

Résumé

Les travaux entrepris pour cette thèse s'inscrivent dans le cadre de la philosophie de l'éducation. Plus spécifiquement, ceux-ci traitent de la thématique de l'éducation et de la formation comparée.

L'objectif est de démontrer que la reconversion de la culture orale à la culture écrite est possible. Notamment dans le cas de l'immigré venu d'Afrique (culture orale) pour s'établir en France (culture scripturale). Ces travaux ont la prétention de relever, entre autres, les conséquences du passage de l'oral à l'écrit sur la vie du migrant, mais également sur l'environnement hôte.

En d'autres termes, que devient le migrant, le voyageur, l'aventurier, après avoir posé ses valises à destination ? Ce dernier perd-t-il sa culture d'origine ou l'enrichit-elle avec de celle du pays d'accueil ? Qu'apporte-il en retour au pays d'accueil ?

Autant de questions qui conduisent à rechercher les enjeux du voyage que décide d'entreprendre le migrant africain.

La démarche de voyager s'inscrit dans la tradition humaniste. Cette dernière qui dévoile les deux visions du voyage s'appuie sur une aspiration à des droits et une projection dans l'espace liée au cosmopolitisme. Ainsi, deux courants de pensées s'annoncent d'ores et déjà : les « proficiens » et les « peregrinans ».

Dans tous les cas, le migrant appelé à faire le récit de son aventure, témoigne d'une expérience significative personnelle soit d'enrichissement, soit de métamorphose, soit encore de dépouillement, d'ascèse, de délivrance et de conversion. Comment pourrait-il en être autrement ?

Cette exigence prend un accent particulier quand il s'agit d'opérer un choix linguistique. Celui du passage de l'oralité à la scripturalité. Se faisant, on ne peut parler d'immigration sans expliquer les rapports qu'entretiennent l'écriture et l'oralité qui sont des questions substantielles à sa compréhension.

Une aventure humaine qui ouvre sur un entre-deux culturel où les tensions et les défis constituent l'essentiel de la vie du migrant pour son insertion. Avec ses hauts et ses bas, avec ses joies et ses peines, ces tensions et ces défis qui vont se traduire par des phénomènes de rejet, de sentiment d'exclusion sociale, d'acculturation à l'écrit, de transculturation, de différenciation de rapports à la réalité et au savoir.

A travers ces récits de vie, ces témoignages et ces trajectoires individuelles qui tiennent également compte de l'écriture comme mode de narration de ses pérégrinations, le migrant exprime ses difficultés. L'écriture devient alors pour lui, un lieu de repli sur soi, un refuge.

Pour passer toutes ces réalités théoriques au banc de l'essai, un retour au bercaïl en Côte d'Ivoire a été nécessaire pour procéder à une enquête qualitative. L'objectif étant le choix d'orientation de la vie et les critères d'insertion du migrant au regard de l'utilisation qu'il fait de sa langue maternelle en France. Son rapport singulier à la pratique de l'oralité qui s'inscrit dans la tradition culturelle de la Côte d'Ivoire et les influences que celle-ci pourrait avoir sur son insertion.

Les techniques de recueil des données telles que la triangulation et le choix d'un échantillonnage représentatif ont été préférées. Il s'est agi d'utiliser le récit des migrants comme support d'une enquête sous forme d'entretiens compréhensifs ou narratifs semi-directifs, de découvrir les récurrences qui s'y cachent afin de construire un modèle.

Une enquête qui mènera à la compréhension de ce qui, dans les usages linguistiques du migrant, reste attaché à des formes incompatibles (tensions) avec son monde nouveau, son pays d'accueil qu'il doit surmonter (défis).

Les conclusions des analyses des données conduiront sur des pistes pour le dégagement des compétences professionnelles en vue de l'accompagnement de ces migrants.

Mots clés :

Oralité, scripturalité / écriture, tradition, immigration, voyage, médiation, insertion.

Abstract

The works which we began for this thesis join within the framework of the philosophy of the education. More specifically, these deal with the theme of the education and with the compared training.

We assign for objective to demonstrate that the retraining of the oral culture in the written culture is possible. In particular in the case of the immigrant come from Africa (oral culture) to become established in France (scriptural culture). It is a question meets it between two cultures: the oral culture and the written culture. These works claim to be able to raise, among others, the consequences of such a change on the life of the migrant in his host country.

In other words, that becomes the migrant, the traveler, the adventurer, having put down his/her suitcases in destination ? Did the immigrant loses his culture of origin or does he enrich him with of that of the host country?

So many questions which finally return to the stakes in the journey on which decides to begin the African migrant.

This approach to travel joins in the humanist tradition. The latter which reveals both visions of the journey leans on an inhalation in rights and projection in the space bound to the cosmopolitanism. So, we shall have on one side, "proficiens" and on the other one, "peregrinans".

In every case, the migrant who is called to tell the story of his adventure, shows of a personal significant experiment either enrichment, or metamorphosis, or still a perusal, an asceticism, a delivery and a conversion. How could it be otherwise?

This requirement takes a particular accent when it comes to operate a linguistic choice. That of the passage of the oral character in the scripturality. Being made, we cannot speak about immigration without explaining the relationships that maintain the writing and the oral character which are substantial questions in his understanding.

A human adventure which opens on a cultural intervening period where the tensions and the challenges establish the main part of the life of the migrant for its insertion. With his tops and his bottoms, with his enjoyments and his punishments, these tensions and these challenges are going to be translated by phenomena of rejection, feeling of social exclusion, acculturation to the paper, of transculturation, differentiation of relationships in the reality and in the knowledge.

Through these narratives of life, these testimonies and these individual trajectories which also take into account the writing as the mode of story of its wanderings, the migrant expresses his difficulties. The writing becomes then for him, a place of withdrawal, a refuge.

To cross all these theoretical realities in the bench of the essay, we had to surrender on the ground in Ivory Coast to proceed to a qualitative investigation. The objective being the choice of orientation of the life and the criteria of insertion of the migrant with regard to the use which it makes of his mother tongue in France. His singular relationship in the practice of the oral character which joins in the cultural tradition of Ivory Coast and the influences which this one could have on her insertion.

The techniques of data collection such the triangulation and the choice of a representative random sampling were preferred. It is a question for us from the narrative of the migrants as the support of our investigation in the form of conversations comprehensive or narrative semi-directive, of discover the recurrences which hide from it to build a model.

So, we shall reach the understanding of what, in the linguistic uses of the migrant, remains attached to incompatible tensions with his new world, its host country that he has to surmount challenges.

The conclusions of data analyses will lead us on runways for the release of the professional skills with the aim of the frame of these migrants.

Keys words:

Orality, scripturality / writing, tradition, immigration, travel, mediation, insertion.

Dédicace

À mes parents,

À mon pays la Côte d'Ivoire !

Remerciements

Les temps consacrés à l'écriture de cette thèse ont été des moments éclairants et riches en défis. C'était pour nous l'occasion de confirmer la nécessité d'un nouveau départ pour explorer le champ des possibles. Ainsi, nous nous sommes inscrits comme un aventurier de la recherche, toujours tourné vers le futur.

Cette aventure a été rendue possible grâce à un couple de professeurs qui n'a cessé avec nous d'y croire depuis plus de trois ans.

Didier MOREAU et Martine MORISSE, respectivement directeur et co-directrice de cette thèse. Ici, nous voulons, en premier, leur rendre un vibrant hommage. Ils ont passé tant d'heures à nous conseiller et à nous guider sur la voie qu'ils ont jugée bonne et la mieux adaptée pour nous permettre de mener à bien notre projet.

« *Si tu veux aller vite, marche seul. Mais si tu veux aller loin, marchons ensemble.* »
Faisant siennes les recommandations de ce célèbre proverbe populaire africain issu de la tradition orale, il nous a fait vivre une sorte de complicité nous offrant l'opportunité de marcher dans ses pas. C'est donc dans l'esprit de ce dernier que son compagnonnage nous été d'un apport incommensurable. Pour ces conseils avisés, nous tenons encore une fois du fond du cœur à lui dire un sincère merci. Et nous ne le dirons jamais assez.

A nos parents restés en Afrique, qui n'ont cessé de nous bénir et de nous porter en prières. Comme pour invoquer l'esprit des ancêtres sur ces travaux selon les rites de la tradition orale à chaque fois que l'occasion s'est présentée. Nous voulons aussi les remercier infiniment. Leur devoir de transmission nous a aidé à nous forger un regard critique et une conscience des valeurs.

Aux membres du jury, à nos amis prêtres d'ici et d'ailleurs.

A Florine, à Harmonie, à Lucie, qui m'ont permis d'entendre la parole des enfants pour comprendre comment ils se sont construits avec ce vestige culturel oral africain. Bien plus, ils nous ont permis de dire la manière dont ils voient ce monde et la place qu'ils y occupent du point de vue de la double appartenance culturelle.

A Chimène qui a toujours su nous insuffler le courage pendant nos moments de doute et qui a été là pour nous.

A Christel BROU et Angéline GLUARD qui ont pris de leur temps si chargé et si précieux pour me relire.

A tous ces amis qui ont eu vent de ce projet et qui y étaient de tout cœur, je voudrais exprimer ma profonde gratitude et ma reconnaissance.

Enfin, à tous, je voudrais dédier cette œuvre qui témoigne d'une partie de ma vie. Ce travail me rappellera votre présence à mes côtés chaque fois que l'opportunité m'en sera donnée.

Sommaire

INTRODUCTION GENERALE ET MISE EN PLACE DE LA RECHERCHE	14
PREMIÈRE PARTIE - PROBLÉMATISATION PRATIQUE ET THÉORIQUE	33
INTRODUCTION GÉNÉRALE DE LA PREMIÈRE PARTIE	34
CHAPITRE 1.....	36
<u>I. LES MONDES DE L' « ORALITE » ET DE LA « SCRIPTURALITE » : EXPERIENCES DE</u>	
<u>VIE CROISEES</u>	36
Structure et objectifs du chapitre.....	36
1. Du « monde de l'oralité ».....	37
2. Du « monde de la scripturalité »	51
3. De la narration : une technique de transmission pour deux mondes différents.....	60
CHAPITRE 2.....	71
<u>II. DE LA RECONTEXTUALISATION HISTORIQUE ET IDEOLOGIQUE DU VOYAGE AUX</u>	
<u>SOURCES DE L'IMMIGRATION</u>	71
Structure et objectifs du chapitre.....	71
1. Les figures historiques de l'homme mobile « l'homo mobilis ».....	72
2. Le voyage, symbolisme du rite initiatique et représentations des mondes physique et imaginaire	79
3. L'écriture ou l'évocation de l'Ailleurs et de l'Autre.....	94
4. Voyage et projets	105
CHAPITRE 3.....	112
<u>III. DE L'ENTRE-DEUX CULTUREL : LE MIGRANT PRIS ENTRE LES ETAUX DE</u>	
<u>L'ORALITE ET DE LA SCRIPTURALITE</u>	112
Structure et objectifs du chapitre.....	112
1. Des tensions	113
2. Des défis.....	127
3. Les contributions du migrant ivoirien à la société française : une perspective linguistique	140
DEUXIEME PARTIE - POSTURE ÉPISTÉMOLOGIQUE ET DÉMARCHE	
MÉTHODOLOGIQUE	149
INTRODUCTION GÉNÉRALE DE LA DEUXIEME PARTIE.....	150
CHAPITRE 4.....	151

IV. <u>TERRAIN D'ENQUÊTE : PRÉSENTATION, ANALYSE ET INTERPRÉTATION DES</u>	
<u>RÉSULTATS</u>	151
1. Choix méthodologique	151
2. Travail préparatoire	156
3. Les lieux et les moments de l'enquête	160
4. Procédures de recueil des données	163
5. Analyse des données	168
6. Les conditions de l'enquête : difficultés rencontrées	170
7. Aspects déontologiques : éthique et confidentialité	171
TROISIEME PARTIE - IMPLICATION	173
INTRODUCTION GÉNÉRALE DE LA TROISIEME PARTIE	174
CHAPITRE 5	175
<u>V. DE LA NECESSITE D'UN ACCOMPAGNEMENT DU MIGRANT VENU DE LA</u>	
<u>TRADITION ORALE DANS LE MONDE DE L'ECRIT</u>	175
Structure et objectifs du chapitre	175
1. Du processus de fabrication de la médiation interculturelle	175
2. L'écriture et l'oralité, des outils de la narration au service de la médiation interculturelle	180
CHAPITRE 6	190
<u>VI. DEGAGEMENT DES COMPETENCES</u>	190
1. De la reconfiguration de la place et du rôle du médiateur, l'incontournable mission pour l'intégration	190
2. La formation des médiateurs linguistiques : facteur de politique d'intégration du migrant en France	199
CONCLUSION GENERALE	206
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES	211
ANNEXES	228
INDEX DES NOMS PROPRES	235
INDEX DES NOTIONS	242
TABLE DES MATIERES	246

Avant-propos

La présente thèse s'apparente pour nous au fruit d'une grossesse pénible, conçue dans l'hésitation, le doute et le tâtonnement. Mais comme la nouvelle maman vis-à-vis de son bébé, c'est avec fierté que nous la présentons au monde.

Aussi original soit-il, son mode d'entrée a permis de creuser en profondeur un thème riche de sens et de portée de par ses aspects transversaux, ses choix méthodologiques qui ont milité en faveur de sa mise en pratique.

Ainsi l'usage de disciplines et de perspectives aussi variées que diverses, a conduit à des questionnements sur les finalités des pratiques linguistiques qui ont trait au passage du monde de l'oralité au monde de la scripturalité en situation migratoire.

Est-il possible pour le migrant issu de la tradition orale africaine de s'approprier la tradition écrite en France en vue de son insertion, sans en perdre son identité originelle ?

Tel est l'enjeu linguistico-culturel que cette thèse, reflet d'un vécu personnel, s'est engagé à atteindre.

Plusieurs pistes de réponses en découlent suggérant l'harmonie entre les deux mondes, oral et scriptural qui en fin de compte ont toujours été au cœur des échanges et pratiques migratoires.

C'est une problématique qui au fond reste le nœud des politiques de gestion des flux migratoires mettant à mal la parfaite insertion du migrant africain. Une politique qui a pour atout majeur de faire jouer le transnationalisme¹ dans un monde dit cosmopolite.

Nous avons donc travaillé à la finalisation de la présente étude, recherchant cohérence et unité, tout en respectant les singularités de chaque approche. Ce fut pour nous l'occasion d'une vraie recherche d'équilibre au sein d'une réalité multiréférentielle et subjective.

Nous espérons que ces explications sur le processus de construction du présent document, permettront de comprendre le phénomène de la migration et les mutations sociales y afférentes.

¹ Le transnationalisme est employé pour décrire les liens que le migrant tisse avec plusieurs pays.

INTRODUCTION GENERALE ET MISE EN PLACE DE LA RECHERCHE

Partir loin de sa terre natale, de sa patrie, des siens pour une destination bien déterminée est un choix qui implique des enjeux décisifs : errance, désidentification, altération de la personnalité du voyageur, chocs culturels, discriminations...etc. Pourtant s'il est une qualité qu'on ne peut dénier aux migrants, c'est leur témérité, leur rage de vaincre, que rien n'arrête. Autant dire que pour eux, la fin ou la « faim » justifie les moyens.

Le migrant africain entrevoit l'occident comme « sa terre promise » et aucune traversée du désert ne saurait le dissuader de tenter de l'atteindre.

Les multiples sacrifices qu'il consent lui permettront d'atteindre un meilleur monde. Nombreux sont ces jeunes africains qui tentent régulièrement cette aventure.

C'est ainsi qu'un beau jour, le jeune ivoirien, las de vivre dans le rêve et fâché de ses conditions de vie, décidera de quitter son village, la terre de ses père et mère, celle de ses clairs de lunes, de ses chants et de ses danses, de son histoire, de ses légendes...

Résolument tourné vers un avenir qu'il prévoit radieux, il entame le voyage qui lui permettra de toucher le monde urbain, le monde moderne, le monde de toutes les opportunités.

Il part, oui il part et la seule escale qu'il envisage n'est autre qu'Abidjan² la capitale, qu'il en profitera pour découvrir mais qui ne représente pour lui, ni plus ni moins que la porte qu'il ouvrira bien vite pour rejoindre l'Europe, précisément la France, sa destination, son « Eldorado ».

² Capitale économique, Abidjan est une ville située au sud de la Côte d'ivoire. Sa situation géographique fait d'elle une ville cosmopolite et une grande terre d'accueil, la plus peuplée de la sous-région Ouest africaine. Selon les résultats du 4^e Recensement général de la population et de l'habitat effectué en 2014 (RGPH 2014), Elle compte une population de 4 707 000 habitants soit, 20 % de la population totale du pays. C'est dire sa position de pôle stratégique de point de départ en l'exil. On y trouve un port, un aéroport et tous les moyens de locomotion susceptibles de conduire vers d'autres pays du monde entier.

En ce haut lieu de rencontre où divers gens se croisent, plusieurs langues y sont parlées notamment le français. Parler français est un symbole d'émancipation.

Une façon de s'affranchir de tous ces nombreux dialectes que compte la Côte d'ivoire.

Pour rappel, la Côte d'ivoire compte environ soixante-et-un dialectes.

Comme pour toute aventure, il part à la découverte de l'inconnu, ou peut-être du méconnu, (car on ne pourra pas lui reprocher d'avoir au moins une connaissance imaginaire de l'Europe). Combien de rêves n'en a-t-il pas faits ?

Et comme de tout rêve il faudra bien se réveiller, notre aventurier fera face à une réalité à laquelle il ne s'attend surement pas. Une réalité géographique, sociologique, économique, culturelle, linguistique...

Cette réalité, s'il n'y prend garde deviendra très vite une lourde barrière à son épanouissement et pourrait transformer ses rêves en cauchemars qu'il vivra cette fois ci, les yeux ouverts.

L'**ECRITURE**, ce passage « sans initiation » de la pensée, du son, de la parole aux signes, aux symboles. Quelle étrange situation !

Comment s'en sortir dans ce nouveau monde ? Lui, jeune ivoirien rural éduqué essentiellement à la culture de ses ancêtres où l'oralité reste maitresse des échanges et régente les relations. Quelle injustice pour ce migrant ! Quelle violence ! Mais que fait un rêveur à son réveil ? Et bien il affronte la réalité.

