hui les Français et les Italiens par exemple, mais ils se sont ensuite fondus dans la nationalité allemande comme l’ont fait les quatre peuples de la Suisse dans la nationalité helvétique et comme le feront peut-être un jour les Français et les Italiens dans une nationalité européenne ou les actuelles nations maghrébines dans une future nation maghrébine ou arabe... Le problème essentiel pour l’imagologie n’est pas celui de la définition des nationalités littéraires ou politiques mais bien la grande question de l’Autre. Les deux livres de T. Todorov qui traitent de cette question et que nous avons signalés ci-dessus en constituent un excellent exposé et doivent être médités par tout chercheur en imagologie. T. Todorov nous rappelle cette forte pensée de Las Casas au sujet de la “barbarie”, qui n’est souvent qu’un autre nom de l’altérité : “Chacun est le barbare de l’autre ; il suffit pour le devenir de parler une langue que cet autre ignore ; elle n’est que borborygmes à ses oreilles” (*La Conquête de l’Amérique*, page 196).

Naturellement, il faudrait entendre ici “langue” au sens métaphorique pour saisir toute la portée de cette réflexion. Le chercheur en imagologie ne saurait définir *a priori* (ou en reprenant les définitions toutes prêtes) les “nationalités” littéraires ou culturelles dont il s’occupe, mais il le fait seulement à titre d’hypothèse que les faits qu’il met au jour peuvent confirmer ou infirmer, car l’Autre qu’il étudie n’est pas le sien mais celui de la collectivité qui a produit le corpus qu’il étudie.

Il faut voir cependant que la connaissance de l’autre peut passer par la connaissance de soi (ceci étant valable aussi bien pour le chercheur lui-même que pour les groupes qu’il étudie). L’essentiel est en vérité de dépasser les apparences ou les différences réelles mais superficielles ou secondaires, pour tenter d’accéder sinon à une parfaite intercompréhension, du moins au *dialogue véritable* sans lequel la connaissance — comme l’indique l’étymologie même de ce mot — est impossible, et sans lequel, bien entendu, tout discours sur l’autre et donc aussi toute recherche en imagologie est impossible. A cet égard, nous ne pouvons qu’être d’accord avec M. Bakhtine lorsqu’il observe que dans les sciences humaines (par opposition aux sciences de la matière) tout discours, tout énoncé met en jeu *trois* (et non pas deux) instances : le sujet (Je), l’objet dont il s’agit et l’interlocuteur (Tu) à qui tout énoncé dans ce domaine est obligatoirement adressé ; si dans un énoncé quelconque sur l’homme, Je oublie Tu ou le traite comme un objet, comme dans les énoncés sur la matière ou la nature, la communication est coupée et l’énoncé est vidé de sa signification. La reconnaissance de Tu par Je signifie que Je considère Tu comme un autre *sujet*, égal à lui en importance pour l’établissement de la communication. Cette reconnaissance n’est pas facile, elle est pourtant parfaitement possible lorsqu’on n’oublie pas que l’Autre est, fondamentalement, à l’image de soi, et donc *connais-sable* dans les mêmes limites et aux mêmes conditions que lorsqu’il s’agit de soi (“Insensé qui crois que je ne suis pas toi...”, “Hypocrite lecteur, mon semblable, mon frère...”).

Reconnaissons pourtant que c’est là, au fond, un postulat, mais très probablement le postulat nécessaire, parce que fondateur, de toutes les “sciences humaines”. Il l’est surtout, et même par excellence, de toute recherche en imagologie puisque celle-ci est, par définition, l’étude des diverses solutions qui ont été ou peuvent être apportées, dans des situations concrètes, à la question de l’Autre.

4.3. Image une ou images multiples ?

En un lieu et un temps précis, l'imagologie peut se proposer d'étudier, en synchronie, soit une image globale (unique ou unifiée, cohérente), soit des images multiples, éclatées, contrastées ou même contradictoires d'un même pays ou d'une même culture.

Choisir la première approche, c'est privilégier la recherche d'une structure, d'un *schéma* général explicatif de la totalité ou de la majorité des faits concrets saisis en une synthèse. Mettre l'accent sur les images concrètes, c'est privilégier la description, le portrait, le tableau suggestif.

Dans ce dernier cas, pour dessiner l'image globale, il convient selon Cl. Pichois et A.M. Rousseau⁽¹⁷⁾, de "recenser tous les éléments littéraires qui la constituent *en affectant chacun d'eux d'un coefficient d'importance*"⁽¹⁸⁾ comme l'a fait F. Jost dans *La Suisse dans les lettres françaises au cours des âges*. Il est évident que ce "coefficient d'importance" pose un sérieux problème d'épistémologie : s'il n'est pas possible de le définir objectivement, il dépendra entièrement de l'intuition du chercheur, voire de sa subjectivité, et l'image ainsi constituée risque d'être non pas celle des auteurs du corpus étudié mais celle du chercheur...