Selon le rapport³ sur l'évaluation de la Décennie des Nations Unies pour l'alphabétisation, « *apprendre à lire et à écrire est un droit fondamental. Pourtant, 38% des adultes africains (environ 153 millions) sont analphabètes et les deux tiers d'entre eux sont des femmes. L'Afrique est le seul continent où plus de la moitié des parents ne sont pas en mesure d'aider leurs enfants à faire leurs devoirs à cause de l'analphabétisme.* »

Et d'ajouter : « *La situation est alarmante puisque l'alphabétisation est une étape cruciale pour l'acquisition de compétences de base nécessaires pour faire face aux nombreux défis auxquels enfants, jeunes et adultes seront confrontés tout au long de leur vie. Pour de nombreux jeunes défavorisés et adultes, l'éducation non-formelle est une des principales voies de l'apprentissage.* »

³ L'évaluation de la Décennie des Nations Unies pour l'alphabétisation (DNUA, 2002-2012).

<http://www.unesco.org/new/fr/dakar/education/literacy/> . Consulté le, 17/11/2017.

A partir de ces données statistiques, l'on constate et comprend aisément le rôle fondamental qu'a pu jouer la tradition orale, véritable vestige culturel, dans la formation et la transformation du jeune ivoirien. Une expérience fondatrice pour tout jeune de ce pays de l'Afrique de l'ouest.

En revanche, les défis à surmonter liés à son passage du monde de l'oralité au monde de la scripturalité restent colossaux. La seule manière de rendre donc compte de ce passage qui prend des allures de voyage est sans doute de montrer en quoi il s'inscrit dans l'histoire particulière et singulière de ceux qui entreprennent de partir pour l'étranger. Une réflexion au voyage qui prend de multiples facettes.

Et justement, l'oralité et l'écriture qui sont les canaux par lesquels sont racontées ces histoires vont conférer à ces récits de voyage un rôle central et essentiel. Le cœur de ces histoires et de ces expériences personnelles devient le lieu d'expérimentation, d'affirmation et d'engagement. Lesquels lieux permettront de comprendre et d'explorer un tant soit peu ce que ces jeunes ivoiriens ont pu recevoir chez eux comme connaissances et la tradition orale qui leur a permis de les acquérir.

Un tel voyage ne peut se faire sans une médiation parce qu'aller à la rencontre de la langue de l'Autre, c'est s'ouvrir à des pratiques et des usages inconnus, d'un autre temps. Ainsi le passage à l'écriture requiert que « *tantôt on « se » donne les moyens de passer et tantôt on les reçoit d'un autre.* »⁴

C'est cette deuxième modalité de médiateur « passeur d'écriture » qui nous intéresse ici. D'où la nécessité d'un accompagnement avec la volonté du migrant venu de la tradition orale dans le monde de l'écrit. C'est bien ici qu'intervient l'ambition portée par des hommes et des femmes en qualité de médiateurs pour partager les expériences et les connaissances de leurs histoires. Et d'autres agrégats d'histoires rêvées qui ouvrent sur les médiations narratives des uns et des autres.

Ainsi, ces vagues d'immigration questionnent à la fois non seulement les conditions d'insertion d'un point de vue linguistique mais aussi les modalités d'accompagnement sur cette voie dans le pays d'accueil. Autant de questions qui finalement ramènent aux enjeux du voyage

⁴ DELAMOTTE-LEGRAND Régine, PENLOUP Marie-Claude, « Chapitre 3 – Passage de l'écriture.

Propositions didactiques », in Régine Delamotte-Legend et al., *Passages à l'écriture*, Presses Universitaires de France « Education et formation », 2000 (), p.85-106.

que décide d'entreprendre le migrant africain notamment sur les pratiques linguistiques et leurs évolutions.

CONTEXTE ET PERTINENCE DE LA RECHERCHE

Pertinence personnelle : une incursion dans mon histoire

Comment mieux comprendre les enjeux inhérents d'un récit de vie qui s'inscrit dans la dualité "oralité-écriture" ? Tels sont les objectifs que cette pénétration momentanément dans mon histoire tentera de mettre en lumière. Un témoignage authentique au cœur d'interactions, de rapport particulier à l'écriture, à la langue. N'est-ce pas réfléchir d'une manière ou d'une autre à la fonction des langues dans les processus culturels ou politiques ?

Les apprentissages ont été le fruit de notre histoire et le reflet du rôle majeur qu'a joué la tradition orale dans celle-ci. Ainsi, nous voudrions par cette incursion dans notre vie personnelle interroger les apports quotidiens qui ont été les caractéristiques fondamentales de cette tradition orale dans ce cadre normatif que représentait la cellule familiale.

Ce sont bien ces apports issus tant de l'expérience privée que l'expérience culturelle qui nous ont permis aujourd'hui d'être ce que nous sommes et d'asseoir une identité qui deviendra « pluriel ».

Ce, au regard de la jonction de mes origines de « petit noir africain » nourri au lait des mythes, des légendes et du chemin parcouru en vue de l'acquisition de ma nationalité française des années plus tard. Afin de mieux comprendre notre rapport à la tradition orale et à l'écriture, il faut d'abord se pencher sur la cellule familiale. Ensuite sur l'école.

Dans ce cadre de référence familiale, notre rapport à la langue reposait principalement sur l'oralité. C'était la langue de la maison, le support de tous nos apprentissages : transmissions de croyances et de connaissances. C'était la langue qui prévalait et qui a formé notre modèle culturel. Une expérience socioculturelle.

Par conséquent, qu'on le veuille ou non, l'oralité dominait et nous permettait de retrouver le sens profond de notre identité. Le bénéfice de cet usage est à mettre au compte de ces temps passés en famille.

Ces temps familiaux hors cadre scolaire étaient ceux d'un apprentissage déterminant et décisif. La famille, par-delà elle, toute la communauté était le lieu de l'exercice de l'oralité. Les contes, les soirs avant les couchers qui nous berçaient, les proverbes au cours des repas qui allaient à l'essentiel afin de nous laisser transformer par ceux-ci.

Certes, ce rituel traduisait le caractère fonctionnel de la tradition orale mais c'était avant tout une réalité mouvante et dynamique qui traduisait le poids des enseignements dans laquelle nous étions ancrés.

En revanche, l'écriture quant elle, a été toujours la modalité d'expression de l'école, la langue de l'Autre, de l'ouverture constitutif d'un levier de connaissance issue de la tradition scolaire peu répandue. Une sorte d'ambivalence dans la façon d'utiliser à la fois l'oralité et l'écriture. Cette dernière était réservée à la stricte discipline légale de l'école. L'oralité, elle l'était pour la gestion de la vie quotidienne.

Nous passons ainsi de notre condition d'enfant à celle d'adulte. C'est une formation qui ne reste pas sans effets.

Une formation qui bâtie le pont entre l'oralité et la culture des autres et qui dit mieux notre implication. En 2003, nous allons décider de prendre le chemin de l'immigration. A ce stade de notre cheminement, une question turlupine notre esprit. Comment s'appuyer sur cette richesse orale pour la mettre au service de nos frères les migrants ?

Pertinence socioprofessionnelle : des enjeux d'accompagnement d'immigrés

Cette thèse, dans son prolongement d'un point de vue professionnel, nous servira à nous impliquer dans la vie des migrants à double titres.

Elle nous permettra soit, d'encadrer les migrants en partance pour la France depuis leurs pays d'origine, soit pour faire face à ceux déjà là sur place qui cherchent à s'insérer. Toute une vocation.

Cette vocation d'accompagnement part d'un simple constat : le migrant pris entre les étreintes de deux cultures doit pouvoir inscrire sa pratique linguistico-culturel dans l'espace social. Une réalité que dépeignent les difficultés de son insertion.

La suite logique de ce constat indéniable qu'est le tiraillement que subit le migrant entre la tradition orale et la tradition écrite est à l'image de notre histoire personnelle ; ce va-et-vient avec notre passé qui sans cesse comme des moments fugitifs nous reviennent.

A ce stade de versatilité, un questionnement : que faire pour venir en aide à ceux de nos frères que nous avons précédés et qui ont pour projet de nous imiter dans leur quête de trouver « le bonheur » en France ? D'où la responsabilité qui nous incombe. Celle d'un accompagnement exigeant pour aider les nôtres à s'insérer le mieux possible dans un contexte de plus en plus difficile dû aux vagues successives et aux politiques d'immigration que connaît la France.

C'est un engagement qui nous rend solidaire de cette aventure humaine qui transforme nos acquis de la société traditionnelle africaine comme un gain pour les valoriser dans la société française.

Pour notre part, c'est un engagement qui puise ses racines dans la tradition orale. Un engagement qui fait également un saut sur le terrain de nos emplois aussi bien antérieurs qu'actuel avec leurs dimensions éducatives qui pourraient nous être d'un apport essentiel.

Pour terminer, cet engagement nous invite à mettre en lien ces différents apports pour comprendre la profondeur de notre promesse dans ces objectifs de conseils et d'accompagnement : intégrer plus tard une institution traitant des problèmes des migrations.

Pertinence sociale

La question de l'insertion de l'immigré africain, particulièrement celle de l'immigré ivoirien est une question d'actualité au regard ne serait-ce qu'aux « Unes » de nos quotidiens. Somme toute, un fait de société qui défraie la chronique partout en Europe avec ses flux d'arrivées massives d'immigrés.

Effectivement, animé d'un optimisme lucide, l'immigré ivoirien au profil reconnaissable dans la sous-région subsaharienne du fait de l'utilisation fréquente de l'oralité - sa langue maternelle - va à son tour se lancer sur le chemin de l'exil. En route donc pour un voyage au cœur de son imaginaire, il va comprendre que la France dont il a tant rêvé a fait un choix linguistique différent que sien.

Si apprendre la langue du pays d'accueil est une source d'angoisse évidente, elle n'est pas la pire. Cela reste le grand défi du migrant qui est appelé à cohabiter avec la langue de l'Autre : l'écrit. Dans ces conditions, il existe une tension qui participe de l'enjeu social pour comprendre les conduites linguistiques et leur évolution.

PROBLEMATIQUE DE RECHERCHE

Dans le contexte souligné ci-dessus, nous nous assignons pour objectif de démontrer que la reconversion de la culture orale à la culture écrite est possible. Notamment dans le cas de l'immigré venu d'Afrique (culture orale) pour s'établir en France (culture scripturale).

Il s'agit en fait d'une rencontre entre deux cultures : la culture orale et la culture écrite. Ces travaux ont la prétention de relever, entre autres, les conséquences d'un tel changement sur la vie du migrant dans son pays d'accueil.

En d'autres termes, que devient le migrant, le voyageur, l'aventurier, après avoir posé ses valises à destination ? L'immigrant perd-t-il sa culture d'origine ou l'enrichit-il avec celle du pays d'accueil ?

Ici se pose en filigrane la question de l'intégration des peuples du sud, plus particulièrement celui de la Côte d'Ivoire, venus chercher des conditions de vie meilleure en Occident et qui doivent adopter de nouvelles habitudes, s'adapter à un environnement de transmission nouveau. Comment s'y prennent-ils ? Y arrivent-ils ? Ce passage de l'oralité à la scripturalité s'opère-t-il facilement ? Enfin, quelles compétences professionnelles pour faciliter ces intégrations ? Autant d'interrogations qui nous semblent être une évidence intéressante à poser.

PRECISONS QUELQUES CONCEPTS : ORALITE, SCRIPTURALITE, INSERTION

« ORALITE », « SCRIPTURALITE »

Pour des raisons de clarification, il nous faut préciser quelques concepts majeurs de ces travaux que nous avons entrepris. Ce sont entre autres l'« oralité » et « scripturalité ».

De leur balisage dépendra la compréhension du cadre théorique que nous nous sommes fixés et les choix épistémologiques que nous avons dû opérer pour ce travail de recherche.

Il faut dire que l'« oralité » et la « scripturalité » sont des concepts polysémiques. Ils recouvrent des réalités complexes. Leur évocation et interprétation font appel à une forme de représentation intellectuelle qui donne à schématiser leur domaine d'action et d'application. Voici pourquoi, ils font l'objet d'un travail continu de réflexion pour la plupart des chercheurs qui décident d'investir ce champ d'investigation.

Ces concepts interrogent dans une perspective philosophique et sociolinguistique les ressorts de la maîtrise de l'écriture par le migrant parti de la tradition orale en vue de son insertion en France. Nous voulons donc nous situer sur le terrain de la pratique formelle pure et simple de l'écriture dans les actes quotidiens de celui-ci pour comprendre de quelle façon il s'en sert pour son insertion dans son nouveau pays d'accueil. Ici, il s'agit principalement d'élucider la question de l'écriture qui est utilisée par le migrant comme un outil d'emprunt à sa portée pour faciliter son insertion. Telle est l'expérience d'une difficile entreprise.

Et c'est bien celle-ci que le linguiste Claude HAGEGE soulignait. Pour lui, la tendance naturelle de l'homme à être « *un homme de parole* » semble biologiquement évidente. Par conséquent, il n'est toujours pas destiné à être « *un homme de l'écrit* »⁵. Cette perspective peut donner à voir le dépouillement de « l'oralité » de ses attributs les plus nobles en raison de l'effet des réalités complexes qu'elle recouvre, mais aussi en raison de la simplicité de l'angle que nous avons choisi pour traiter la question. Cependant, si nous tenons compte de la situation du migrant, c'est une excellente façon d'appréhender le sujet.

Si nous avons choisi « l'oralité » pour représenter l'univers du migrant venu d'Afrique, c'est parce que la passion des contes et des mythes qui sont les éléments constitutifs de celui-ci l'ont étreint dès le berceau. C'est une forme particulière de communiquer qui favorise le style oral auquel le migrant est habitué. Une forme de communication linguistique que la société africaine privilégie : l'art oratoire.

Pour désigner cet univers, nous avons utilisé de manière récurrente les expressions suivantes : la tradition orale, la société de tradition orale, la culture orale...etc. Elles sont censées traduire cet environnement socioculturel traditionnel qui est celui du migrant. Des expressions qui révèlent la symbolique d'une réalité plus complexe parce que nous nous intéressons ici qu'au seul aspect de sa langue usuelle. Un univers qui appartient à la mouvance de la figuration narrative. Autant dire que lorsqu'on a vécu sous cette mouvance, on développe une « conscience » narrative fortement aiguisée relative à celle du conteur.

⁵ Claude HAGEGE, *L'homme de paroles*, Paris, Fayard, 1985. Cité par Eric BIDAUD et Hakima MEGHERBI. « De l'oral à l'écrit », *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, vol. N° 61, n° 3, 2005, pp. 19-24

Une disposition naturelle qui rappelle comment le migrant s'est toujours appuyé sur sa langue maternelle pour s'enrichir avec celle des Autres pour s'insérer ailleurs.

Ses objectifs ? Permettre de comprendre de quoi est composé originellement le quotidien du migrant à partir de son savoir-faire traditionnel. Aussi comment utilise-t-il cet outil nouveau qu'est l'écriture pour raconter l'histoire de son vécu. L'essentiel étant de montrer toutes les capacités linguistiques qui lui sont offertes depuis son monde de l'oralité à son passage au monde de la scripturalité.

Qu'entendons-nous par le « monde de la scripturalité » ?

Par le « monde de la scripturalité », nous voulons indiquer la destination du migrant venu du monde de l'oralité. Un monde où la caractéristique linguistique est fondée sur la communication d'une perception visuelle du message. Raison pour laquelle nous utiliserons également pour nommer cet univers, les expressions suivantes : le monde de l'écrit, la tradition écrite, la culture écrite, la culture de l'Autre, le pays ou la société d'accueil du migrant...etc. Finalement, pour nous, « *tradition orale et tradition écrite désignent donc ici deux formes de communication linguistiques qui, à leur tour, définissent deux formes de sociétés.* »⁶

Deux univers, deux hémisphères. Nous nous sommes interrogés de savoir comment l'immigrant s'appuie sur sa culture d'origine ou l'enrichit-il avec celle du pays d'accueil de par sa pratique linguistique ? D'où la question de la maîtrise de l'écrit.

Tout en soulignant la nécessité de différencier l'« oralité » et la « scripturalité » qui vise simplement les formes extérieures de ces deux cultures, il n'est nullement question de faire allusion aux exigences profondes liées aux aspects particuliers de ces dernières notamment l'organisation syntaxique, le genre...etc. Ce qui ne rentre pas dans le cadre de notre recherche.

Toutefois, c'est le lieu de préciser et de reconnaître que le défaut d'écriture dans la tradition orale ne signifie une absence de graphique dans celle-ci. Et inversement. Cela étant, l'oralité reste par principe le mode de communication privilégié de tous.

A l'époque où nous vivons dans un monde planétaire, un certain rapport de forces s'est inversé. On ne peut vivre reclus chez soi. Le migrant à l'assaut de la culture de l'Autre doit

⁶ Louis-Jean CALVET. « Tradition orale et tradition écrite », *La tradition orale*. Paris : Presses Universitaires de France, 1997, pp.3-8.

pouvoir s'exercer à l'écriture. Il assiste dans sa vie à un changement. Plongé dans la modernité que lui offre l'écriture.

Des questions sociétales qui abordent des enjeux d'intégration. L'idée d'offrir au migrant, un nouveau support d'expression tourné plus vers l'avenir que le passé. Ce qui livre une réflexion sur la condition linguistique du migrant africain, à travers sa quête d'insertion dans un autre milieu de vie. Comme une forme d'interculturalité entre l'Afrique et l'occident.

« INSERTION »

L'insertion est un processus de négociation qui s'inscrit dans une perspective éducative en rapport avec nos travaux. Autant dire que nous pensons « l'insertion » du migrant comme une négociation, une aspiration profonde, un moment fondateur de son passage de l'oralité à la scripturalité.

Il faut se rendre à l'évidence. Si l'écriture ne peut être le seul enjeu de l'insertion en France, elle y participe fortement. C'est un passage obligé pour celui qui vient de la ruralité ivoirienne où domine l'oralité. L'exercice de l'écriture, ce procédé de communication, n'est jamais anodin dans ce cas.

Dans le contexte migratoire, qui d'entre nous, immigré ou pas, n'a jamais songer à comprendre ce que renfermait la réalité du concept « insertion » ? Ici, c'est le lieu de préciser que nous n'avons pas la prétention de lui donner une définition qui puisse intégrer tous les paramètres de ce paradigme afin de se soustraire à la polémique dont il pourrait faire l'objet. En témoignent les nombreuses positions des uns et des autres sur la question. C'est justement à ce niveau que tient et se développe le flou autour de ce concept.

Pour notre part, nous pensons qu'à travers l'utilisation de celui-ci, il s'agit plutôt d'exposer la tentative du migrant issu de la tradition orale qui négocie sa relation, sa place, son langage dans le pays où il se trouve, tant à l'oral qu'à l'écrit. Avec comme pour finalité, pour lui, d'étancher sa soif scripturaire tout en vivant le réalisme de son expérience migratoire dans son nouveau pays d'accueil. Tout en révélant à la fonction traditionnelle des langues qui consiste à mettre en lien des gens d'horizons divers.

La justification du passage de la barrière des langues est souvent perçue comme étant à la fois sources d'épanouissement ou de chagrin. Il n'est qu'à interroger le migrant sur l'appréhension qu'il a à surmonter les obstacles de son insertion en France pour s'en rendre compte.

[Extrait de l'entretien du 3 Mars 2017 :

non loin de l'immeuble ECOBANK, avenue Terrasson de Fougères]

« En fait, on a toujours des appréhensions quand on veut aller à l'aventure. Me concernant personnellement, je sais où je vais. Après avoir mûri et tourné mes idées dans tous les sens au sujet de mon insertion, j'angoisse et je me questionne.

Une fois sur place, pourrais-je surmonter les obstacles de la langue écrite, la non maîtrise de l'écriture ?

(Soupire et un temps de silence avant de continuer).

Je vivrai donc un rapport capital avec l'écriture à l'idée de savoir que je m'en servirai pour les actes ordinaires de la vie de tous les jours.

C'est pour moi un passage obligé si je veux comprendre me faire comprendre en France.

C'est quelque chose d'essentielle parce que l'écriture me permettra de mettre forcément par écrit des mots de mon « patois » qui ne sont toujours pas compris. Mais que j'ai toujours eu l'habitude d'utiliser couramment à l'oral.

Je pense que c'est au prix de cette négociation que je dois une partie de mon insertion. D'où l'importance pour moi d'apprendre à écrire pour souhaiter faciliter mon immigration. »

Face à un tel constat, la langue s'impose comme une poigne de fer dans le processus migratoire en France.

LES OBJECTIFS DE CETTE THESE

Pour répondre aux besoins de l'objectif de cette thèse, nous nous appuierons sur la définition de Maurice HOUIS pour mettre en évidence la différence entre l'oralité et la scripturalité. Selon lui, « *l'oralité est la propriété d'une communication réalisée sur la base privilégiée d'une perception auditive du message. La scripturalité est la propriété d'une communication réalisée sur la base privilégiée d'une perception visuelle du message* »⁷.

Une définition symbolique qui fait écho aux véritables modes de vie et de savoirs où la culture enracinée dans l'écriture défie le temps d'une part et d'autre part celle où l'oralité laissée à elle-même peut disparaître. Deux mondes à première vue opposés qui peuvent influencer sur le comportement humain et lui dicter des habitudes. Ainsi l'objectif de cette thèse est de montrer comment l'immigré qui se situe dans l'entre-deux culturel puise dans ces deux mondes pour parfaire son insertion.

Autrement dit, quels effets pourraient avoir ces rapports combinés sur les apprentissages notamment linguistiques de l'immigré ? Quels objectifs opérationnels comptons-nous mettre en place pour arriver à cette finalité ?

NOS CONTRIBUTIONS

Les travaux de cette thèse explorent d'une part, les thématiques d'adaptation et d'intégration en situation migratoire et d'autre part, les effets de ces situations difficiles sur l'acquisition et les apprentissages langagiers.

Dans cette perspective, nos contributions s'attèleront à mettre en valeur la figure mythique et originelle du voyageur ; ancêtre du migrant dans ce processus migratoire, sa difficulté d'apprentissage que nous justifierons par les tensions langagières entre oralité et écriture qui s'y jouent. Alors comment le migrant s'y prend-il pour s'adapter aux règles scripturaires nouvelles en vue de s'insérer ailleurs, loin de son pays d'origine, pays de tradition orale ?

⁷ Maurice HOUIS, « Oralité et scripturalité ». In *Eléments de recherche sur les langues africaines*, agecoop, 1980, p. 12.

C'est bien ici que réside l'originalité de cette thèse. Elle vise donc à comprendre les difficultés du phénomène migratoire et à tenter d'y apporter des solutions. Cela étant, cette thèse nous donne ici d'entrer par la tradition orale. Une entrée tout à fait originale pour évaluer et questionner non seulement les situations et l'impact de la tradition orale sur le rapport au savoir de ces jeunes ivoiriens, mais aussi les conséquences des tensions qui peuvent subsister entre oralité et scripturalité lors de leur intégration en France et la façon de les surmonter.

C'est sans doute ici, le lieu de clarifier quelques notions ou concepts clés que nous utiliserons tout le long de notre argumentation. Ils pourraient nous aider à entrer dans la compréhension de ce travail de recherche. Qu'entendons-nous par les mondes de la culture orale et de la culture écrite ?

Par les mondes de la culture orale et de la culture écrite, nous entendons franchir les frontières d'un système populaire pour s'aventurer en terre folklorique d'un côté, et de l'autre celui d'un monde dit moderne.

Voilà qui nous encourage à explorer, à la lumière de certains critères, de nouveaux espaces pour découvrir ou mettre en évidence ce qui nous permet de reconnaître non seulement la culture orale mais aussi la culture écrite. Car il nous paraît très important d'en poser les limites même si ce n'est toujours pas facile.

A ce titre, la définition de Maurice HOUIS précédemment cité nous servira de référence, de base et de cadre de travail.

Les dimensions conflictuelles qui résident dans le rapport d'inégalités entre les langages ou interlangages, liées au passage du monde oral au monde écrit pointent du doigt la notion de l'interculturalité des langues où des dominations peuvent s'exercer.

Ce passage est un pôle de résistance essentiel où se joue la question de la nostalgie du migrant que nous mettrons en évidence. A partir d'histoires racontées, nous ferons intervenir la notion de la narrativité. Enfin, nous évoquerons la thématique de l'accompagnement qui sied à ces migrants. Ce, en fonction de leur histoire afin de promouvoir leur insertion. Une invitation à l'hospitalité dans un monde censé être cosmopolite, multiculturel voire globale.

INTERDISCIPLINARITE, TRANSVERSALITE ET COMPLEXITE DE LA RECHERCHE

Diverses approches au carrefour de la sociologie, de la sociolinguistique, de la philosophie, de l'anthropologie voire de l'ethnologie...etc. Autant de champs disciplinaires que traverse notre objet d'étude pour éprouver sa pertinence et lui donner plus d'originalité. Toutes ces disciplines des sciences humaines coïncident les unes avec les autres d'une manière ou d'une autre pour former cet ensemble harmonieux au service de l'éducation et de la formation comparée. Quoi qu'il en soit, toutes, contribuent au rayonnement de notre thématique qui traite de l'important impact du passage d'une culture à l'autre sur l'immigré africain.

Elles servent de bases théoriques pour faire le tour d'horizon de la question. L'interdisciplinarité a donc pour but de « *caractériser un second niveau où la collaboration entre disciplines diverses ou entre des secteurs hétérogènes d'une même science conduit à des interactions proprement dites, c'est-à-dire à une certaine réciprocité dans les échanges, tel qu'il y ait au total enrichissement mutuel* »⁸.

Une interdisciplinarité à la dimension de la question migratoire qui lui donne une profondeur, et une densité dans la mesure où elle prend en compte l'homme dans tous ses aspects : sa langue, son mode de vie, son mode de raisonnement, sa pratique sociale...etc. Au-delà de ces spécificités, les Sciences de l'éducation par le biais de notre recherche vont toucher à l'aspect de son apprentissage. Qui plus est, dans un milieu qui lui est étranger et où il doit désormais s'établir pour une vie nouvelle.

Un tel mouvement peut en effet engendrer une crise quand il s'agit de la rencontre de deux cultures : la culture orale et la culture écrite. Cette rencontre affiche l'ambition de notre problématique. Là où pratiques et usages linguistiques se croisent d'une part, et où défis et tensions s'entremêlent d'autre part, le temps d'un voyage au fil de l'écriture d'une thèse.

⁸ Jean PIAGET, « L'épistémologie des relations interdisciplinaires ». In *L'interdisciplinarité : problèmes d'enseignement et de recherche dans les universités*. OCDE : Paris, 1972, p.167.

ORGANISATION DE LA THESE

L'organisation de cette thèse repose sur des fondements tant théoriques qu'empiriques qui nous en donnent son ossature.

Dans cette thèse, la méthode qui consiste à conceptualiser les notions a été privilégiée. Autant dire qu'elle prend essor en rupture avec la longueur des pages de certains travaux en la matière. Ce qui n'enlève rien à la densité du travail fourni.

Dans cette optique, les ressources déployées mettent en valeur une thèse structurée en trois grandes parties étalées sur six chapitres.

Ainsi, la première partie présente la problématisation pratique et théorique du passage de l'immigré ivoirien en France.

Ensuite, la seconde traite de la posture épistémologique et la démarche méthodologique que nous avons adoptées.

Enfin, la dernière partie, au regard des deux premières citées, pose la question de l'implication qui convoque la notion de positionnement dans l'accompagnement.

C'est bien cet ensemble homogène qui contribue à apporter des pistes et réponses à notre problématique de départ. A l'image d'une clé qui ouvre sur la compréhension de la migration des gens du sud vers le nord. Plus spécifiquement, les conséquences d'un tel passage. La question qui se pose est celle de savoir comment l'immigré ivoirien peut-il subir les influences de ce passage sans que l'on puisse en donner les détails ?

Les réponses à cette interrogation ont été une occasion pour les différents chapitres et sous-parties de soutenir et d'extérioriser, les formes singulières, les agencements internes et les subtilités de notre raisonnement. En voici les grandes lignes.

En s'appuyant sur la description des mondes de l'oralité et de la scripturalité, dans le premier chapitre, nous avons mis en exergue la narration comme l'une des techniques de transmission pour ces deux différents mondes.

Dans le deuxième chapitre, nous sommes partis d'une recontextualisation historique et idéologique du voyage pour aboutir aux sources de l'immigration. Ici, il convient donc de repérer les figures historiques de l'homme mobile pour traduire le voyage comme l'expression du rite initiatique et des représentations des mondes physique et imaginaire. Ce qui a constitué

les modalités de l'écriture ou/et l'évocation de l'Ailleurs et de l'Autre. Le tout en tenant compte du projet dans lequel s'inscrit ce voyage lui-même.

Ce dernier ouvre sur le troisième chapitre qui évoque l'entre-deux culturel. Le lieu des tensions et des défis. Au nombre desquels nous pouvons noter les contributions notamment linguistiques de l'immigré ivoirien en faveur de son pays d'accueil.

Désireux d'apporter des preuves irréfutables, pour vérifier tout ce que nous avons soutenu théoriquement depuis lors, le quatrième chapitre vient comme pour présenter, analyser et interpréter les résultats du terrain d'enquête afin de conforter nos théories.

Dans le prolongement de notre enquête, au vu de ses résultats, le cinquième chapitre est dédié aux besoins de l'accompagnement. Autant de ressources humaines outillées, prêtes à se mettre à la disposition de l'immigré ivoirien pour négocier sa place dans son pays d'accueil.

De ce fait, le sixième chapitre souligne le lien entre l'accompagnement et les compétences nécessaires dévolues aux accompagnateurs pour mener à bien leur mission de médiation.

Notons que cette trame n'est qu'un aperçu de l'organisation que nous avons déployée pour peindre le tableau de la réalité de l'immigré ivoirien en France. Une image pas reluisante qu'il a de lui-même et de sa situation singulièrement sa situation linguistique dans son pays d'accueil qu'il aimerait transformer par celle qu'il avait dans son pays d'origine.

UN APERÇU DES CHAPITRES

Chapitre 1

De quoi sont faits les mondes de « oralité » et de la « scripturalité » ? Envisager une réponse à telle interrogation renvoie aussi bien à mettre en lumière la nature respective de ces deux mondes qu'à ce qui pourrait les distinguer l'un de l'autre.

Ce chapitre a donc pour objectif de répondre à cette question de fond. Nous nous servons de cette explication comme d'un aimant pour attirer les regards et retracer les vies, les pratiques linguistiques qui s'y déroulent pour simplement nous conformer à l'aspect formel

qui touche respectivement au style oral et à la maîtrise de l'écriture dans ces milieux comme nous nous le sommes imposé plus haut. Mettant en lumière, d'une part les statuts de l'oralité et de l'écriture, d'autre part leurs fonctions.

Pour ce faire, le migrant après avoir fait l'expérience de son monde oral doit entreprendre de voyager pour aller à la rencontre de l'Autre.

Un chapitre qui ouvre sur un autre : celui d'un périple, un voyage sur les chemins de la migration. Comme un prélude aux sources de l'immigration.

Chapitre 2

S'interroger sur les figures historiques, mythiques et emblématiques de l'homme mobile, c'est chercher à restituer dans son contexte d'antan les questionnements et les discours sur l'origine du voyage et ses différentes facettes pour en arriver à la problématique de l'immigration. Tel est le but de ce chapitre.

A travers les rites initiatiques, les représentations des mondes physique et imaginaire, il nous est proposé donc de rompre les amarres pour découvrir les différentes possibilités de voyage qui s'offrent au migrant. Autant dire une ode au voyage rythmée par l'oralité et l'écriture ; symboles de deux cultures. Plus spécifiquement, pour le migrant qui opère un passage de la tradition orale à la tradition écrite. Des moyens d'expression pour mettre en avant non seulement la culture orale dont est issu le migrant mais aussi l'Ailleurs, la culture écrite de l'Autre à laquelle il doit s'adapter. Autant de questions liées aux modes et aux impacts de ce passage sur lui. De ce fait, peu à peu vont s'exposer les récits comme la résultante des influences de ce passage et de ces conséquences sur le migrant.

Ainsi les récits de voyage comme prolongement du voyage, lieux de témoignage, de rêve, d'enrichissement voire de dépouillement vont implicitement déboucher sur une aspiration à des droits et une projection dans l'espace. Permettant au migrant d'inscrire son histoire au creux de chaque vague de ce long périple qui commence.

Chapitre 3

Ni vraiment d'ici, ni tout à fait d'ailleurs, l'entre-deux culturel du migrant nous offre de voir un panorama à la fois édifiant et conflictuel. Un univers parfois insurmontable. Comment le migrant peut-il raconter des histoires ancrées dans sa société, affronter l'insurmontable sujet de la maîtrise de l'écrit, rester inventif pour s'adapter à un environnement culturel nouveau ? Telle est l'épineuse question à laquelle il doit répondre pour s'insérer. C'est bien la réponse à cette question et les stratégies de contournement de celle-ci qu'exposera ce chapitre.

Chocs culturels, acculturation à l'écrit, désidentification, éloignement du milieu naturel, idées préconçues, discriminations sont les défis que le migrant doit relever pour s'affranchir de son carcan migratoire.

Pris entre les étreintes de deux cultures dont les ressorts lui échappent, vivant sous les influences d'une relation compliquée. Comment vivre cet entre-deux qui nécessite compromis et ajustements ?

Pour surmonter de tels défis, le migrant se servira de l'écriture et de l'oralité comme des moyens d'expression pour venir à bout de son asservissement. Son ticket pour une farouche idée de la liberté.

Ce chapitre offre entre autres des problématiques qui entraînent le lecteur vers les questions d'hospitalité, d'hostilité, d'exclusion. Un océan de perplexité qui peut conduire à une vie auto-centrée, à la tentation d'un retour au pays natal du migrant.

Chapitre 4

Comment profiter des richesses de l'enquête qualitative, partant de ses méthodes ? La réponse à une telle interrogation nous est fournie par ce chapitre.

Dans celui-ci, nous sommes conduits par une enquête sur le terrain nous faisant basculer sur la dimension purement empirique. Loin des discours peu contrôlables sur la migration.

Ces investigations empiriques que nous avons menées, point d'orgue entre les théories et les discours sur l'immigration se sont fondées sur des données recueillies lors d'entretiens réalisés sur le terrain. Elles sont les seules véritables justifications en réponse à toutes ces théories, ces discours sur la réalité des pratiques langagières du migrant.

Elles ont été également réalisées manuellement, avec les techniques dites de « la triangulation » et de « l'analyse par entretien » couplées de « l'analyse thématique. »

Une enquête aux analyses, aux procédés et aux leviers aussi simples que protéiformes.

De ce fait, elle nous a offert les résultats pour lire et décrypter les comportements, les représentations sociales des jeunes migrants ivoiriens partis aussi bien de la Côte d'Ivoire que ceux qui ont trouvé refuge en France.

Chapitre 5

Les sujets de réflexion sur la médiation linguistico-culturelle sont nombreux.

A partir d'une lecture critique des caractéristiques de l'oralité et de la scripturalité qui en sont sans doute des éléments constitutifs de cette médiation, nous allons contribuer de manière essentielle à montrer son processus de fabrication. De ce fait, nous montrerons

également les outils qui concourent à sa mise sur pied afin de le légitimer. Voilà en somme les objectifs auxquels se prête ce chapitre.

Pour parvenir à ce besoin d'éclairage, il y a donc un travail de précision à faire. Reste que l'essentiel de la médiation linguistico-culturelle, ici, est d'utiliser l'oralité ou l'écriture comme moyen de communication. Au travers du conte, du mythe et de l'écriture qui sont des objets médiateurs de la culture et de la linguistique.