Nous ne serions pas loin alors de l'"image standard", objet de la recherche de l'ethnopsychologie, critiquée et rejetée par D.H. Pageaux parce que, "pendant méthodologique de cet "individu-type" ou de cet individu "de base" qui est l'un des présupposés de cette discipline," elle est "une image "moyenne" de l'étranger, à égale distance de toutes les séries de stéréotypes" et donc, est-il donné à entendre, artificielle et fausse. Et D.H. Pageaux ajoute à juste titre : "Au contraire l'imagologie doit aboutir, selon nous, à l'identification d'images qui coexistent dans une même littérature, dans une même culture"⁽¹⁹⁾.

4.4. Image (s) d'un moment ou d'une longue période ?

4.4.1. Définir a priori le "moment" ou la "longue période" dont il s'agit ici serait une absurdité :

a) Le temps de l'histoire, comme on le sait maintenant, n'est pas un, mais multiple : Le temps des *événements* est bien différent de la longue durée où s'opèrent les *changements sociaux et culturels*. Le temps des *images*, celui où elles se forment, évoluent, disparaissent, ne saurait être confondu avec aucun autre, pas même avec celui de l'histoire des mentalités : le temps d'incubation, de formation et de transformation est, en principe, plus court, moins lent pour les images que pour les mentalités ; le temps des images peut sembler contemporain de celui des mentalités, mais il finit par "décrocher", comme lorsque deux trains roulent sur deux voies parallèles apparemment à la même vitesse avant de s'éloigner l'un de l'autre.

b) L'écoulement du temps des images considéré en lui-même (tout comme celui des événements et celui des changements sociaux et culturels) a son rythme propre ou, plutôt n'a aucun rythme fixe : tout dépend des situations concrètes. Il connaît des accélérations, des ralentissements, des apparences d'immobilisation.

Il faudrait donc, sans aucun a priori sur la durée, observer le temps concret — pour une culture ou un pays déterminés — pour y déceler le moment où l'image se met à exister ; on peut alors la décrire, en parler... Ce "moment" peut être relativement "court" ou "long", durer quelques années ou plusieurs siècles, selon les

cas. Bien entendu, les images durables, celles qui perdurent — sans être jamais “éternelles”, sinon mythiquement — sont en principe les plus importantes puisqu’elles conditionnent les images partielles, fugitives, éphémères.

Mais il ne faut pas oublier que celles-ci façonnent à leur tour lentement l’image durable, comme les petits ruisseaux font les grandes rivières ou comme les couches successives d’alluvions finissent par former le lit épais du fleuve.

Il y a là deux perspectives de saisie des phénomènes correspondant à deux modes d’être de l’image.

4.4.2. Sur un autre plan, il y a aussi deux perspectives de description et d’analyse des images qui dépendent non pas du mode d’être ou de la nature des images mais de la nature et de l’objet de la recherche ; on peut étudier les images soit en synchronie, soit en diachronie ; dans le premier cas, il peut s’agir soit d’une, soit de plusieurs images contemporaines ; dans le second, d’images successives, donc différentes.

4.4.3. Même après cette clarification, tous les problèmes ne sont pas résolus : on peut être tenté de dessiner, de constituer à partir des images successives et différentes de la diachronie, une image synthétique qui les engloberait, comme, en synchronie, on peut vouloir dessiner une image globale qui soit la synthèse des images partielles mais différentes (et contemporaines). On retrouve alors le problème de l’image “moyenne” ou “standard” discuté dans la section précédente (4.3.).

Ce problème est, au fond, celui, bien connu, du structuralisme. Le structuralisme “classique” ou traditionnel (vulgaire ?) ne veut connaître que la synchronie du temps immobile, ou immobilisé pour les besoins de la cause, allant jusqu’à nier le changement en faisant de l’histoire elle-même une structure immobile, pendant ou reflet des structures immanentes et éternelles de la pensée humaine.

Mais on commence heureusement à clarifier ce débat, grâce à des penseurs comme Umberto Eco, dont *La Structure absente*, ouvrage magistral entre tous, doit être médité par les spécialistes de notre discipline comme par tous les chercheurs en sciences humaines. Car l’imagologie est impliquée dans ce débat au même titre que toutes les sciences humaines.

4.5. A partir de quels faits l’image se constitue-t-elle ?

Réponse sommaire : à partir des faits qui concernent un pays, un peuple, une culture, à tel moment ou dans toute l’étendue de son histoire.

4.5.1. Mais tout d’abord, qu’est-ce qu’un “pays”, un “peuple”, etc. ? La réponse n’est pas évidente dans tous les cas. Certains pays ou peuples ou ensembles sont difficiles à définir ou à cerner. Par exemple, que faut-il entendre exactement par “Orient” ? par “Occident” ? Y-a-t’il une littérature belge ? suisse ? Le chercheur doit en tout cas toujours préciser les appellations qu’il utilise en même temps qu’il définit le cadre spatio-temporel de sa recherche. (Voir la section 4.2. ci-dessus).