Un savoir-faire tant ancestral que moderne utilisé qui nous porte au cœur de la migration et des conséquences de l'usage des langues qui y ont cours. Spécifiquement du fait du passage de l'oralité à la scripturalité par le migrant venu du sud. Ce passage du « monde de l'oralité » au « monde de la scripturalité » ouvrant ainsi droit à l'indispensable place de la narration qui prend tout son sens dans la médiation interculturelle migratoire et qui lui confère un caractère particulier.

Chapitre 6

Ce chapitre ambitionne de nous montrer quelques différents aspects de la médiation linguistique entrepris pour le compte des migrants en France. Plus particulièrement, la place et le rôle du médiateur dans le monde de l'écrit.

Car il ne faut pas se faire d'illusion, aujourd'hui plus qu'hier, le migrant a besoin d'être accompagné pour cohabiter avec la langue écrite de son nouveau monde. Un accompagnement qui prend souvent des allures de formation à l'écriture. Autant dire une mission concourante à la maîtrise de l'écriture par le migrant. Toute entreprise qui passe en amont par la formation des médiateurs linguistiques eux-mêmes.

En effet, l'accompagnement linguistique d'une part, l'aide scripturaire d'autre part, qui sont apportés aux nouveaux venus en France sont les prototypes de l'encadrement des migrants. Des axes d'aide exploités par les médiateurs.

Face au poids des difficultés linguistiques très écrasantes, les aides qui surgissent dans le paysage du migrant sont faites pour lui donner la capacité de se mettre à niveau en vue de son intégration. Autrement dit, ce sont autant de moyens mis à sa disposition pour qu'il puisse surmonter les tensions langagières et faire face aux défis de l'insertion.

PREMIÈRE PARTIE - PROBLÉMATISATION PRATIQUE ET THÉORIQUE

INTRODUCTION GÉNÉRALE DE LA PREMIÈRE PARTIE

Le passage de la tradition orale à la tradition écrite reflète la tradition des modèles et l'évolution des modes de vie. La concrétisation de ce passage requiert pour celui qui en prend l'initiative d'effectuer un voyage.

De ce fait, l'homme reste le principal acteur de son voyage. Il y joue une part active de son histoire selon sa situation et ses moyens. Et c'est là que réside tout le pari du voyageur qui justifie sa démarche comme une pérégrination légitime.

Voyager, c'est donc adopter un état d'esprit. Lequel état s'inscrit dans une aventure qui trouve son point de chute vers une terre connue ou inconnue qui peut s'avérer être une terre d'attache à la fois terre de contraste et de douceur. Autrement dit, un voyage où le voyageur reste entièrement disponible et ouvert à l'inattendu ; point d'orgue d'un voyage empreint soit de mélancolie, soit d'espoir. Ce qui se traduit pour le voyageur sous la forme d'un dépouillement, d'une ascèse, d'une délivrance et/ou d'enrichissement voire de métamorphose.

Ici, nous n'aurons pas la prétention de faire ni une étude fondamentale de description, ni une étude de restitution des types de voyage avec tout ce que cela pourrait induire comme techniques de locomotion. Mais, nous nous intéresserons à ces figures historiques de l'homme dans leurs mobilités qui sont, selon Jean-Michel BELORGEY, les « *constantes anthropologiques* »⁹.

Ceci pour dégager ce qu'elles nous enseignent sur le voyage comme retombées ou bénéfiques pour elles-mêmes malgré les modalités, les destinations et les objectifs qui ont été à l'origine de leurs mobilités pour bien comprendre l'« *homo peregrinus* ». Toutes choses qui nous permettront de déboucher sur les itinéraires de nos modes de voyages actuels et les connotations qu'elles peuvent prendre.

Pour ce faire, définir quelques notions et concepts comme support d'analyse ou grille de lecture nous permettra également de saisir l'essence et les sens de ses différents voyages.

⁹ Jean-Michel BELORGEY, *Transfuges, Voyages, ruptures et métamorphoses : des Occidentaux en quête d'autres mondes*, Paris : Autrement, 2000, p. 11

À travers eux, nous sommes appelés à faire la découverte et l'apprentissage de la réalité qui se joue dans l'immigration comme aboutissement et conséquence logique de ces dits voyages.

Aussi dans ce même prolongement, pourrions-nous être éclairés et conduits sur quelques pistes de réponses pour cerner la question et les tensions langagières d'une part, et d'autres part, la tension entre un droit cosmopolitique (citoyen du monde) qui fonde le voyage et un droit national économique comme corollaire de ce phénomène d'immigration dans l'application des lois ou politiques dans les pays d'accueil.

Or parler de pays de destination ou d'accueil, c'est ouvrir la thématique de l'hospitalité. Et cela a d'autant plus d'importance quand ce sont des voyageurs issus de la tradition orale, un mode de savoirs à part entière qui rencontre un mode nouveau : celui de la scripturalité.

Ce réflexe de lecture nous convoque à des questionnements. Les récits de ces déplacements de voyageurs venus de la culture de l'oralité à la rencontre d'un monde culturel enraciné dans l'écriture n'initient-ils pas une étape nouvelle de leur marche ? Ces déplacements qui sont le plus souvent mis par écrit ne sont-ils pas le témoignage de l'écriture de l'Ailleurs ? A quel titre s'inscrivent tous ces déplacements : voyage de projet, voyage familial, voyage d'affaires ou simplement immigration durable avec la clé peut-être d'un non-retour au pays d'origine ?

Voilà qui n'est pas sans rappeler la France l'un des pays de destination choisi par excellence et le plus prisé de ces voyageurs. Pays, représentatif de la situation de l'immigration africaine de par sa situation géographique, ses liens linguistiques et terre de migration de longue date.

Mais avant, ces migrants, une fois parvenus en France, comment vivent-ils cet entre-deux culturel quand ils sont pris entre les étaux de l'oralité et de la scripturalité ? Qui sont les précurseurs de ces migrants voyageurs ?

CHAPITRE 1

I. LES MONDES DE L' « ORALITE » ET DE LA « SCRIPTURALITE » : EXPERIENCES DE VIE CROISEES

Structure et objectifs du chapitre

Les mondes de « oralité » et de la « scripturalité », semble-t-il, sont des univers différents si l'on s'en tient à leurs principales caractéristiques. Ce d'autant plus que la langue et la culture comportent une forte identité. C'est donc tout naturellement qu'elles peuvent dépeindre sur le comportement de ceux qui y sont issus. Un voyage entre deux traditions, qui impose de faire des choix fondamentaux de vie et de transmission du savoir.

D'un côté, la tradition orale, source d'inspiration de l'africain en général. Et plus spécifiquement, de l'ivoirien. Ainsi pour ce dernier, s'il est un art où la parole compte beaucoup, c'est bien celui de l'art oral. A travers ses œuvres, ses contes, ses mythes, seule la présence de ses protagonistes avec qui, il partage son savoir compte. Autant de valeurs qui fondent le socle de l'éducation, valeurs irréversibles fortement enracinées dans le ferment de l'humanisme et du désintéressement collectif.

De l'autre côté, l'univers de l'écrit. Un univers où la solitude de la « page blanche » vous met face à vous-même. Un monde auquel aspire l'ivoirien. Car l'une des raisons avancées selon lui, tient à une possibilité de créer un monde nouveau, issu d'une pensée nouvelle selon laquelle il est possible de s'enrichir de la culture de l'Autre et y trouver mieux-être. Un passage d'un monde à un autre, loin parfois de la normalité à laquelle il est habitué. Essaie-t-il de nous faire vivre le crépuscule de sa civilisation orale qui cède aux assauts frontaux de l'écriture ?

C'est bien ces différents univers que nous présenterons l'un après l'autre. Entre l'univers de l'oralité et celui de l'écriture, la narration joue le rôle de conciliateur. Une même technique pour deux mondes différents. Cette passerelle qui unit deux langages qui essaient de raconter les mêmes histoires par le biais du récit en nous faisant voyager et diriger l'histoire.

1. Du « monde de l'oralité »

1.1. L'oralité : le socle des relations humaines et des pratiques dans la tradition orale

« Le monde de l'oralité » renvoie à une conception traditionnelle africaine de la vie du groupe où les relations sociales sont essentiellement basées sur les échanges oraux. Une manière de faire qui s'apparente aux habitudes, aux valeurs et aux rituels de la société ivoirienne. Autant dire que dans cette société, l'oralité est le socle des relations humaines et des pratiques. Toute chose qui ne peut se faire sans la conjugaison avec la vie du groupe. Une pratique qui, aujourd'hui peut sembler lointaine, mais dont il est nécessaire de rappeler ce qu'elle représente pour tout ivoirien.

**[Extrait de l'entretien du 4 Mars 2017 :
non loin de l'immeuble ECOBANK, avenue Terrasson de Fougères]**

« La langue orale est très importante pour moi.

J'ai eu la chance de naître à Dabou¹⁰, où j'ai passé toute mon enfance.

Là-bas, j'ai côtoyé de plus près ma tradition, la culture de notre tribu.

J'y ai appris à parler ma langue maternelle.

J'ai eu la chance dans mon village à travers les proverbes, les contes d'apprendre beaucoup de choses.

Comme par exemple, savoir se taire par moment, la force du silence pour un homme.

La tradition orale a été très importante dans le développement de ma personne. »

¹⁰ Dabou : Ville de Cote d'Ivoire, située à 45 kms d'Abidjan, capitale administrative.

Pour l'ivoirien, la tradition orale est une immense culture riche de récits et de sens profond, de toute une mémoire collective de portée universelle transmise de génération en génération par la force de la parole sans l'aide de l'écriture comme la définit Jan VANSINA. « *Elle est orale (par opposition à d'autres techniques de communication), elle est transmise (à la différence d'un témoignage oculaire simple), elle se rapporte au passé (ce qui la distingue du passé).* »¹¹

En effet, la société traditionnelle ivoirienne a fait le choix du conservatisme en s'attachant aux principes moraux et familiaux qui l'ont toujours fondé et guidé. Ce qui caractérise la vie à l'intérieur de cette société orale, c'est qu'elle est rythmée par un quotidien fait de partage et de solidarité.

Or, nous le savons par expérience. Tout ce qui est important pour quelqu'un influence ses choix. On pourrait se dire dans ce contexte que la ressource la plus importante pour échanger les uns, les autres, c'est la langue orale qui influe nécessairement sur toutes les conduites et les pratiques. Autrement dit, l'oralité est le moyen par lequel se déploie ces principes et ces caractéristiques de vie qui impactent la vie de l'ivoirien.

Le choix de cette langue particulière, de ce style oral, n'est pas un hasard puisqu'il constitue le genre de prédilection pour transmettre et communiquer. Mieux, « *de la parole par rapport à l'écrit, il faudrait voir en transparence le poids et l'impact du corps (« ce tambour de la parole ») impliqué à plein dans la relation interactive de communication et de transmission, dans l'échange des regards et des mots.* »¹²

Par conséquent, il est évident que dans cet univers, jouer sur les rapports lyriques et d'imagination pour laisser l'interlocuteur ou le spectateur le loisir d'y voir ce qui lui plaît est très important. Il faut le dire, il s'agit de s'évader d'un monde réel quotidien dramatique pour rêver à un monde meilleur qui approche la réalité de la vie des héros dans les légendes et contes.

Cette manière de vivre explique la façon dont les relations entre les individus du groupe eux-mêmes d'une part, et d'autre part, entre les individus et la communauté peuvent avoir des répercussions sur la vie du groupe. Outre les caractéristiques et les particularités relationnelles

¹¹ Henri MONIOT. (1964). Les voies de l'histoire de l'Afrique : la tradition orale [J. Vansina, De la tradition orale, essai de méthode historique]. In : *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 19e année, N. 6, pp. 1182.

¹² Florence DESCAMPS, « Quelques réflexions sur l'actualité de la mémoire orale », *Bulletin de l'AFAS* [En ligne], 31 | été-automne 2007, mis en ligne le 01 juin 2007, consulté le 08 décembre 2017. URL : <http://journals.openedition.org/afas/1647>

du tissu social dans toute sa diversité soulignée ci-dessus, nous mettrons en évidence la symbolique de la transmission du savoir dans cet univers. L'un des facteurs valorisant la force de cette organisation.

Le savoir dans l'organisation traditionnelle ivoirienne qui fait appel à la cohésion du groupe social repose également sur une transmission faite de génération en génération. De ce fait, les gens s'instruisent les uns les autres en fonction de leur degré d'initiation ou de leur position sociale qui est liée elle-même à un statut bien défini.

C'est un principe sacro-saint : un modèle de société où l'éducation se fait à la fois par la cellule familiale et par la communauté toute entière. Dans cette éducation tout est fait de sorte à prévenir la rupture de la cohésion sociale qui ne peut qu'aboutir à la catastrophe. C'est d'ailleurs l'essentiel de la culture orale centré sur le combat pour l'entente entre ses membres.

Par conséquent, toutes les relations humaines et les pratiques qui en découlent s'inscrivent dans des moments importants qui viennent couronner l'aboutissement d'un projet sociétal. Alors se pose en filigrane les questions de l'apprentissage et de l'acquisition de l'oralité. Bien plus, celle de la performance de ceux qui sont les dépositaires de ce code oral.

L'idée de la production orale permet d'aborder non seulement tout ce qui structure les relations humaines et les pratiques dans la tradition orale. Mais elle touche aux méthodes d'acquisition et d'apprentissage de celle-ci. Mieux, à la performance de ceux qui en font un art à part entière.

C'est le cas chez les griots ou les conteurs qui mettent en lumière des histoires qui accentuent la sensation de traverser des légendes, des intrigues de contes où ils nous font partager leurs humeurs, leurs doutes et leurs questionnements. Un voyage dans le temps à la rencontre d'autres mondes qui nous fait retrouver un certain goût du langage et ce qui se joue dans les nouvelles formes de voisinage. Mais alors d'où les griots ou les conteurs tirent-ils leurs techniques de narration ?

Selon Michel FAYOL, « *La production orale est acquise sans difficulté. Tous les enfants apprennent à parler sans enseignement. On n'enseigne pas la grammaire de l'oral aux enfants et pourtant ils acquièrent rapidement et de manière « naturelle » le langage. C'est qu'en effet l'apprentissage du langage oral repose sur des capacités propres aux êtres humains, très puissantes, et qui permettent à n'importe quel enfant plongé dans n'importe quel milieu*

linguistique d'acquérir sans effort au cours des interactions la langue parlée par ce milieu. Rien de tel avec l'écrit : celui-ci s'acquiert apparemment seulement par l'instruction »¹³.

Si nous admettons que la production orale est le propre de l'être humain et qu'elle est acquise sans apprentissage particulier, il n'est toujours pas évident de la manier aussi aisément et facilement. L'un des pouvoirs de ces dépositaires de l'art de la parole qui rendent sensible ce qui était caché, cherchent à comprendre le monde et à le faire comprendre à travers des odyssées fascinantes mêlant récits personnels, mythologiques, religieux, c'est justement la possession de cette technique oratoire. Être appelé à posséder un tel talent ou être initié à une telle pratique apporte crédibilité et fierté au sein du groupe. Nous voici de plain-pied dans l'univers du conteur et du griot.

Un univers prolifique utilisant diverses techniques apprises ou innées traversées par le sens de l'imitation qui doivent aboutir à la transmission : l'objectif final de toutes ses pratiques. Avoir de telles compétences pour agir de la sorte la meilleure arme pour réveiller les consciences et construire l'identité du jeune ivoirien à l'ère où les nouvelles technologies ont pris le pas sur toutes les actions humaines.

Si tant est que le socle des relations humaines et des pratiques dans la tradition orale c'est l'oralité, quels sont ces domaines qui sont censés agir sur l'éducation du jeune ivoirien ?

1.2. De la catégorisation des domaines de la tradition orale

Catégoriser les différents domaines de la tradition orale en montrant l'immensité de son champ d'action pour la mettre en phase avec les réalités du moment, c'est explorer à la fois le monde de l'oralité et les répercussions que celui-ci peut avoir sur l'ivoirien qui en est issu et qui y a passé une majeure partie de sa vie. Fustigée de n'être porteuse d'aucun bienfait, cela donne de libérer la tradition orale d'une interprétation standard afin de la découvrir sous ses meilleurs jours.

Contrairement à ce qu'on a toujours pensé, la tradition orale n'est pas faite que de contes, de mythes et de légendes. Aussi est-elle constituée de différents courants de pratiques trop peu connus qui touchent aux activités de la vie dans son ensemble.

¹³ Michel FAYOL, « La production du langage écrit », in Jacques David et al., *L'apprentissage de l'écriture de l'école au collège*, Presses Universitaires de France « Education et formation/ L'Éducateur », 1996 (), p.7-36.

Ces différents courants dépeignent une façon d'être en rapport avec le monde et les autres. Autrement dit, une conception de l'homme, de ses relations aux autres et de sa relation au monde. C'est donc sur les piliers de ces différents courants que l'éducation du jeune ivoirien est édifiée.

Dans cet univers, toutes les expériences sont tentées. Aussi bien celles qui doivent lui permettre de s'intégrer dans un autre monde que le sien. C'est en tout cas, la philosophie qui a toujours prévalu aux destinées de sa vie. Une démarche qui augure d'une intégration sans heurts quel que soit l'endroit où il est censé s'exiler plus tard. Quelle soit une terre inconnue qui lui fasse même peur. Là où, il n'a jamais mis les pieds. Quels sont alors les domaines de la tradition orale qui lui permettent d'avoir un tel zèle ?

Le cosmos de la tradition orale est composé de cinq grands domaines qui s'intéressent à tous les aspects de la vie. Ils remontent aux origines de la tradition orale avec laquelle ils font corps. Ils se veulent donc être le ciment d'un héritage vieux de plusieurs siècles. Honorat AGUESSI nous en donne un aperçu panoramique.