4.5.2. Ce problème étant réglé, il restera à décider quels “matériaux” appartenant au pays ou à la culture dont il s’agit vont constituer l’image étudiée. En cherchant une réponse à cette question dans les tables des matières des ouvrages et des thèses d’imagologie, on rencontre une diversité d’éléments étonnante : les réalités — ou, plus exactement, les traits — physiques (géographie, économie), la société, les institutions, les arts et les lettres, l’histoire, la psychologie, le mode de vie,... tout et n’importe quoi, c’est-à-dire, en fait, tout ce qui a pu retenir l’attention ou la curio-

sité de l'observateur. L'hétérogénéité, et même le caractère hétéroclite de tous ces éléments cesse alors d'étonner. Cette diversité est l'expression spontanée du regard qu'à un certain moment un individu, un groupe ou tout un peuple ou une culture ont pu jeter sur un autre peuple ou une autre culture. Entre autres éléments de l'image de la Belgique qui est celle des Français entre 1830 et 1870 ⁽²⁰⁾, on trouve les chemins de fer, les questions religieuses, la peinture flamande, etc. Pourquoi *ces* éléments, et pas d'autres, dont l'absence peut étonner les Belges ? La réponse est à chercher chez les Français de cette époque : ce qui les a intéressés et retenus chez l'autre c'est ce qui est *différent*.

C'est là une observation importante, que l'on peut généraliser et poser presque comme une "règle" : Je remarque chez l'autre ce que je ne suis pas ou n'ai pas, moi-même. C'est une tendance "naturelle" en l'homme. Cependant certains voyageurs, certains observateurs dépassent cette curiosité naïve et spontanée pour découvrir alors chez l'autre, soit dans l'émerveillement, soit dans la déception, non plus l'étranger mais le proche ou le semblable.

L'image de l'autre résulte toujours d'une *sélection* de faits chez celui qui regarde et dépend essentiellement non de la "réalité" de ce qui est regardé mais du regard lui-même. La nature, le nombre, la disposition et la signification des éléments qui forment l'image de l'autre sont fonction de la personnalité de celui qui regarde, qu'il s'agisse d'un individu ou d'une collectivité, ainsi que de toutes les conditions de l'observation (tous les facteurs qui peuvent jouer, les circonstances comme le lieu, le moment, les motifs de l'observation, etc.).

Nous en venons ainsi au fameux problème de l'"objectivité" ou de la "subjectivité" de l'image.

4.6. Objectivité ou subjectivité de l'image ?

Il nous semble qu'il y a dans cette formulation courante du problème d'une part une confusion, d'autre part un faux problème :

4.6.1. Confusion : Il s'agit d'abord, ce qu'on ne fait pas toujours, de distinguer l'objectivité (ou la subjectivité) *chez les auteurs du corpus étudié* (écrits du pays "regardant") et celle *du chercheur* qui, à partir du dit corpus, va dessiner "l'image de tel pays dans telle littérature".

Le chercheur est, bien entendu, tenu au maximum possible d'objectivité. Pour essayer de l'atteindre, il doit tout d'abord clarifier la problématique de son travail et annoncer en les justifiant ses choix épistémologiques. Il doit ensuite s'efforcer de choisir une méthodologie capable par elle-même de lui assurer une certaine objectivité ; il peut et doit alors recourir aux démarches, procédés, dispositifs utilisés dans les études littéraires modernes et, plus généralement, dans les sciences humaines et sociales pour la recherche, le classement, la vérification et l'interprétation des faits, éventuellement adaptés à notre discipline et au sujet même de la recherche dont il s'agit.

4.6.2. Quant au caractère "subjectif" du regard sur l'autre dans le corpus c'est-à-dire chez les auteurs, la littérature ou la culture étudiés, il ne faut pas du tout s'en étonner ; il faut voir qu'il ne pose en vérité aucun problème... tant qu'il s'agit, répétons-le, de la vision spontanée, du regard "naïf" et "naturel" qu'un individu ou, surtout, une collectivité porte sur l'autre, sur l'étranger, et qui est l'objet d'étude du chercheur en imagologie : cette vision, ce regard, cette image sont subjectifs de part

en part et fondamentalement, par définition même, car une image n'est pas une *étude scientifique* d'un pays telle que peuvent en faire les stratèges et les spécialistes des questions politiques, diplomatiques, économiques, militaires, etc. qui recherchent des informations aussi exactes que possibles sur les réalités des autres pays (... même si les stratèges modernes tiennent le plus grand compte, dans leurs évaluations des forces et faiblesses d'un pays, des facteurs psychologiques, parmi lesquels figure en bonne place la vision de soi et des autres !)