« – Le premier concerne les contes, les proverbes, les dictons, les chansons, les paraboles, les saynètes (légendes), les légendes, les devises de famille, les histoires de familles et de villages. Il s'agit de la catégorie des traditions orales qu'une culture populaire moyenne secrète et qui concerne notre vie quotidienne, ainsi que les facteurs indispensables de la socialisation de l'individu ;

– Le deuxième domaine est celui de la toponymie et de l'anthroponymie avec les litanies de familles, de personnes ou de groupes familiaux dont l'histoire est liée à la création de tel ou tel lieu, ainsi que la désignation des lieux ;

– Le troisième domaine est celui de l'art et de l'artisanat, des danses, des instruments de musique, des costumes, de la cuisine, de la peinture, du théâtre, de la vannerie, de la poterie, des bas-reliefs ;

– Le quatrième domaine est celui de la phytothérapie et de la psychothérapie, c'est à dire le champ de la pharmacopée et des guérisseurs ;

– *Le cinquième domaine est celui des mythes et des éléments culturels véhiculés par les récits et rituels religieux, le langage des tambours culturels et des langues rituelles ou de couvent, qui sont à prospecter cependant avec patience et minutie.* »¹⁴

Voilà une catégorisation de cinq domaines très voisins les uns des autres, qui définissent véritablement le monde de l'oralité. Une classification qui laisse voir les visages de cette pratique orale. Ils ont tous en commun d'avoir l'homme au centre de leurs préoccupations.

Outre l'aspect formel de cette classification, elle nous donne de précieuses informations sur la formation traditionnelle orale du jeune ivoirien. Une recette de formation qui nous invite à partager et à contempler la densité de l'univers de l'oralité. Une pluralité de champs de possibles. Autant dire un éventail très large d'apprentissage composé de doctrines philosophiques, de mœurs, de devoirs et de droits...etc. Des règles qui déterminent les pratiques de ce cosmos où l'essentiel est consacré à la socialisation. Surtout, elles insistent sur un caractère indispensable. Celui de la transmission dont fait appel toute activité orale.

Ainsi, la tradition orale enseigne que la structuration humaine et l'attachement à la réussite ne sont compréhensibles que dans leur lien avec l'acquisition du savoir oral dans ces domaines aussi divers que variés.

Ce temps particulier d'enseignements, d'une gestation éducationnelle est le moyen privilégié pour le jeune ivoirien de s'accomplir dans la connaissance des principes et des réalités de la vie. Au prix de ce sacrifice d'acquisition consenti qui passe par l'initiation aux allures d'instruction dans cet univers, on peut deviner que l'oralité recèle un important pouvoir. Elle est l'ébauche à toutes les questions existentielles. Une étape sur les questions du sens de la vie posée différemment. Il faut le souligner, l'oralité est tellement connue de l'ivoirien qu'elle résonne en lui de manière familière.

Longtemps et depuis toujours, la tradition orale a été ce haut lieu du savoir. C'est peu dire que l'oralité est ce sel qui a toujours donné cette saveur particulière à la vie du jeune ivoirien. Elle lui est intimement liée.

¹⁴ Honorat AGUESSI, « La tradition orale, modèle de culture ». In *La tradition orale, source de la littérature en Afrique*. Dakar : Nouvelles Editions Africaines, 1984, pp. 44-54.

<http://www.mdieye.com/loralite-en-afrique/> . Consulté le, 02/12/2017

Au-delà de cette métaphore, c'est la richesse de divers domaines qui place la tradition orale au cœur de la vie et des ambitions de l'ivoirien. Ils sont, pour lui, des domaines de prédilection. Des domaines qui sont des sources où il s'abreuve constamment. C'est une priorité.

Aujourd'hui, ces différents domaines semblent se confondre en un seul, mais ils sont toujours planifiés de la même manière. L'esprit de ce monde de l'oralité étant resté exactement le même. Tout ça pour dire que la tradition orale reste un vaste champ à défricher.

1.3. Des Méthodes de transmissions africaines du savoir oral

Pour mieux faire découvrir et comprendre les méthodes de transmission dans le monde de la tradition orale, il faut avoir la réjouissante idée de s'aventurer aux sources de ce patrimoine culturel traditionnel. Si les usages prescrits pour mieux appréhender ce monde sont respectés, quelques principales modalités de son fonctionnement sont négligées. Faisant l'objet d'une relégation au second plan.

Toutefois, c'est le lieu de préciser et de constater que certaines anthologies sur ces méthodes nous ont permis de remonter les temps reculés de l'époque ancestrale.

Ainsi, elles ont rendu la possibilité de retrouver des traces écrites et versions originales de certaines de ces traditions orales déconsidérées à cause de l'évolution des mentalités et des sociétés. Des changements qui se sont opérés avec l'apparition des nouvelles technologies qui tendent à les faire disparaître. Changeant, du coup, dans cette culture orale, les procédés et le cadre de ces transmissions orales.

Il faut le souligner, les transmissions du savoir oral avaient lieu dans les ruralités. Elles se retrouvent aujourd'hui, le plus souvent, dans les cellules familiales en milieux urbains.

Pour évoquer cette transformation et ce virage, nous voulons poser une question essentielle : quelles sont les méthodes de transmissions africaines du savoir oral traditionnelles. Plus particulièrement, quelles sont celles des ivoiriens ?

La tradition ivoirienne privilégie l'oralité comme moyen d'expression. Et pour tout dire, l'ivoirien y attache une grande importance. Partant, la parole qu'accompagne l'observation et l'imitation, l'art et le jeu, la musique et la danse, est la principale méthode de transmissions du

savoir oral africain. Le but de ce système culturel est un engagement qui tend à la valorisation de la cohésion, de la solidarité et de la primauté du groupe. C'est d'ailleurs, cette principale méthode qui évoque l'enseignement traditionnel de façon solennelle et qui en constitue son propre.

Cependant, l'accomplissement de la parole n'a de sens que si elle emprunte les chemins qui traitent des questions liées au caractère collectif de l'éducation, à sa globalité qui s'intègre à la vie active et démocratique du monde pour lequel elle est sensée opérer. Méthode « utilitariste » à l'égard de l'éducation traditionnelle censée répondre aux besoins humains dont faisait allusion le professeur Lê Thành Khôi dans *Education et Civilisations*¹⁵.

Ainsi, la parole n'est pas qu'un simple élément de langage dans ce qu'on pourrait qualifier de philosophie africaine ou utopie chez Foucault pour qui « *Les utopies consolent : c'est que si elles n'ont pas de lieu réel, elles s'épanouissent pourtant dans un espace merveilleux et lisse ; elles ouvrent des cités aux vastes avenues, des jardins bien plantés, des pays faciles, même si leur accès est chimérique. Les hétérotopies inquiètent, sans doute parce qu'elles minent secrètement le langage, parce qu'elles empêchent de nommer ceci ou cela, parce qu'elles brisent les noms communs ou les enchevêtrent, parce qu'elles ruinent d'avance la « syntaxe », et pas seulement celle qui construit les phrases, - celle moins manifeste qui fait « tenir ensemble » (à côté et en face les uns des autres) les mots et les choses. C'est pourquoi les utopies permettent les fables et les discours : elles sont dans le droit fil du langage, dans la dimension fondamentale de la fabula ; les hétérotopies [...] dessèchent le propos, arrêtent les mots sur eux-mêmes, contestent, dès sa racine, toute possibilité de grammaire ; elles dénouent les mythes et frappent de stérilité le lyrisme des phrases.* »¹⁶

Autant dire que la parole répond aux besoins d'une mission culturelle et sociale. Elle a aussi une portée éthique parce qu'elle est censée porter la vérité dans l'engagement et l'accomplissement des actes de tous les jours. Mais surtout la parole des ancêtres qui a été transmise à ceux qui la porte et qui la véhiculent à leur tour pour les générations futures.

Chez les Peulhs du Mali tout comme en Côte d'Ivoire par exemple, le maître de la parole fait son introduction en disant : « *Conte conté à conter es-tu véridique ? Pour les bambins qui*

¹⁵ Thành Khôi LE, *Education et Civilisations*, Sociétés d'hier, Unesco, 1995.

¹⁶ Michel FOUCAULT, *Les mots et les choses*, 1966, p. 10.

s'ébattent au clair de lune, mon conte est une histoire fantastique. Pour les fileuses de coton pendant les longues nuits froides, mon récit est un passe-temps délectable. Pour les mentons velus et les talons rugueux, c'est une véritable révélation. Mon conte est à la fois futile, utile et instructeur. »¹⁷

C'est dire que dans ce monde-là, on ne filtre pas la vérité, on ne joue pas avec la sincérité. Par conséquent, posséder la parole est un art qui incombe aux aînés mais plus généralement à une caste chargée de transmettre le savoir dont il est le dépositaire et le garant.

Autrement dit, la parole a une valeur éducative. C'est ce que résume Chinua ACHEBE pour qui la parole entendue comme les histoires survit à tout, et sert non seulement un but didactique, thérapeutique mais aussi éthique. « *Ce sont les histoires [...] qui empêchent nos descendants de foncer comme une troupe de mendiants aveugles dans les épines des barrières de cactus. L'histoire nous escorte ; sans elle, nous sommes aveugles. L'escorte appartient-elle à l'aveugle ? Non, pas plus que nous ne possédons notre histoire ; c'est plutôt elle qui nous tient et nous dirige.* »¹⁸

Les contes sont donc les voies de découverte et d'apprentissage. La meilleure manière de mettre en évidence les méthodes de transmission de ce savoir narratif en lui insufflant une petite dose d'éternité.

En effet, à travers les contes d'initiation, les enfants sont invités à faire la découverte et l'apprentissage de ce qu'est la vie. Ensuite, s'intéresser à la façon dont les conteurs abordent les contes avec les explications et les interprétations des règles de la nature, des faits et des comportements humains leur ouvre de nouveaux horizons.

En un mot, les contes ouvrent la voie de l'intégration sociale. Ils deviennent des moyens de transmission qui s'enracinent dans une démarche de discernement, qui opèrent à la lumière des faits sociaux un bouleversement chez l'enfant.

Autant dire une leçon d'humanité que reçoit l'enfant. Toute chose qui fait dire à Amadou HAMPATE Bâ¹⁹ ceci : « *Il est peu de choses dans la tradition africaine, qui soient purement*

¹⁷ Ba Amadou HAMPATE, *Il n'y a pas de petites querelles*, Nouveaux contes de la savane, choisis et présentés par Hélène HECKMAN, 1999. p. 2.

¹⁸ Chinua ACHEBE, *Anthills of the Savannah*, Londres, Heinemann, 1987.

¹⁹ Amadou HAMPATE Bâ, écrivain et ethnologue malien (1900-1991), qui s'est consacré sur la collecte et sur l'étude des traditions orales d'Afrique de l'Ouest.

récréatives et gratuites, dépourvues d'une visée éducative ou d'une fonction de transmission de connaissances. »

Pour le dire simplement, il y a de la matière dans les contes.

Nous pouvons à ce titre, dire que le savoir traditionnel africain même s'il est porté par la parole se fait partout et en toutes occasions tant dans le travail que dans les loisirs. Elle est constante et permanente comme le relève Paul DESALMAND : « *L'éducation traditionnelle, du fait qu'elle se confond pratiquement à la vie concrète du groupe, est liée à tous les instants de cette vie, [...] L'individu formé l'est aussi tout le temps.* »²⁰

Toute cette éducation nourrit l'ambition de se faire avec des méthodes de transmissions rigoureuses en effectuant un travail immersif afin de préparer le jeune ivoirien à s'adapter à tout environnement social. Une méthodologie de transmission qui offre un art de vivre qui pourrait favoriser l'apprentissage d'autres langues.

1.4. De la mémoire orale à la littérature africaine

La tradition orale a eu une légitimité historique qui lui a conféré une place prépondérante dans le concert des nations. Les raisons avancées pour cette légitimité tiennent en deux raisons essentielles.

Tout d'abord, elle est due à la singularité de ce moyen de communication privilégiée par tous peuples avant l'apparition de l'écriture. « *Premier mode de communication entre les êtres humains, l'oralité est une pratique bien plus ancienne que l'écriture.* »²¹

Ensuite, l'écriture a permis à la tradition orale de passer les frontières du monde. « *La grande rhétorique, bien qu'étant un genre littéraire écrit, est un art fondamentalement oratoire.* »²²

Par conséquent, les différentes étapes de ce passage de la tradition orale à la littérature ont favorisé la pluralité des formes et genres littéraires.

²⁰ Paul DESALMAND, *Histoire de l'éducation en Côte d'Ivoire*, tome I : Des origines à la Conférence de Brazzaville, Abidjan, éd. CEDA, 1983, p.21.

²¹ Vanessa GOETZ, *De l'oral à l'écrit : caractéristiques, transcriptions et interprétation du discours oral*, De-l-oral-a-l-ecrit_Vanessa-Goetz_2010.pdf. Consulté le 12/12/2017

²² Ibidem

Paradoxalement, l'Afrique va continuer à s'attacher durablement à sa tradition orale. Malgré l'opportunité que lui offre l'écriture. Elle va tenter de s'y essayer tant bien que mal. Se faisant, depuis le témoignage oral, la collecte jusqu'à l'archivage liés à sa mémoire orale, la question de la véracité des faits sociaux peut-être soulevée. Aussi, pourrait-on se poser la problématique de la mise en littérature de l'oralité. L'objectif étant de montrer de quelle façon, celle-ci a vu le jour.

Nous ne le répèterons jamais assez. La tradition orale repose sur des transmissions transgénérationnelles inspirées de contes, de mythes, de légendes, de langues...etc.

« Le conte populaire, dans les civilisations à tradition orale, comme certains peuples africains [...] a pour fonction principale et ancestrale de perpétuer les rites religieux ou culturels. De génération en génération se transmettent ainsi la généalogie, les valeurs morales, l'histoire, les langues, et les coutumes d'un peuple. Ce transfert de connaissances est indispensable à la survie d'un peuple. »²³

La transmission est donc un des critères inhérents de ce système de valeur fondamental africain qu'est la tradition orale. Un aspect primordial de celle-ci. En quoi la littérature africaine pourrait-elle être le prolongement de la tradition orale ? Mieux, en quoi la littérature africaine pourrait-elle accompagner la tradition orale sur le chemin de la valorisation, de la conceptualisation du savoir ?

L'écriture est là, aussi bien pour servir de support de la tradition orale que de lieu de fixation, de transcription voire d'interprétation du discours oral. Autant dire qu'elle permet à la tradition orale de faire usage de sa dimension écrite.

C'est ici que se déploie tant la force de la tradition orale que celle de la tradition écrite. *« La force de la parole est un fait de tradition orale tandis que les sociétés de tradition écrite connaissent plutôt la force du texte. »²⁴*

De ce fait, l'écrivain né de la tradition orale mûrit son projet et met son expérience au service de celle-ci. Cette attention particulière permet à la tradition orale de s'accomplir par sa

²³ Ibidem

²⁴ Louis-Jean CALVET. *La tradition orale*. Paris : Presses Universitaires de France, « Que sais-je ? », 1984, p. 114.

mise évidence à travers l'écriture. C'est bien de cette force de l'écriture que traduit cette célèbre maxime antique qui soutient ceci : « *verba volant, scripta manent* ». Autrement dit, « *les paroles s'envolent, les écrits restent* ».

C'est une expérience formidable pas évidente. Parce qu'écrire suppose d'abord de connaître les règles de l'écriture. Ensuite, de connaître l'objet de celle-ci pour bien en parler de sorte à ne pas le dénaturer. Un galop d'essai risqué. Se pose alors la question de la production littéraire africaine.

Comment des hommes issus des sociétés africaines, prennent en compte la mémoire orale en rapport avec la création artistique littéraire dans des situations de production ?

La mémoire orale et la littérature se voient unis par la cohérence d'un même fait : perpétuer l'histoire des peuples. C'est donc l'esprit de conserver les vestiges oraux issus tant de l'Afrique que de l'occident qui fondera l'écriture. Laquelle se mettra au service de l'oralité. Autant dire qu'il y a une petite fenêtre entre d'une part, les périodes d'indépendance en Afrique et d'autre part, le Moyen-âge et la Renaissance en Occident.

En Occident, à la suite des troubadours, les rhétoriciens²⁵ s'investiront de la mission d'écrire les textes de leurs poèmes et chants. En plus de l'art oratoire, ils vont éditer des livres. Ces derniers sont pour la plupart consacrés à fustiger les cours royales en crise ou à les critiquer. Cela témoigne de la diversité des formes stylistiques et de la situation politique du moment.

Dans cette même logique, en Afrique, l'histoire moderne, nous renseigne que de 1945 à 1960, on assiste à l'émergence et à l'explosion de la littérature africaine. Une littérature engagée qui va se décliner sous plusieurs formes. Les plus connues d'entre elles sont les littératures négro-africaines et négro-rennaissance.

La première avait pour but de combattre le système colonial. Une arme pour défendre l'identité culturelle africaine noire. Elle fustige le conditionnement de « l'homme noir » et force la réflexion sur la question de son devenir. Se joue dans cette littérature une intense relation entre l'écrivain et la cause qu'il défend. Autant dire que quand on ne peut faire autrement face à l'adversité, la littérature devient une nécessité.

²⁵ Poètes de la cour du Roi de France, des ducs de Bourgogne de Bretagne et de Bourbon à la fin du XV^{ème} siècle.

La seconde, elle devrait œuvrer pour sa réhabilitation. Arrivent les années des indépendances en 1960 pour la plupart des pays d'Afrique subsahariens où la littérature africaine est le reflet de la prise de conscience de certains leaders qui agissent en éveilleurs de conscience. « *Autant d'ouvrages qui donnent à voir la détresse et l'oppression des peuples abandonnés dans des dictatures déguisées en démocraties, leur quotidien difficile voire misérable, et la difficile cohabitation entre la modernité croissante dans les villes et l'état de nature, les valeurs ancestrales du village.* »²⁶

Cependant, pour mieux se rendre compte de l'évolution de la pratique orale, sa théorisation et sa mise en forme à travers les textes, il est important de se rappeler les contextes de la période médiévale et celle post coloniale qui prévalaient respectivement en Europe et en Afrique.

Le moyen âge a été pour l'Europe, plus spécifiquement pour la France, une période très intense en matière de pratique orale. L'exemple des troubadours en est une parfaite illustration. Poètes et musiciens, ils vont répandre leur art dans toute la France et par-delà à toute l'Europe. A travers différentes chansons notamment « *La chanson de geste* »²⁷, « *La chanson de Roland* »²⁸, ils vont louer les exploits et les performances des chevaliers, ces héros des guerres passées.

Cette période médiévale décrit avec précision une époque incroyable, où l'importance du maniement de la parole est un art pratiqué par excellence.

De l'autre côté des tropiques c'est-à-dire en Afrique notamment en Côte d'Ivoire, la même scène est relocalisée avec la naissance de ses premiers écrivains noirs. Le récit sur la vie des héros et leurs hauts faits sont pour le moins édifiant. Mais avant d'être une question de simple narration de récit de la vie des héros, il y a là, une évidence des siècles plus tard. Ce sont les questions de la prise de conscience et d'une recherche d'identité propre aux africains. Car la colonisation est passée par là.

Dans un contexte postcolonial, après le passage des colons et une période d'asservissement, les effets de la décolonisation ne vont pas tarder à se faire ressentir. Elle

²⁶ Nathalie PHILIPPE, « Écrivains migrants, littératures d'immigration, écritures diasporiques », *Hommes et migrations*, 1297 | 2012, 30-43.

²⁷ Chansons qui comprenaient entre 1000 et 20000 vers.

²⁸ Célèbre chanson de 4000 vers du XIème siècle qui fait l'éloge de la bataille de Roncevaux, du temps de Charlemagne.

traduit une sorte de réappropriation du discours oral. Mais cette fois, au niveau de la littérature. « *L'oralité est l'une des sources d'inspiration privilégiées de la création romanesque négro-africaine, au point de la féconder. Elle est même l'un des traits caractéristiques des littératures africaines francophones.* »²⁹

Dans ce contexte particulier, ces écrivains analysent, décryptent les sociétés dans lesquelles ils vivent. Offrant à leurs concitoyens de solides arguments historiques et artistiques. La littérature africaine devient un lieu d'engagement au moyen de l'art romanesque sous fond d'oralité.

Cette nouvelle génération se caractérise aussi par la place qu'elle réserve aux combats qui vont dans le sens des luttes anti-impérialistes autres que ceux du domaine littéraire. A ces expressions et attitudes pragmatiques se mêle une symbolique qui laisse percevoir l'effort littéraire auquel ils se sont engagés.

C'est le début d'une ère littéraire africaine qui dit tout à la fois l'indispensable besoin d'affranchissement et la force d'un engagement. Cette lutte trouve écho dans l'oralité. Elle témoigne d'un amour passionné et sans limite pour celle-ci de la part des protagonistes qui sont les acteurs dans ces œuvres.

Retenons, ici, la profondeur de cette littérature qui est fortement imprégnée d'histoires héroïques qui permettent de restituer ce monde oral au fil de leurs productions.

Si la finalité des chansons en Europe était de plaire, de s'attirer la reconnaissance du monde et de persuader par l'art oratoire pour se faire adouber par les seigneurs et leurs cours, en Afrique, posséder le talent oratoire et le faire reconnaître pendant les assemblées au clair de lune était recherché. Une époque dont l'usage de la langue orale pourrait évoquer l'appartenance à des sphères glorieuses et des castes particulières.

Ces pratiques, quand bien même, ont pris fin en France, elles continuent en Côte d'Ivoire.

²⁹ Effoh Clément EHORA, « Les « nouveaux habits » de l'oralité chez les romanciers ouest-africains de la seconde génération », in *Ursula Baumgardt et al., Littérature africaine et oralité*, Editions Karthala « Lettres du Sud », 2013 (), p. 29-52.

2. Du « monde de la scripturalité »

2.1. Le « monde de la scripturalité » : un monde de rapports transactionnels et personnels basé sur la production écrite

Le « monde de la scripturalité » est un monde où la conceptualisation du savoir soutient non seulement les rapports transactionnels des individus avec les institutions mais aussi ceux des individus entre eux. L'abondance de la production écrite qui y a cours est un fait qui le caractérise et l'influence.

Pour comparaison, l'univers de la scripturalité reflète celui de la France où l'accent est mis sur l'auto-construction individuelle des savoirs.

En France, « les lettres » ont la part belle et donne lieu de savoir. Ce foisonnement d'activités scripturaires ouvre sur la polémique de la désignation des domaines auxquelles elles touchent. Il nous faut donc choisir entre scripturalité et littératie pour commencer.

Pour notre part, nous retiendrons que la scripturalité et la littératie se valent et désignent les mêmes réalités « *qui touchent à l'ensemble des activités humaines et ont en commun de faire usage de l'écriture.* »³⁰

Nous utiliserons « le monde de la scripturalité » pour les désigner. Toutefois, il est important de reconnaître que la littératie est un terme anglais qui a fini par être francisé.

Si l'on regarde donc bien l'histoire « du monde de la scripturalité », on se rend très vite compte que pour y mener une vie paisible, surtout pour l'homme venu du « monde de l'oralité », il lui faut posséder un minimum de bagage scripturaire. En ce sens qu'« *on ne peut donc pas passer de la production orale à la production écrite d'une manière simple.* »³¹

Les raisons du difficile passage de la production orale à la production écrite résident dans le simple fait que l'interaction dialogique entre ceux qui se communiquent diffère à plusieurs niveaux. Des exigences liées à des différences particulières d'énonciation, de rythme et de contexte qui sont les propres de la production de l'écriture ou de l'oralité.

Là où, il aurait fallu à l'oral, un dialogue direct avec l'interlocuteur, à l'écrit le traitement de l'information impose non seulement une solitude mais aussi la possibilité de la réécriture.

³⁰ Jean-Pierre JAFFRE, *Orthographe*, PUF, 2008, p.28

³¹ Michel FAYOL, *Op.*, cit., p.7-36.

Ce qui peut se faire en des lieux et temps différents. D'où une représentation physique entre interlocuteurs pour ce qui est de l'oralité. Et la représentation d'un destinataire virtuel en ce qui concerne l'écrit. Faisant de la création de l'écriture l'un des projets humains le plus réussi. « *L'écrit diffère donc de l'oral par sa capacité à relier un auteur à son lecteur sans restriction temporelle ni spatiale, la transmission orale nécessitant, au contraire, la présence simultanée de l'auteur et de l'auditeur.* »³²

Le but de l'écriture, c'est d'approcher la réalité des mots énoncés au travers de la transcription de ceux-ci par des « lettres ». Une façon de repousser les limites de l'oralité pour la fixer. C'est le pouvoir de l'écriture qui facilite et change le rapport du scripteur au monde. Alors comment l'homme venu du « monde de l'oralité » perçoit-il et vit-il ce rapport à l'écriture et à son nouveau monde ?

Eu égard la pluralité des langues dans les pays où l'oralité est prédominante, l'apprentissage de l'écriture est perçu comme une forme de tyrannie pour l'homme venu du « monde de l'oralité ». Parce qu'il se sent à la fois écartelé entre plusieurs préoccupations linguistiques : sa langue d'origine et celle de l'Autre.

La tâche s'avère d'autant plus complexe voire laborieuse quand il se trouve être dans une phase transitionnelle où l'éloignement des siens est plus dur à vivre. Cet état de fait est révélateur des difficultés de son nouveau monde, de son mode de vie. Ce sont pour lui, deux destins qui s'entremêlent.

Et le constat mondial est patent. Quand on sait qu'« *il y a sur la terre environ 3000 langues. À peine plus de cent s'écrivent. Un être humain sur deux ayant plus de vingt ans ne connaît pas ou connaît mal l'usage de l'écriture.* »³³

Fort de ce constat, comment restituer les codes de communication d'une vie ancienne faite d'oralité pour la faire coïncider avec un monde nouveau où l'écriture est le ciment des pratiques ? La réponse à cette interrogation, nous la devons à Joël CLERGET. Elle est au cœur de l'effort que doit fournir l'homme venu de la tradition orale pour apprendre à écrire.

³² Vanessa GOETZ, *De l'oral à l'écrit*, Op., cit., p.48

³³ Joël CLERGET. « Sources et genèse de l'écriture », *L'enfant et l'écriture*. Sous la direction de Clerget Joël. ERES, 2010, pp. 17-67.

Selon lui, « *l'écriture tient du pétrissage et du malaxage de la langue, d'une levée des phrases au levain des paroles.* »³⁴

Loin des considérations culturelles et linguistiques qui sont celles de sa culture d'origine, l'homme venu de la tradition orale se doit d'inventer un projet dans lequel il est appelé à jouer un rôle plus actif pour faciliter ses découvertes et son apprentissage.

C'est un homme aux moyens limités qui doit consacrer son énergie à trouver une réponse à son projet d'insertion. Il doit donc tenir compte des contraintes de la culture locale écrite pour s'y insérer. A partir de celle-ci, il doit également créer un cadre suffisamment propice à des apprentissages afin d'être absolument autonome. Une trajectoire conforme à celle de tout apprentissage exigeant où il faut affûter ses stratégies. Une raison de préoccupation majeure. On peut donc mesurer le chemin à parcourir.

C'est la situation qu'a vécue, l'un personnage du roman *Honneurs perdus*³⁵ de Calixthe BEYALA. Une situation qui décrit une dépossession de valeurs traditionnelles qui tranche avec les réalités de son environnement d'antan.

Dans ce roman, il y est dépeint le cas de Saïda. Arrivée à Paris à un âge avancé pour y travailler. En sa qualité d'Employée domestique, avec l'aide de sa Maîtresse Julie d'une part, et le soutien d'autre part de sa patronne, Saïda va entreprendre de suivre des cours du soir afin d'apprendre à lire et à écrire. Un combat supplémentaire pour vite avancer. Voilà l'organisation des priorités au seuil de cette nouvelle vie.

Force est de constater que vivre dans le « monde de la scripturalité », au-delà des rapports humains qui nécessitent des échanges habituels, les relations ordinaires du quotidien exigent qu'on sache écrire pour faire face à certaines démarches administratives. Un minimum qui resserre les liens de ses membres entre eux pour développer une forme de vie harmonieuse. Ce que nous appellerons « *l'écriture courante en dehors des propos consacrés aux mots et à la syntaxe.* »³⁶

Pour cette cause, l'occasion n'est pas rare de voir les uns venir à la rescousse des autres en la matière.

³⁴ Ibidem

³⁵ Calixthe BEYALA, *Honneurs perdus*, Paris, Albin Michel, 1996.

³⁶ Sandrine VAUDREY-LUIGI, « Marguerite Duras et la langue », *Poétique* 2010/2 (n°162), p. 219-231.

Cette aide porte une réalité. Celle d'aider à la conceptualisation du savoir qui s'origine dans la définition de l'écriture. « *Dans sa définition même, l'écriture en tant que « technique de représentation de la parole par une trace laissée sur un support conservable »*³⁷ nécessite le besoin d'une tierce personne pour la maîtriser.

S'il est de tradition qu'on se fasse aider par un inconnu sur une simple demande, il n'est pas toujours évident que l'exercice soit aisé pour celui qui l'entreprend. Cela suffit à créer un malaise chez ce dernier.

Un fait de gêne inimaginable dans le « monde de l'oralité » où le regard est habitué à voir l'entraide des membres de la communauté entre eux.

D'une autre façon, dans le « monde de la scripturalité », ce sont les arrivants qui cherchent à s'adapter, pas l'inverse. « *L'écrivain diasporique [...] est considéré avec suspicion, et doit justifier et excuser sa vision fragmentée d'un pays perdu, qui l'oblige à retrouver le passé 'dans les miroirs brisés, dont certains fragments ont été irrémédiablement perdus.* »³⁸

On comprend dès lors qu'il faut investir le champ du savoir pour s'évertuer à venir au bout de ses démarches administratives.

Pour ce faire, les pratiques orales laissent place à l'adaptation, à la flexibilité et à l'ouverture. Jouer sa partition dans la société écrite, c'est une garantie d'adaptation mais aussi de succès dans les choix stratégiques et d'organisation.

2.2. L'écriture : le gîte par défaut de l'homme venu du « monde de l'oralité »

La relation de l'homme venu du « monde de l'oralité » à l'écriture est un attrait qui cache un malaise qu'exprime Michel MELOT dans la définition qu'il assigne à l'écriture. Selon lui, « *écrire est le refuge de ceux qui préfèrent se taire : le timide, le tourmenté, le mélancolique, le clandestin, le sidéré, le rancunier, le dédaigneux, le peureux, le dissimulateur, l'accusateur...* »³⁹

Autant de statuts qui peuvent désigner l'écriture comme un gîte par défaut pour l'homme venu du « monde de l'oralité ». Se pose alors la question du rôle que pourrait assigner à

³⁷ Claude HAGEGE. Op. cit. p. 72.

³⁸ Salman RUSHDIE. *L'Écriture transportée*, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2007, coll. "Couleurs anglaises", p. 139.

³⁹ Michel MELOT, « Silence, on lit » in *Graphê* n°37, Juin 2007, p.2

l'écriture celui qui n'en connaît ni la portée ni la signification de ce qu'il écrit. Partant, la question du rapport du scripteur voire du lecteur à son texte.

Développer le goût de l'écriture pour l'homme venu du « monde de l'oralité », c'est aller à la fois à la découverte et à la rencontre d'un univers inconnu. L'écriture se révèle donc être pour lui un moyen de découverte. C'est pour lui, une immersion dans une phase ténébreuse de son histoire qui touche à la problématique essentielle de tout immigré face à la langue de l'Autre. Une zone d'ombre vécue comme un rite que l'écriture permet de mettre en exergue.

De ce fait, en écrivant, il essaie de donner un sens à sa vie dans un monde qu'il ne maîtrise pas. Son objectif étant de dévoiler le mécanisme qui se cache derrière son acte et de tenter de comprendre comment celui-ci peut l'aider dans sa quête. Car il vit une tragédie. On a voulu y voir le déracinement et la perte de l'écrivain dans une nouvelle organisation sociale. Autant de qualificatifs qui sont associés au passage du migrant qui décide de partir loin des siens. Abandonnant, du coup, son univers oral pour un autre : la tradition écrite. Après avoir parcouru tant de kilomètres en quête de bien-être, il emporte avec lui un récit haletant dans lequel on sent le désarroi. Mais la réalité a vite fait de le rattraper.

Le passage du « monde de l'oralité » au « monde de l'écrit » est un rite qui s'apparente à l'initiation d'un élève qui apprend à écrire. Nous y reviendrons en profondeur dans les chapitres suivants.

Entre ces deux mondes, il existe une variété infinie d'attitudes à adopter. *« Loin d'être une simple appropriation de techniques (d'identification et d'assemblage d'unités élémentaires), c'est une conquête conceptuelle. Pour comprendre l'écriture, l'élève doit « objectiver la langue (...) la transformer en objet de réflexion », donc la mettre à distance, devenir attentif à ses aspects formels indépendamment du contenu, que ce soit pour saisir la dimension sonore du langage, la spécificité de la segmentation écrite ou pour comprendre le rapport que certaines unités graphiques entretiennent avec l'oral. »*⁴⁰

Une sollicitation de l'homme venu du « monde de l'oralité » à prendre conscience de la langue écrite qui peut susciter des passions particulières. Une meilleure façon d'en apprendre davantage.

Tout d'abord pour adhérer à la conscience de la langue écrite, il lui faut sans doute commencer par avoir de l'amour pour l'écriture.

⁴⁰ Jacques BERNARDIN, « L'entrée dans le monde de l'écrit », *Le français aujourd'hui* 2011/3 (n°174), p. 27-36.

Un rapport de l'OCDE pointe du doigt les difficultés qu'ont les personnes venues d'ailleurs. D'où la nécessité de faire tomber la barrière de la langue. Particulièrement pour ceux qui sont d'un certain âge avancé. « *De nombreux élèves issus de l'immigration sont bloqués par la barrière de la langue. Ceux qui ne sont pas nés dans le pays d'accueil et qui ont émigré à un âge relativement avancé se heurtent à un ensemble de difficultés spécifiques : ils doivent apprendre dans une langue qu'ils ne maîtrisent pas – pas plus que leurs parents, très probablement.* »⁴¹

Ensuite, porter au grand jour ce qu'il a au-dedans de lui par des « lettres », symbole d'un enfantement déguisé. Tel est l'acte d'écrire qui voit naître un sujet. Autant de questions délicates qui touchent tant à l'intime qu'aux relations avec les autres. De l'amour pour l'écriture à la conscience de la langue écrite, la voie est droite.

Mais alors quelle est la place de la lecture dans ce processus d'apprentissage de l'écriture ?

« [...] *lecture et écriture sont deux moments d'une même activité. Si lire peut apprendre à mieux écrire, écrire apprend toujours à mieux lire car dans l'écriture, la rencontre avec le matériau langagier est plus forte que dans la lecture. Les tentatives d'écriture ne s'oublient jamais et entretiennent le besoin de lire.* »⁴²

Autrement dit, l'écriture et lecture sont les deux versants d'une même pièce. Ils sont étroitement liés. Encore faut-il que celui qui apprend à écrire puisse déchiffrer le texte qu'il est entrain de produire. C'est ce à quoi s'emploie les médiateurs dans leurs fonctions d'accompagnement. Ce sont des alliés de cette action. Un engagement qui est la suite logique des acteurs du « monde de la scripturalité ».

Le parcours de l'homme venu de la tradition orale dans le monde de l'écriture a montré que la question de la maîtrise de l'écriture était le lieu d'attester également avec plus ou moins d'insistance de la maîtrise de la lecture. Car celle-ci favorise l'intériorité indispensable à l'apprentissage de l'écriture.

⁴¹ Examen de l'OCDE 2015 sur la formation des migrants. « Les élèves immigrés et l'école : avancer sur le chemin de l'intégration », p.4

<https://www.oecd.org/fr/education/Les-eleves-immigres-et-lecole-avancer-sur-le-chemin-de-lintegration.pdf>

⁴² Claudette ORIOL- BOYER. « Les enjeux de l'apprentissage et de la formation dans le domaine de l'écriture créative. » *Aventures d'écritures. Pratiques d'ateliers : un nouveau rapport à l'écriture.* Paris : ADAPT Éditions. 2002, p.29

Ici, nous privilégierons la lecture silencieuse parce qu'elle paraît répondre aux attentes du « monde de la scripturalité » où le plus souvent l'homme venu de la tradition orale est livré à lui-même. Poser ce postulat de la solitude dans un monde censé accueillir tout le monde peut paraître injurieux. Il peut également donner lieu à de multiples interprétations voire considérations. Pourtant, c'est bien le cas. Ce monde reste très imprégné par la lecture silencieuse.