Toutes les études d'images de l'étranger aboutissent à la constatation que l'image est essentiellement *stéréotype, mythe, mirage*, etc. Or, c'est précisément en tant que tels que ceux-ci sont intéressants à étudier et qu'ils sont effectivement étudiés. Précisons cependant qu'ils ne réfèrent pas toujours et entièrement à des choses fausses, c'est-à-dire à des choses qui n'existent que dans la tête de celui qui regarde et qui ne correspondent à *rien* dans la réalité. Le plus souvent, ils correspondent à des réalités partielles, celles d'un moment et d'un lieu particuliers et limités. Le mythe, le stéréotype, le mirage se constituent à partir du moment où l'on *généralise* hâtivement et indûment des constatations "partielles", faute de voir *les autres* réalités, parfois difficiles à trouver, qui pourraient "démentir" les constatations premières... et primaires.

L'image n'est donc pas nécessairement et à proprement parler une illusion.

Le chercheur doit se soucier non tant de tester la conformité de l'image au réel pour mesurer la "distance" qui les sépare que de connaître et comprendre *les raisons, propres à celui qui regarde*, qui *expliquent* l'image que celui-ci se fait de l'autre.

Il n'y a donc pas lieu pour le chercheur — ce qui serait une naïveté — d'opposer d'une façon simpliste l'image et le réel, ou, plus généralement, les images et la réalité, comme appartenant à deux univers radicalement différents et séparés par une frontière ou une ligne de démarcation. C'est la recherche d'une réalité "en soi" qui est une illusion, cette réalité n'étant pas une chose descriptible par l'homme. L'univers des images n'est pas l'opposé de l'être en-soi mais partie intégrante de l'être pour-soi, un aspect de la... réalité *humaine*. Ce qui constitue l'image, ce ne sont pas les choses, mais un certain *regard* sur les choses, ou, plutôt, sur les autres (et sur soi), ce qui signifie que l'image n'est pas la représentation de la "réalité" au sens courant, mais un complexe de jugements et de sentiments sur l'autre et sur le "réel".

Pour le chercheur qui l'étudie, l'image est, certes, une représentation, mais la représentation d'un univers purement *humain*, et non pas, d'ailleurs de l'univers humain "regardé" mais "regardant". Il ne faut pas y chercher de l'information sur les "regardés" mais sur les "regardants". Comme telle, elle doit être considérée par le chercheur comme *une réalité objective*, comme un *phénomène*. L'image la plus fantastique de l'autre ou de soi appartient encore, *pleinement*, à la réalité humaine : psychologique, sociale, historique.

C'est à ce titre qu'elle est étudiée, et non pas pour mesurer — et pourquoi ? — on ne sait quel fossé entre elle et l'histoire "vraie".

4.7. Image individuelle et image collective

4.7.1. Il est tentant de simplifier le problème de la valeur et de la signification de chacune de ces images de la façon suivante : L'image *individuelle*, par exemple

celle présente chez tel auteur (au sujet d'un pays étranger), n'aurait d'importance que pour l'étude de cet auteur et renverrait par conséquent à la biographie, à l'étude littéraire de l'œuvre et/ou à l'histoire de la littérature alors que l'image *collective*, elle, attirerait l'attention sur un fait ou un phénomène de nature sociologique et donc aussi historique.

Laquelle de ces deux sortes d'images le chercheur doit-il privilégier ?

La réponse dépend de la visée fondamentale du chercheur. S'il s'intéresse à l'image d'un pays étranger chez un auteur, ce peut être pour l'image elle-même (entreprise légitime et qui peut être intéressante en tant que telle) ou bien pour contribuer à une meilleure connaissance de cet auteur et de la littérature dont ce dernier est un représentant. S'il s'intéresse au contraire à l'image collective, son étude sera une contribution à la sociologie et/ou à l'histoire.

4.7.2. Si l'on admet que cette analyse est fondamentalement correcte, il importe beaucoup de la nuancer, au moins dans deux cas :

a) Quand un certain nombre d'images individuelles forment non pas un tapis bariolé mais une mosaïque harmonieuse ou un tableau complet, l'étude de ces images individuelles conduit finalement au même résultat que celle de l'image collective.

Cependant l'image collective proprement dite n'est pas un assemblage ou une synthèse d'images individuelles, mais l'image donnée à voir dans des *productions collectives*, comme la littérature populaire, surtout si elle est anonyme.

b) Un autre cas est celui où l'image individuelle, tout en portant la marque, même puissante, de la personnalité de son auteur, est cependant représentative de la collectivité, au même titre que l'œuvre collective. C'est le cas de tous les auteurs, petits ou grands, qui connaissent ou ont connu un succès véritable (non "orchestré", non artificiellement créé et maintenu, comme cela peut se produire de nos jours surtout) et *durable*.

Un tel succès, quelle que soit la qualité littéraire de l'œuvre, est également le signe, et la preuve, de la popularité, et donc du caractère en quelque sorte collectif de cette œuvre. Quand tout un peuple, non pas en cédant à la mode d'un jour mais pendant une ou plusieurs générations, connaît et reprend, comme en chœur, tel poème ou tel vers d'un poète bien connu ⁽²¹⁾ ou telle fière déclaration à l'allure de slogan d'une personnalité illustre ⁽²²⁾, cet auteur et cette œuvre doivent être considérés comme sources d'images *collectives*. Ici la *réception* de l'œuvre compte autant ou plus que sa production et, à la limite, se confond avec elle, l'écrivain étant considéré alors comme l'"écho de son siècle", le "héraut de sa génération", la "voix de son peuple", etc.