Pour comprendre cette ferveur envers cette méthode de lecture et l'apparition de celle-ci, il faut remonter au Vème siècle.

A l'époque, la lecture à voix haute était une activité partagée par tous et paraissait incontournable en la matière. Une pratique traditionnelle culturelle qui a toujours perduré malgré tout.

Vers 530 selon les règlementations de Saint Benoît, verra le jour la lecture silencieuse. C'est une pratique qui va se répandre dans les monastères. Une pratique qui s'y déroulait et qui paraissait étrange au vu de cette méthode nouvelle. Cette pratique silencieuse va véritablement s'imposer au IXème siècle. Et pour cause. Elle favorisait le silence qui permettait aux copistes de mettre en forme les textes écrits. Une démarche qui autorise en quelle que sorte la lecture silencieuse.

Dès lors, on comprend aisément l'étonnement de Saint Augustin face aux lectures silencieuses de son camarade Saint Ambroise. Une situation illustrée dans ses *Confessions* « *Quand il lisait, ses yeux parcouraient la page et son cœur examinait la signification, mais sa voix restait muette et sa langue immobile. N'importe qui pouvait l'approcher librement [...] lorsque nous venions lui rendre visite, nous le trouvions occupé à lire ainsi en silence, car il ne lisait jamais à haute voix.* »⁴³

L'attitude de Saint Ambroise est celle de l'homme venu de la tradition orale à la culture écrite. S'adapter aux situations de vie silencieuse qui l'y attendent. Un défi de taille lorsque l'on se souvient de la manière avec laquelle les facultés de ce dernier ont été forgées à la chose orale : le parler à voix haute. Certes l'écriture est l'application de l'inspiration, parfois compliquée et douloureuse. Mais quand s'y ajoute le poids de l'ignorance que le silence impose, on peut qu'être tourmenté davantage.

⁴³ Saint AUGUSTIN, *Confessions*, VI, 3. (Traduction du texte écrit autour de 400 ap. J.C.)

2.3. L'écriture de l'homme venu du « monde de l'oralité » : une écriture déracinée, de l'écart ou décentrée voire une écriture formulaire ?

L'homme venu du « monde de l'oralité » est le responsable de ses mots et de ses écrits dans le monde de l'écriture. « *Par la possibilité offerte de réécrire, de vérifier, de réviser, l'écrit le rend responsable de son énoncé par la visibilité qu'acquiert son langage et par l'engagement qu'il prend en laissant des traces de sa parole.* »⁴⁴

Par cette responsabilité, il grave sa propre histoire et celle de son univers traditionnel oral pour faire communier avec les autres à la splendeur des mythes, contes et légendes.

Se faisant, il illustre une condition d'éloignement et de mise à l'écart. Autant dire qu'écrire loin de sa tradition orale, c'est faire le choix d'une écriture du déracinement, de l'écartement ou de la décentration. Avec la volonté d'engager résolument tout un peuple et sa tradition.

Pour ce faire, il va s'adapter à la situation de sa vie nouvelle et collaborer à l'émergence d'une forme nouvelle d'« écriture de soi ». Autrement dit, une adaptation indissociable de la lourde responsabilité de collaboration que porte l'écriture. Peu à peu, confronté à l'écriture, il va redéfinir la place de l'usage de l'oralité, le socle des relations humaines et des pratiques et la conception originale qu'il en avait dans son monde d'antan.

En effet, songer à parler de soi à travers l'écriture pour s'affirmer en évoquant une période de son existence, c'est traduire le signe d'un besoin profond de réponse à une question existentielle. Une quête à un sens de la vie que l'écriture viendra expliquer. Ceci pour saisir l'extraordinaire portée qu'offre ce mode d'expression pour agrémenter sa tradition tant au niveau culturel qu'au niveau linguistique. Qui plus est, quand on est originaire d'une tradition orale.

C'est cette pratique que faisait remarquer Jean-Servais BAKYONO à propos de l'œuvre d'EBONY sur la poétique « *une geste qui renoue avec la tradition orale africaine enrichie des apports de la civilisation occidentale* »⁴⁵.

⁴⁴ Marie-France FAURE, « Littératie : statut et fonctions de l'écrit », *Le français aujourd'hui* 2011/3 (n°174), p. 19-26.

⁴⁵ Martin Kouadio N'GUETTIA, « Configurations et fonctionnements de l'oralité dans d.e.j.a v.u de Noël X Ebony », in *Ursula Baumgardt et al. , Littérature africaine et oralité*, Editions Karthala « Lettres du Sud », 2013 (), p. 105-119.

C'est une occasion de faire valoir une écriture du déracinement. C'est-à-dire une écriture qui tient d'une œuvre dans laquelle l'écrivain « *semble pouvoir être saisie sous l'aspect de littérature du déracinement, d'une littérature dont l'inspiration est puisée dans l'absence de racines de l'auteur et qui trouve de la sorte son unique enracinement dans le livre.* »⁴⁶

Pour parfaire son œuvre, il est obligé d'utiliser une écriture au style formulaire. Autrement dit un acte scripturaire qui permet « *une mise en oralité de l'écriture ou une écriture qui emprunte à l'oralité les moyens de sa configuration.* »⁴⁷

Toutes choses qui confèrent à « l'écriture formulaire » un fonctionnement et une configuration particulière. En ce sens qu'elle « *consiste à multiplier dans l'énoncé les tournures symétriques, fondées sur des parallélismes, des chiasmes, des reprises d'ordre sémantique, syntaxique ou phonétique. Il s'agit là d'une caractéristique de l'oralité vue non seulement comme mode parlé mais comme mode culturel.* »⁴⁸

Une singularité qui porte un projet ambitieux qui s'inspire de techniques particulières telles que « l'écriture formulaire » pour mener à bien le combat de l'identité culturelle de l'homme venu du « monde de l'oralité ». Ainsi cette dernière se définit comme « *la forme de représentation de l'oralité perçue comme phénomène de culture et non pas seulement comme manifestation performative de l'œuvre dite à l'oral.* »⁴⁹

Ce procédé scripturaire est utilisé par bon nombre d'écrivains d'expression française originaires d'Afrique subsaharienne pour lutter en faveur de l'identité culturelle et linguistique. Par ce biais, ils vont mettre en évidence la fécondité des civilisations noires. Celle qui passe par l'expression de l'imaginaire collectif à laquelle s'identifie tous ceux partis du « monde de l'oralité ».

Cet imaginaire collectif met en avant l'idéal souhaité et voulu par tout un groupe. Aussi peut-il non seulement traduire de la contestation mais viser également un but pédagogique. C'est donc une écriture contestatrice des effets de la colonisation qui englobe des aspects de la formation linguistique.

⁴⁶ Marc SAGNOL, « Georges Perec, littérature du déracinement », *Les Temps Modernes* 2007/1 (n° 642), p. 57-69.
<https://www.cairn.info/revue-les-temps-modernes-2007-1-page-57.htm>

⁴⁷ Martin Kouadio N'GUETTIA, Op., cit., p. 105-119.

⁴⁸ Jean DERIVE cité par Martin Kouadio N'GUETTIA, Op., cit., p. 105-119.

⁴⁹ Martin Kouadio N'GUETTIA, Op., cit., p. 105-119.

Une expérience vécue comme de l'ordre de la nécessité de « *se confronter au double défi d'offrir l'enseignement linguistique nécessaire à la réussite des immigrés dans leur nouvelle communauté, tout en veillant à ce que ceux qui le souhaitent puissent conserver leur langue d'origine.* »⁵⁰

En outre, cette expérience scripturaire ne cherche pas à masquer la complexité du rapport à l'écriture de l'homme venu d'une civilisation dont l'oralité est le socle des relations humaines et des pratiques. Mais elle est source d'une renaissance au centre de ses difficultés linguistiques. Elle nous renseigne sur la mission et l'objectif de l'écrivain africain.

L'existence de l'écrivain se tisse donc entre la mission qu'il se donne et celle de l'objectif qu'il s'assigne d'atteindre. C'est un moment hors temps pour lui. Car il perd la notion de la temporalité. Comme s'il s'émerveillait de son acte pour entrer dans l'histoire d'un peuple à la rencontre d'un autre. Une issue inéluctable ouverte sur le monde. Faisant de l'écriture un facteur de transformateur social.

3. De la narration : une technique de transmission pour deux mondes différents

Après nous être inscrits dans la perspective qui a consisté à décrypter respectivement les modes opératoires de transmissions des savoirs des mondes de la tradition orale et de l'écriture, nous avons tenté de nous interroger sur les rapports qu'entretient le récit avec l'expérience. De ce fait, nous nous sommes posés l'une des questions fondamentales de ce rapport : peut-il y avoir une narration de récit sans qu'il y ait transmission de savoir voire de l'expérience ? La question peut sembler absurde. Pourtant, non ! Elle attire notre attention sur une problématique essentielle.

Pour répondre à cette interpellation tout à fait cohérente, il nous faut d'abord évaluer la spécificité des usages de la narration dans le « monde de l'oralité » avec celle du « monde de la scripturalité ».

Ensuite nous montrerons en quoi le récit emploie-t-il une technique pour ces deux différents mondes. Le trait particulier d'opérer un tel choix étant d'aboutir au but de la narration à proprement parler. Celle qui se donne pour tâche de transmettre des connaissances. Partant, de l'expérience qui fait immanquablement partie d'elle.

⁵⁰ Examen de l'OCDE 2015, op., cit., p.4

3.1. Le récit comme mode de transmission par excellence de l'expérience

Dans le « monde de l'oralité », on constate que « *la nature et le procédé de la narration sont intimement liés à l'essence même de la narration orale, marquée par sa linéarité et la participation explicite et implicite de l'auditoire.* »⁵¹

C'est ce procédé narratif qu'expose Ahmadou KOUROUMA dans *Les Soleils des Indépendances*⁵². Un procédé qui « *apporte une nouvelle dimension à l'écriture du genre romanesque* »⁵³ utilisé dans le « monde de la scripturalité » pour nous faire découvrir un nouveau modèle de production écrite.

Autant d'usages linguistiques qui sont non seulement les fondements de la narration mais qui règlent aussi les rapports dans ces différentes sociétés en faisant naître l'expérience. C'est la question centrale au cœur des débats que pose le rapport qui existe entre le récit et l'expérience.

L'expérience est extraordinaire parce qu'elle évoque d'une part, les questions de la compréhension de sa construction, et d'autre part, ouvre des pistes sur l'apprentissage et la transmission. Autant dire que le récit est un mode de transmission par excellence de l'expérience. Pour ainsi dire, le récit est le fondement de l'expérience. C'est en ce sens un vecteur important de la narration.

En effet, le récit à travers l'expérience nous met près de la réalité pour l'affronter. Une autre façon de comprendre et de vivre à partir de celui-ci. C'est ici qu'intervient la dimension sociale de l'expérience où se jouent les interactions interpersonnelles et sociétales.

Ainsi donc, nous aurons « *par exemple recours à l'expérience pour expliquer comment l'adulte apprend hors des situations de formation formelle, en particulier dans la vie*

⁵¹ Kester ECHENIM, « La structure narrative de "Soleils des Indépendances" », *Présence Africaine* 1978/3 (N° 107), p. 139-161.

⁵² Première œuvre romanesque d'Ahmadou KOUROUMA. Elle fut publiée en 1968, huit ans après l'indépendance de la Côte - d'Ivoire. Dans un style très original, il se sert de la « langue française » pour mettre en lumière sa « culture africaine malinké ». Ce à travers les tribulations de Fama Doumbouya personnage principal de ce roman.

⁵³ Kester ECHENIM, Op., Cit., p. 139-161.

quotidienne ou au travail (on parle dans ce cas d'apprentissage et de savoirs « expérientiels »). »⁵⁴

En dehors des aspects théorique et épistémologique qui sont liés à l'activité et à l'apprentissage, la notion de l'expérience peut suggérer une perspective conceptuelle. C'est bien cette délimitation (conceptuelle) qui nous intéresse ici. Mais avant, qu'entendons-nous par « narration » ?

La narration est « *une façon de mettre en mots l'expérience quotidienne* »⁵⁵ sur le fondement d'un contrat narratif qui lie le narrateur et son interlocuteur réel ou virtuel. « *En d'autres termes, le contrat narratif à la base de l'échange s'appuie sur un savoir (supposé) partagé.* »⁵⁶

Si l'on se situe dans le prolongement de la définition de la narration, elle attache une grande importance au rôle de mise en mots du savoir qui est une donnée structurante du récit. Alors dans ce cas, comment l'expérience est-elle censée être transmise ?

Un de nos grands acquis au cœur des échanges dans la transmission vient du récit : c'est le produit de l'expérience. En fait, il est puisé aux sources de la narration. Ce que nous apprenons au travers de cette dernière.

Ce produit de l'expérience, c'est donc une immense culture exprimée par la parole (l'oralité) ou par l'écriture. Ces dernières sont le centre d'intérêt et la raison d'être du narrateur qui s'en sert comme une base de partage d'expériences par des interactions narratives. « *Il ne peut y avoir d'expérience pour un sujet que si ce sujet lui-même agit, éprouve des émotions et des sensations autour de son action, et établit / élabore cognitivement le lien entre ces éléments. En ce sens, l'expérience elle-même ne peut pas, au sens littéral, être transmise à autrui. Ce qui peut l'être, en revanche, c'est ce qui a été appris, acquis au travers de l'expérience ; c'est en ce cas l'expérience, non plus comme processus, mais comme produit.* »⁵⁷

Cela signifie justement que c'est le produit de l'expérience tiré de la narration qui est destinée à être mis à la disposition des uns et des autres, qui forge au fil des années ceux qui en

⁵⁴ Étienne BOURGEOIS et al., « Expérience, activité et apprentissage – contribution – », in *Luc Albarello et al., Expérience, activité, apprentissage*, Presses Universitaires de France « Formation et pratiques professionnelles », 2013 (), p. 1-12.

⁵⁵ Jean-Michel ADAM. « Qu'est-ce qu'un récit ? », *Le récit*. Presses Universitaires de France, 1996, pp. 9-20.

⁵⁶ Ibidem

⁵⁷ Ibidem

sont les bénéficiaires. Ce sont les proches de celui qui raconte l'histoire et qui la reçoivent ou qui apprennent à ses côtés.

[Interview du 12 mai 2017 d'un immigré ivoirien qui réside en France depuis 5 ans]

« Bien que nous ayons eu des parcours différents, les uns des autres, avec nos histoires personnelles, je suis obligé de m'appuyer sur le récit de vie, les histoires d'apprentissage racontées et les expériences de nos devanciers pour adopter les méthodes et moyens qui concourent à mon apprentissage de l'écriture.

Autant dire que c'est bien la transmission d'expériences diverses et variées qui me permet de gagner du temps en évitant les erreurs déjà commises par le passé par certains immigrés.

Ceci afin de venir à bout des difficultés liées à l'apprentissage de l'écriture.

C'est dire la façon dont je suis ancré dans cet apprentissage à travers l'expérience des autres. »

Les formes que pourraient prendre ces multiples récits : le récit de vie, le récit de conte, le récit de journal, les correspondances, les mémoires, le roman...etc. sont en grande consonance de ce point de vue conceptuel de l'expérience comme acquis. Et cela avec la prétention d'apporter un plus à l'homme et à sa société. C'est le cas en l'Afrique.

En Afrique, par exemple, lieu d'acquisition de l'expérience, ont lieu des séances de contes. « *En Afrique de l'Ouest, un autre type de production verbale très codifié est représenté par les séances de contes, auxquelles l'enfant très jeune participe avant d'y prendre lui-même la parole. C'est une expérience partagée par toute la communauté.* »⁵⁸

Un exemple de pratiques généralisées qui s'appliquent aussi bien dans le « monde de l'oralité » que dans le « monde de la scripturalité ». Chaque monde ayant ses spécificités, ses méthodes et ses pratiques narratives. Cependant dans ces deux mondes, « *apprendre à l'enfant*

⁵⁸ Jacqueline RABAIN-JAMIN, « L'émergence de la narration chez les enfants wolof (Sénégal) », *Enfance* 2006/2 (Vol. 58), p. 178-190.

*à raconter fait partie de la socialisation de l'enfant. Mais les pratiques de narration dépendent aussi de cadres et de règles culturellement déterminés et des caractéristiques spécifiques des langues. »*⁵⁹

C'est vraiment le moment de bascule où chaque monde va inculquer ses connaissances selon ses normes sociales et linguistiques. Car elles sont l'expression concrète de la transmission de l'expérience. Pour cela, il nous faut les vivre par la pratique qu'elle nous enseigne.

Les pratiques sont donc une réponse à cette réalité et au besoin de tirer des récits les connaissances nécessaires. Un sujet de préoccupation dans la structure chronologique du récit qui est consolidée par le sens et l'effet. Et, il nous donne d'apprendre sur la façon dont l'expérience qui en découle peut-être vécue. La dimension expérimentale du récit nous conduit à redécouvrir les racines de la narration. Un art qui crée et qui est une source qui offre des moyens pour s'adapter ailleurs.

3.2. La narration et/ou la construction du récit comme une méthode d'appropriation de l'histoire

A l'instar des multiples formes du récit, le récit de vie a longtemps fait figure d'exemple pour scruter le fonctionnement de la narration. Quel qu'en soit le mode de transmission : oral ou écrit. Une stratégie portée par deux phénomènes : la compréhension de la construction du récit et l'appropriation de l'histoire qui en résulte.

De ce fait, nous partirons d'abord de la définition du récit de vie pour réinvestir la place de celui-ci tant dans l'histoire spécifique de celui qui le raconte que sa place en rapport avec l'Histoire. Cette dernière définie comme connaissance et récit des événements du passé.

Le récit de vie, « *c'est la narration ou le récit - oral ou écrit - par la personne elle-même de sa propre vie ou fragments de celle-ci* »⁶⁰.

Cette définition de Michel LEGRAND nous plonge au cœur des aspects fondamentaux des fonctions du récit de vie. A savoir, les fonctions exploratoire, analytique et expressive⁶¹. Toutes choses qui traduisent une histoire de vie que le narrateur peut s'approprier.