4.8. L'image et le corpus

4.8.1. Le chercheur en imagologie privilégie comme on l'a vu l'image collective et les images individuelles *représentatives* de la collectivité.

Il fera donc entrer sans problème dans son corpus *toutes* les créations collectives de la période considérée, mais aussi, éventuellement, *celles d'époques précédentes* si elles connaissent encore un succès et une diffusion comparables à ceux des œuvres contemporaines, puisqu'elles sont, dans ce cas, *représentatives* de la sensibilité et des idées dont il s'agit à l'époque considérée, au même titre que les "nouveautés".

Mais qu'en est-t'il des œuvres individuelles ? Comme nous l'avons dit ci-dessus (voir 4.6.), selon l'orientation choisie, le chercheur s'y intéressera soit dans une optique plutôt littéraire, soit dans la perspective du sociologue ou de l'historien. S'il se place dans cette dernière perspective, il devra alors résoudre le problème de la représentativité de chaque œuvre individuelle. Seront éliminées du corpus les œuvres non représentatives, y entreront les œuvres représentatives. Mais comment décider de la représentativité de l'œuvre ? Nous l'avons dit : essentiellement par le succès (durable) de l'œuvre.

Comment mesurer ce succès ? D'abord il ne faut pas le confondre avec la place qu'occupe un auteur dans les histoires plus ou moins "officielles", académiques, etc. de la littérature nationale ou dans le "panthéon" national officiel ; cette importance peut être surfaite. Il faut le mesurer à l'extension et à la profondeur du succès, lequel sera lui-même apprécié par le recours à l'histoire de l'édition et de la diffusion de l'œuvre. La vie dans la mémoire populaire analphabète et anonyme sera, dans cette perspective, un plus sûr indice de la représentativité que la perpétuation de l'œuvre par l'institution scolaire par exemple....

4.8.2. Il va de soi que le corpus n'est pas constitué par *toute* la production textuelle de l'époque étudiée mais, en principe, uniquement par les textes, et même par les extraits, les passages, qui livrent explicitement ou implicitement des éléments de l'image étudiée.

Là, il faut tenir compte aussi des *silences* et de ce qui est dit d'une manière détournée, plus ou moins secrète (volontairement ou non, consciemment ou non). Certains silences, voulus ou non, sont très "éloquents" et significatifs. Il faut savoir saisir les *allusions*, par référence au contexte et à tout le "hors texte".

4.8.3. Enfin il ne faut pas confondre le corpus au sens large tel que nous venons de le définir avec le corpus restreint qui fera l'objet d'analyses "textuelles" minutieuses et exhaustives selon les méthodes connues de l'analyse littéraire moderne, en adaptant éventuellement celles-ci à notre discipline et à la visée particulière du chercheur. Le choix de ce corpus restreint est également un problème épistémologique. Ce choix nous paraît devoir être commandé avant tout par la représentativité de ce corpus, par sa richesse et son "épaisseur" du point de vue de l'imagologie plutôt que par son intérêt ou sa qualité purement littéraires.

CONCLUSION

Pourquoi l'imagologie ?

Des raisons *personnelles* de toutes sortes peuvent guider le chercheur vers le choix de notre discipline et d'un domaine ou d'un sujet précis à l'intérieur du territoire qui est le sien. Le chercheur doit être tout à fait conscient des raisons et des motifs de ce choix, dans toute la mesure où il le peut, parce que ce choix, plus que dans d'autres disciplines, aura des incidences certaines sur l'orientation de la recherche, sur la terminologie employée, sur la conception même du travail et finalement, bien entendu, sur les résultats et conclusions de celui-ci. Qu'il sache, alors, que *sa propre recherche* peut contribuer, qu'il le veuille ou non, à transformer, d'une façon ou d'une autre, "positivement" ou "négativement", l'image du pays qu'il a cherché à dessiner, et même aussi, dans une certaine mesure, celle de son propre

pays ou de sa propre culture ! La gravité de cette *responsabilité* ne doit pas être sous-estimée. Qu'il se souvienne par exemple que, comme nous l'avons dit, les études stratégiques menées par les spécialistes modernes sur leurs propres pays et sur les pays étrangers tiennent le plus grand compte des "mentalités" des habitants, mentalités dans lesquelles les *représentations*, les *images de soi et de l'autre* ont leur part !

Des thèses importantes d'"imagologie" ont établi que les Français ont été "victimes", au XVIII^e siècle, du "mirage russe", et, de 1800 à 1940, du "mirage allemand", d'abord sous la forme d'une germanophilie généralisée jusqu'à 1870, puis d'une germanophobie décidée entre cette date et 1940 (23). Ces "mirages" ont eu des conséquences *historiques* sérieuses, et étaient donc eux-mêmes des faits *historiques* ! Et, certes, c'est l'histoire "réelle" qui a dissipé ces mirages devant le regard des Français... mais cette histoire "réelle" a été ce qu'elle a été dans la réalité parce que les "mirages" y ont contribué !

De la même façon aujourd'hui, les images de "l'Orient", des Arabes, de "l'Arabe", de "l'Islam", etc. en Occident sont, clairement, des mythes, des stéréotypes, des "mirages", chargés d'une force d'action extraordinaire sur l'opinion, quand ils ne se confondent pas tout simplement avec elle ! En réaction, et en sens inverse, d'ailleurs, une ou des images tout aussi mythiques de l'Occident peuvent se constituer, ou se renforcer chez les "Orientaux", les Arabes et les Musulmans.

Ces exemples illustrent éloquemment le rôle et l'importance des "images" dans les relations internationales, et *donc*, aussi, croyons-nous, ceux de la discipline qui les étudie scientifiquement. La plupart des comparatistes, qu'ils adoptent un point de vue "national" ou "internationaliste" ou universaliste, assignent à leurs recherches le but final d'éclairer plus vivement les relations entre les nations et les cultures du monde, avec l'espoir, implicite ou déclaré, que cet éclairage contribuera à dissiper les malentendus, à dissoudre les préjugés de toutes sortes, à bannir les passions et les engouements excessifs et dangereux, bref à favoriser la compréhension, la tolérance et le dialogue entre les communautés, les peuples et les individus.

Si nobles et légitimes qu'elles soient, ces préoccupations humanistes ne doivent cependant pas être confondues avec les buts propres de la recherche. Le comparatiste, l'"imagologue" ne saurait prêcher ni pour, ni contre quoi que ce soit ou qui que ce soit. Un tel souci chez lui ne resterait pas sans conséquences — négatives — sur la qualité et la valeur de son travail. Son rôle, quoi qu'il puisse lui en coûter, est de dire la *vérité*, c'est-à-dire ce qui *est* ou ce qui *a été*, même les vérités les plus amères sur l'homme ou sur son propre pays. Ce rôle ne peut être confondu ni avec celui du moraliste, ni avec celui du missionnaire, ni avec celui du militant, même pour les causes plus nobles, ni avec celui du prêtre ou du médecin dont la mission est d'apporter le réconfort. Il doit dire ce qu'il croit être la vérité, c'est-à-dire la réalité exacte de l'image ainsi que les faits, les événements et les choix des hommes qui ont créé *cette* image-là. Cette image-là, et le fait de la faire connaître et de la décrire exactement et d'en exposer lucidement la genèse, qui est toute l'ambition de l'imagologie, peuvent ne pas "plaire" à tout le monde et même "déranger" beaucoup. Mais l'imagologue, en tant que scientifique, peut-il refuser de payer le prix de la vérité ?

NOTES

- (1) ASCOLI Georges : — *La Grande-Bretagne devant l'opinion française depuis la Guerre de Cent ans jusqu'à la fin du XVI^e siècle*, 1927.
— *La Grande-Bretagne devant l'opinion française au XVII^e siècle*, 1930.
- (2) On trouvera une longue liste de ces études (en toutes langues), classées par pays "regardés", dans le manuel de P. Brunel, Cl. Pichois et A.M Rousseau : *Qu'est-ce que la Littérature comparée ?*, A. Colin, 1983, collection U, pages 165-167.
- (3) Citons, parmi les ouvrages les plus importants, et dans l'ordre chronologique : Pierre MARTINO : *L'Orient dans la littérature française aux XVII^e et XVIII^e siècles*. 1906 ; Martha Pike CONANT : *The Oriental Tale in England in the XVIIIth Century*, 1908 ; Francis DELATTRE : *L'Orientalisme dans la littérature anglaise*, 1913 ; F. BALDENSPERGER : *Où l'Orient et l'Occident s'affrontent.*, in : *Revue de Littérature comparée*, tome 2, 1922 ; Jean-Marie CARRE : *Voyageurs et écrivains français en Egypte (1517-1869)*, 1932 ; CHEW : *The Crescent and the Rose. Islam and England during the Renaissance*, 1937 ; Cl. D. ROUILLARD : *The Turk in French History, Thought and Literature*, 1945 ; Marie-Louise DUFRENOY : *L'Orient romanesque en France au XVIII^e siècle (1704-1789)*, 1946 ; V. BARTHOLD : *La Découverte de l'Asie, Histoire de l'Orientalisme en Europe et en Russie*, 1947 ; Raymond SCHWAB : *La Renaissance orientale*, 1950 ; Norman DANIEL : *Islam and the West. The Making of an Image*, 1960 ; J. WARDENBURG : *L'Islam dans le Miroir de l'Occident*, 1962 ; Colette LE YAOUANC : *L'Orient dans la Poésie anglaise de l'époque romantique*, 1973 ; Joëlle REDOUANE : *L'Orient arabe vu par les voyageurs anglais*, 1976 ; Louis GARDET : *Regards chrétiens sur l'Islam*, 1986.
- (4) Citons, dans l'ordre chronologique :
- Charles TAILLART : *L'Algérie dans la littérature française*, 1925 ;
 - R. LEBEL : *Les Voyageurs français du Maroc*, 1936 ;
 - Aimé DUPUY : *L'Algérie dans les lettres françaises*, 1956 ;
 - Martine ASTIER-LOUTFI : *Littérature et Colonialisme. L'Expansion coloniale française vue dans la littérature romanesque française (1871-1914)*, 1971 ;
 - Léon-François HOFFMANN : *Le Nègre romantique*, 1973 ;
 - F. MARCOS : *Fromentif et l'Afrique*, 1973 ;
 - Guy TURBET-DELOF : *L'Afrique barbaresque dans la littérature française aux XVI^e siècles*, 1973 ;
 - A. PREISWERK (et al.) : *Ethnocentrisme et Histoire. L'Afrique, l'Amérique indienne et l'Asie dans les manuels occidentaux*, 1975 ;
 - Denise BRAHIMI : — *Voyageurs français du XVIII^e siècle en Barbarie*, 1976 ;
— *Opinions et Regards des Européens sur le Maghreb aux XVII^e et XVIII^e siècles*, 1978.
 - W.B. COHEN : *Français et Africains. Réactions des Blancs devant les Noirs (1530-1880)*, 1980 ;
 - Tzvetan TODOROV : *La Conquête de l'Amérique. La Question de l'Autre*, 1982 ;
 - L. FANOUDH-SIEFER : *Le Mythe du Nègre et de l'Afrique Noire dans la littérature française de 1800 à la 2^e guerre mondiale*, 1985.
 - Ch. ACHOUR et S. REZZOUG : *Regards coloniaux sur une société colonisée*, 1985.
- (5) Nous citerons en particulier, dans l'ordre chronologique :
- Hassan EL-NOUTY : *Le Proche-Orient dans la littérature française de Nerval à Barrès*, 1958 ;
 - Taha Hussain MOËNIS : *Les Romantiques français et l'Islam*, 1962 ;
 - G.A. TAVASSOLI : *La Société iranienne et le monde oriental à travers l'œuvre de J. Morier et P. Loti*.
 - A. LAHJOMRI : *L'Image du Maroc dans la littérature française de Loti à Maupassant*, 1973.
- Hâni al-Râhib : . هاني الراهب : الشخصية الصهيونية في الرواية الانكليزية 1974
- Djavad DJADIDI : *Voltaire et l'Islam*, 1974 ;
- Abû-al-id-Dûdû 1975 (1850 - 1830) أبو العيد ودودو الجزائر في مؤلفات الرحالة الألمان
 - Rabah BELAMRI : *L'Œuvre de Louis Bertrand, miroir de l'idéologie colonialiste*, 1980 ;
 - Edward SAÏD : — *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, 1980
— *Covering Islam. How the media and the experts determine how we see the rest of the world*, 1981.
 - 1982 Yahyâ Bû 'Aziz . يحي بوغزير حروب المقاومة الجزائرية : كما صورتها الكتابات الغربية (الفرنسية).
- L'auteur de ces lignes a lui-même étudié *L'Orient de William Beckford* (Thèse de doctorat de III^e cycle, Paris-X-Nanterre, 1975).
- (6) Voir, par exemple, tant d'écrits célèbres d'un Montesquieu, d'un Voltaire, d'un Nerval, et ceux, bien méconnus, de William Beckford, qui s'est voulu pleinement "Oriental" et a porté sa révolte littéraire contre le "Frangistan" à des sommets qui restent inégalés encore aujourd'hui.
- (7) 1953 محمد غنيمي هلال : الأدب المقارن .
L'étude citée est : *L'Espagne vue par les voyageurs musulmans* d'H. PERES.
- (8) Voir, par exemple, les textes exploités par Bernard LEWIS dans : *Comment l'Islam a découvert l'Europe*, trad. fr., Paris, 1984, et, mieux encore, les traditions et fragments de textes des Indiens d'Amérique interrogés par Nathan WACHTEL dans *La Vision des Vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole (1530-1570)*, 1971.

- (9) Voir Ali BOUÁMAMA : **La Littérature polémique musulmane contre le christianisme**. 1988.
- (10) Nous citerons en particulier, dans l'ordre chronologique :
- A.H. HOURANI : **Arabic Thought in the Liberal Age (1789-1939)**, 1962.
 - ABU LUGHOD : **Arab Rediscovery of Europe**, 1963.
 - Anouar LOUCA : **Ecrivains et voyageurs égyptiens en France au XIX^e siècle**, 1970.
 - **Lumières Arabes sur l'occident médiéval**. Colloque, 1978.
 - . التلي بن الشيخ : **دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة (1830 - 1945) الجزائر 1983**
 - Bernard LEWIS : **The Muslim Discovery of Europe**, 1982. Trd. fr. : **Comment l'Islam a découvert l'Europe**, 1984.
 - Blaise N'DJEHOYA : **Un Regard noir**, 1984.
 - . عبد المجيد حنون : **صورة الفرنسي في الرواية المغربية 1986**
- L'auteur de ces lignes mène actuellement, dans le cadre d'un doctorat d'Etat (Paris III - Sorbonne Nouvelle) une recherche sur l'Image de l'Occident dans la littérature algérienne contemporaine (axée sur le cas de Hamdan Khodja).
- (11) Yvonne TURIN : **Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale (1830-1880)**, 1971.
- (12) Annie REY-GOLDZEIGUER : **Le Royaume Arabe. La Politique algérienne de Napoléon III** ; 1977.
- (13) Dans le domaine arabe, par exemple, a-Djâhiz déjà étudiait cette question. Voir Charles Pellat : **Djâhiz et la littérature comparée**, in : **Cahiers Algériens de Littérature Comparée** n°1 (1966).
- (14) Voir les Notes (2) à (5) ci-dessus.
- (15) Voir TODOROV T., dans la Bibliographie de cette étude.
- (16) Cl. PICHOS et A.M. ROUSSEAU : **La Littérature comparée**, 1967, page 88.
- (17) *ibid.*, page 89.
- (18) C'est nous qui soulignons.
- (19) D.H. PAGEAUX : **Une Perspective d'étude en littérature comparée : l'imagerie culturelle.**, in : **Synthesis**, VIII, 1981.
- (20) Claude PICHOS : **L'Image de la Belgique dans les lettres françaises (1830-1870)**, 1957.
- (21) Voir, par exemple, le vers "immortel" de Shâbbî :
- إذا الشعب يوماً أراد الحياة ☆ ☆ فلا بد أن يستجيب القدر
(Quand, un jour, le peuple a décidé de Vivre / Il faut bien que le Destin réponde !)
- (22) Voir, par exemple, le célèbre "slogan" de Ben Badis, répété par les Algériens depuis bientôt 50 ans :
- ان الاسلام ديني والعربية لغتي والجزائر وطني
(L'islam est ma religion, l'arabe, ma langue, l'Algérie, ma patrie)
- (23) - A. LORTHOLARY : **Le Mirage russe en France au XVIII^e siècle** (thèse, 1951)
- J.M. CARRE : **Les Voyageurs français et le mirage allemand (1800-1940)**, 1947.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

- BRUNEL P., PICHOS CI., ROUSSEAU A.M. : **Qu'est-ce que la Littérature comparée ?** A. Colin, coll. U, Paris, 1983.
- CADOT, Michel : **Les Etudes d'Images**, in : **La Recherche en Littérature générale et comparée en France**, SFLGC, Paris, 1983.
- **Cahiers Algériens de Littérature Comparée**, Alger, n° 1 (1966), 2 (1967), 3 (1968).
- أعمال الملتقى الدولي حول الأدب المقارن عند العرب (عناية 14 - 19 ماي 1983)
Colloque international de littérature comparée dans les pays arabes (Annaba, 14-19 mai 1983), O.P.U., Alger, 1985.
- DUTU, Alexandre : **Literary structures and mental structures**, in **Synthesis** Bucarest, n° VI (1979).
- ECO, Umberto : **La Structure absente** (trad. fr.) Mercure de France, Paris, 1972.
- GUYARD, Marius-François : **La Littérature comparée**, coll. Que Sais-je ?, n° 499, P.U.F., Paris, 1951.
- 'HANNÛN, 'Abd-al-madjîd : (L'image du Français dans le roman maghrébin), Alger, 1986
- عبد المجيد حنون : صورة الفرنسي في الرواية المغربية ، الجزائر 1986.
- HILÂL, Mu'hammad Ghunaymî : **La littérature comparée**, Beyrouth, 1953.
- هلال محمد غنمي : الأدب المقارن دار الثقافة ، بيروت 1953 .
- MNASRA (A.) : **Manifeste de la littérature comparée**, Alger, 1985.
- عز الدين المناصرة : بيان الأدب المقارن ، إشكاليات الحدود ، حوار . الجزائر 1985 .
- PAGEAUX, Daniel-Henri : **Une Perspective d'études en littérature comparée : l'imagerie culturelle**. in : **Synthesis**, VIII, 1981.
- **Recherche en littérature générale et comparée en France (La)** S.F.L.G.C., Paris, 1983.
- **REVUE DE LITTERATURE COMPAREE**, Paris, (depuis 1921).
- SAHLI Mohammed-Chérif : **Décoloniser l'histoire**, Maspéro, Paris, 1965 (+ rééd., E.N.A.P., Alger, 1986).
- TODOROV, Tzvetan : - **La Conquête de l'Amérique. La Question de l'Autre**.
Le Seuil, Paris, 1982.
- **Mikhaïl Bakhtine. Le Principe dialogique**.
Le Seuil, Paris, 1981.
- VEYNE, Paul : **L'Inventaire des Différences. Leçon inaugurale au Collège de France**.
Le Seuil, Paris, 1976.