⁵⁹ Ibidem

⁶⁰ Michel LEGRAND, *L'approche biographique*, Desclée-De Brouwer, 1993, p.180

⁶¹ Les récits constituent une forme de partage permettant aux autres, soit de comprendre davantage sa situation (savoirs analytiques), soit de construire une méthode ou démarche de résolution de problème (savoirs opératifs),

Ainsi, celui qui fait de sa vie une source d'inspiration en fait aussi un certain récit pour lequel il se prend d'affection. Il vit une histoire d'amour avec celui-ci. Il s'y livre. Il y raconte sa jeunesse, ses souffrances, ses joies. Il devient le narrateur qui voit de près les faits de sa vie et les vit.

Par ailleurs, son histoire devient également source d'inspiration pour les autres. « *Ce parcours récurrent, qui est un itinéraire interminable de soi à soi, est la trace de la finitude de l'homme et de ses capacités. Il se retrouve dans la phénoménologie de la volonté, de l'action, de la parole, du récit, [de la mémoire, de la promesse, du pardon,] etc.* »⁶²

Ce parcours à travers le récit marque le tournant de la vie du narrateur et explique le caractère intimiste de son œuvre. C'est un récit imprégné des us et coutumes de son milieu social en dépit du temps et ses effets. Par conséquent, il s'approprie l'histoire collective de son peuple.

[Interview du 7 juillet 2017 d'un immigré ivoirien qui réside en France depuis 40 ans]

« Le fait de raconter aux autres de notre communauté l'histoire de mon apprentissage de l'écriture en France.

Surtout aux nouveaux venus, ce récit me met au centre de celui. Et partant de mon histoire.

Certes, elle est particulière parce qu'elle s'inscrit dans celles d'une communauté tout entière.

Mais elle fait de moi ou me donne l'impression d'un homme qui porte à un moment donné toute l'histoire de l'immigration concernant l'apprentissage.

Ce d'autant plus que l'histoire de l'immigration est l'histoire de tout un peuple qui peut comporter des différentes facettes. »

soit encore d'exploiter l'expérience pour développer de nouvelles compétences (savoirs réflexifs). Le tout avec une forme d'écriture qui est la signature du narrateur.

En somme, le récit est pour les autres autant de pistes et conseils à explorer afin de comprendre sa propre histoire et élaborer des stratégies adaptées sans se contenter de raconter pour raconter.

⁶² Yves Charles ZARKA, « Éditorial. L'odyssée interminable de soi à soi », *Cités* 2008/1 (n° 33), p. 3-6.

Ces influences, ce sont les choses vécues habituellement par le narrateur qui erre dans son récit. Comme façonné par son environnement social, il nous fait découvrir la face cachée d'un monde peu connu : on plonge dans les profondeurs d'une vie tourmentée, dans les abysses de la conscience collective. Car il y a une différence entre l'image que les gens ont de vous et ce que vous ressentez personnellement.

C'est un sentiment humain, quoi qu'on en pense. Autant dire que ce récit qui se construit au fil du parcours du narrateur est un récit qui peut cacher sa part d'ombre : la déchirure vécue qui ne pourra jamais se refermer.

Pour ainsi dire, de par sa narration, le narrateur nous révèle son identité narrative, son *ipséité*⁶³. Un moyen de traduire et d'interpréter ce que vit fréquemment son être.

C'est justement cette connaissance de soi par la production narrative qui conduit l'ipséité et la mêmeté à leur achèvement. « *C'est dans le cadre de la théorie narrative que la dialectique concrète de l'ipséité et de la mêmeté [...] atteint son plein épanouissement.* »⁶⁴

Nul ne doute que la connaissance de soi qui est une interprétation de soi-même découle de la médiation narrative. Et que la constitution de l'identité se fait toujours par le biais de l'altérité. La relation constitutive de l'ipséité avec l'altérité est ainsi très claire.

Si le narrateur a choisi le récit de vie pour raconter sa propre histoire, il convient de la différencier d'avec celle de l'Histoire en général. Il s'agit donc de clarifier ces deux genres qui peuvent prêter à confusion. Et il est intéressant de savoir ce qui fait la dissemblance entre ces deux modes de récit : la narration du récit de vie et celle qui relève du récit narratif et du récit explicatif de l'historien.

En effet, l'expérience solitaire et utile de celui qui relate son récit de vie est différente de l'Histoire narrée par l'historien.

⁶³ Le philosophe explique que la « mêmeté » (identité-idem) suppose une permanence dans le temps, s'oppose au différent, au changeant, au variable, tandis que l'« ipséité » (identité-ipse) n'implique rien de tel, et permet au contraire de poser d'autres modalités d'identité non identique. S'il est possible d'assimiler la mêmeté à l'identité sociale, l'ipséité désigne elle une part de pluralité et de diversité au cœur de l'identité personnelle irréductible à la seule identité sociale. Cité par Gérôme Truc, « Une désillusion narrative ? De Bourdieu à Ricœur en sociologie », *Tracés*. Revue de Sciences humaines [En ligne], 8 | 2005, mis en ligne le 03 février 2009. Consulté le 24 janvier 2018. URL : <http://journals.openedition.org/traces/2173> ; DOI : 10.4000/traces.2173

⁶⁴ Paul RICŒUR, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 138.

Les historiens sont mis à contribution pour éclaircir notre passé. Une manière d'aborder et d'écrire l'Histoire. Une façon de pérenniser les traces des actions de l'homme en les consignnant pour les générations futures. Cette consignation est déterminante dans son caractère concret que si l'on dispose d'un instrument et d'une méthode. Ainsi, l'historien décrit des circonstances de causes à effets qui s'inscrivent dans une démarche scientifique.

Partant, les épisodes de l'historien constituent un bagage historique et culturel. Dans son récit, il respecte tout dans ses moindres détails suivant une chronologie. Cette observation attentive se nourrit, entre autres, des règles de logique de l'explication historique cette discipline qui distingue les faits et les événements auxquels l'historien doit strictement se tenir dans sa narration. Ce sont des histoires inspirées de faits événementiels réels. « *La forme traditionnelle du produit historique est un récit et [...] la forme narrative est la meilleure pour comprendre la logique de l'explication historique.* »⁶⁵

En revanche, ceux qui en dehors de l'historien, racontent leur histoire s'inscrivent dans la logique d'un récit de vie personnel. Dans ce cas, le récit se fait dans une perspective rétrospective où l'auteur qui se trouve identifié au narrateur est une personne réelle qui raconte sa vie individuelle au travers de l'histoire de sa personnalité.

Inspirés de cette histoire particulière souvent romancée, ils en adaptent les principaux éléments selon leur ressentir. Ils répondent par exemple aux besoins de parler de leurs relations amicales, amitiés enrichissantes et bien d'autres choses de l'ordre de l'intime. Des pratiques répandues dans ces milieux de la narration des histoires de vie.

N'est-ce pas ce statut du récit autobiographique auquel s'attaquera Pierre Bourdieu pour qui le récit « *se faire idéologue de sa propre vie en sélectionnant, en fonction d'une intention globale, certains événements significatifs et en établissant entre eux des connexions propres à leur donner cohérence* »⁶⁶ ?

Toujours est-il que dans le récit, les traces d'un vécu demeurent et avec elles, leurs questions qu'elles posent.

⁶⁵ Robert MARTINEAU, *Fondements et pratiques de l'enseignement de l'histoire à l'école. Traité de didactique*. Québec, Presses de l'Université du Québec. 2010, p. 35

⁶⁶ Pierre BOURDIEU, « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°62/63, 1986, p. 69.

3.3. La narration comme mode d'expression de la perpétuation de l'action

Les mondes de l'oralité et de la scripturalité sont des mondes où l'action est au cœur de la vie des hommes. Une incursion, au sein de ceux-ci, nous met en lumière des pratiques édifiantes fortement caractérisées par l'oralité et l'écriture dont l'opinion n'a pas idée.

Narrer cette vie de l'intérieur, faire découvrir les pratiques de celle-ci, les réalités de ces mondes et de ceux qui y vivent, sous formes de voyage, c'est donc prendre en compte le facteur de l'action. Autant dire que la narration perpétue l'action. Une autre façon de réinvestir celle-ci. Et d'évoquer des sujets de société comme la narration de la migration, par exemple, qui rendent compte des différents aspects du récit de vie pour la marier aux codes du récit en général.

« La narration partage avec l'action certains de ses traits. D'abord il s'agit encore une fois d'une pratique discursive (car l'action nécessite la parole comme médiatrice entre les individus). En plus, la narration agit à son tour publiquement, face à une pluralité, qu'elle soit présente ou future (ceux qui écouterons ou lirons l'histoire dans l'avenir). »⁶⁷

La narration est donc bel et bien le mode d'expression privilégiée de la perpétuation de l'action.

Pour comprendre ce que recouvre la notion d'action, nous allons faire fi des considérations grammaticales qui voudraient que *« tout verbe exprime une action faite ou subie »⁶⁸*, des divergences entre récit et description. Mais plutôt s'attacher à développer l'esprit de l'agir humain en rapport avec la narration où le narrateur nous raconte les actions en lien avec sa motivation personnelle, sa possible migration. Car *« la narration proprement dite [...] consiste à représenter des actions ou des événements. »⁶⁹*

Dans ce rapport, nous verrons jusqu'où le narrateur ou celui qui raconte son histoire se sert des pratiques linguistiques de son monde (mondes de l'oralité et/ou de la scripturalité) pour nous décrire son quotidien. En quoi consiste ce rapport ?

⁶⁷ Attilio BRAGANTINI, « Identité personnelle et narration chez Paul Ricœur et Hannah Arendt » in *Lo Sguardo - rivista di filosofia*, pp. 135-149.

⁶⁸ A. SOUCHE, *La Grammaire nouvelle et le français*, Paris, Nathan, 1936, p.129

⁶⁹ C. ETERSTEIN, et, A. LESOT, *Pratique du français, analyse des textes, techniques d'expression, seconde, première, terminale*, Paris, Hatier, 1986, p.125

Le principe : utiliser une langue, qu'elle soit orale ou écrite, pour lever le voile sur sa situation, les influences de son milieu pour faire étalage de son aventure. Pour ce faire, il prend pour objet tout ce qui concerne les faits importants de sa vie en vue de la construction de sa personne. Et pour moyen de transmission, la langue de narration de son monde. Autrement dit, une forme de récit où l'incarnation de la personnalité du narrateur puise dans les actes ordinaires de tous les jours, de ses souvenirs pour explorer avec profondeur les souffrances de son intimité.

Comme un fleuve qui remonterait son cours jusqu'à la source en cognant les eaux descendant vers l'aval. Se faisant, le narrateur agit comme une source d'émotions de laquelle on ne ressort pas indemne. Source dans laquelle le narrateur fait également entrer le lecteur. Il prolonge ainsi son histoire sur le rapport entre sa vie et celle des autres.

L'enjeu essentiel c'est de partir du récit du narrateur pour apprendre aux autres à s'orienter, les faire réfléchir sur l'ensemble de leur vie.

[Interview du 10 juillet 2017 d'un immigré ivoirien qui réside en France depuis 6 ans]

« Les récits de vie des devanciers me galvanisent et me donnent de l'espoir. Ces récits ont une portée symbolique qui a un poids sur moi. Il constitue un socle à prendre en compte.

C'est difficile d'apprendre l'écriture disent-ils pour la plupart.

Comment m'appuyer sur leurs histoires qui recèlent de beaucoup de risques, d'actions pour pratiquer l'écriture ?

C'est la question que je me pose régulièrement.

Je suis attaché aux valeurs que la tradition orale m'a inculquées. Si quelques-uns de nos devanciers y sont arrivés, pourquoi pas moi.

Je vis la narration de toutes ces histoires personnelles comme un retour aux fondamentaux. Je mettrai tout en œuvre pour réussir en France en lâchant ma volonté de pouvoir.

Mon insertion dans ce nouveau milieu dépend de la culture écrite.

C'est de cette conviction que je tiens mon dynamisme. »

Si raconter son histoire peut parfois demeurer, aux yeux des gens, inutile et sans fondement, l'exercice peut s'expliquer de plusieurs manières. Loin des clichés, des considérations sur la véracité du récit de vie, le son sens, l'envers de l'histoire redonne aux actions qui en découlent toutes leurs dimensions.

Par ailleurs, il est un point essentiel sur lequel nous devons insister. Il faut voir dans le récit, un océan de réalités et d'évidences humaines qui sont autant d'actions. Car nous savons que le récit ne sert à rien, s'il n'est pas au service du narrateur et du lecteur.

En somme une histoire qui dépeint un parcours. Elle porte la conviction qu'elle est faite pour faire sens. Il ne s'agit pas de raconter une histoire de vie pour la raconter. Il s'agit d'une histoire qui donne à réfléchir autour de l'histoire racontée. Mieux, il s'agit d'une histoire qui peut se décliner de mille et une façons où « *le récit est le lieu de la représentation discursive de l'action.* »⁷⁰

Il faut donc assumer pleinement les valeurs que regorge le récit de vie.

L'essentiel, c'est d'offrir au-delà de la narration de ce dernier, la perpétuation de l'action faite de mélange d'audace et d'histoires personnelles.

⁷⁰ GERVAIS Bertrand, *Récits et actions*, Québec, Le Préambule, 1990, p.20

CHAPITRE 2

II. DE LA RECONTEXTUALISATION HISTORIQUE ET IDEOLOGIQUE DU VOYAGE AUX SOURCES DE L'IMMIGRATION

Structure et objectifs du chapitre

Ce chapitre nous renvoie à l'histoire et à l'idéologie par lesquelles le voyage prend tout son sens. Il évoque le contexte traditionnel et le pouvoir du voyage qu'on lui connaît : cette force mobilisatrice qui éclaire les choix de ceux qui sont appelés à prendre les routes de l'Aventure. Une donnée fondamentale qui non seulement nous ancre dans la compréhension théorique de ce qu'est la notion de voyage, mais nous rappelle le caractère dynamique, nomade de la condition du voyageur.

Car le voyage est quelque part un renoncement à, c'est apprendre à emprunter les chemins des règles d'une nouvelle vie qui sont ceux du dépouillement. Cette manière de faire du voyageur qui donne de voir l'image du renoncement peut être choquante, si l'on oublie ce qu'elle veut signifier, à savoir l'exigence d'un projet qui appelle des choix souvent radicaux.

Ainsi, ce chapitre nous introduit à la source du voyage sous ses différentes formes en y associant diverses sortes de vécus ; qu'ils soient personnels ou collectifs. Ce qui renvoie le voyageur à lui-même et au but qu'il s'assigne lors de son voyage afin de traverser les épreuves quelles qu'elles soient qui lui sont inhérentes.

De ce fait, ce chapitre vise également à articuler la dimension théorique avec sa dimension idéologique : les discours, les idées qui en découlent. Autant dire, une recontextualisation historique et idéologique du voyage.

De plus, il nous plonge dans la problématique du comparatif du voyage comme écriture de l'Ailleurs et de l'Autre ou du voyage comme projet mis en perspective avec sa finalité ou encore voyage comme rite initiatique et représentation qui prennent leur source dans l'imaginaire.

Ces différents volets ou aspects du voyage sont des faits d'expérience qui s'établissent soit en préfiguration, soit comme le récit d'une immigration.

L'enjeu que représente la littérature du voyage à ce niveau met en question l'importance de ces faits d'expérience et leurs modalités de transmission. « *Avec les textes des grands*

voyageurs, les enquêtes des reporters, les récits des écrivains français contestataires et les articles des journalistes lucides sur le monde d'alors se dessinait pour l'Afrique une prise de conscience qui éclatera avec l'avancement de la littérature africaine écrite pour les Africains, pour les Africains. »⁷¹

L'attrait des migrants pour ces carnets et ces récits de voyage est la réponse à ce besoin insatiable d'assouvir leur curiosité de découverte de cette littérature du voyage. Il montre par la même occasion les conditions d'une transmission par la narration à un double niveau : c'est le lieu où les auteurs rendent compte de leurs propres expériences ou lisent celles des autres.

Une invitation à vivre et à marcher dans les pas du voyageur, ses tâtonnements, ses difficultés, ses victoires, sur un chemin toujours pas si évident, parsemé d'embûches. Et c'est bien là que réside l'essentiel : à l'arrivée, une insertion souhaitée au sein de la communauté nouvelle du voyageur pour tenir compte de la promesse du départ qui donne à son parcours sa véritable orientation.

1. Les figures historiques de l'homme mobile « l'homo mobilis »

La notion de mobilité est l'un des paramètres constitutifs de la migration. Au contact de celle-ci, nous nous posons beaucoup de questions. Mais une peut retenir notre attention. C'est la question de sa « nature » si précieuse, qui va nous conduire à analyser ou à juger cette mobilité afin de l'identifier.

Il s'agit donc de franchir les frontières d'une définition très restrictive de ce que pourrait être la question du simple mot « mobilité » pour découvrir ce qui se trame en réalité dans des histoires de vie. Voilà qui nous encourage à explorer, à la lumière de deux visions opposées du voyage, deux figures historiques de la mobilité.

Ce sont d'une part les « Proficiens » selon la tradition humaniste, et d'autre part les « Peregrinans » selon la tradition chrétienne, à partir de Saint Augustin.

⁷¹ Alain MABANCKOU, *Lettres noires : des ténèbres à la lumière*, Leçons inaugurales n°263 du Collège de France, Fayard, p. 48

Tenter une approche de ces deux visions qui ont toujours été à l'origine d'une tension de la réflexion antique pour mieux les cerner serait pertinent à notre sens. Car il nous paraît très important d'en poser les limites même si ce n'est toujours pas facile.

1.1. Les « Proficiens »

La tradition humaniste inscrit le voyage comme une composante essentielle de l'ouverture à l'autre, de la connaissance de l'altérité. Par conséquent, cette tradition ouvre sur un chemin qu'emprunte le voyageur, pour se remettre, un tant soit peu, en question.

Dans cette même logique, la littérature issue de ce courant humaniste va faire l'écho de l'initiative selon laquelle le rapport à l'autre n'est pas sans risque.

Ainsi, elle sera le gage de l'opposition entre différentes cultures notamment entre les cultures européennes et les cultures exotiques. Autant dire que l'humanisme comme courant à la fois littéraire et culturel sera non seulement un moyen de rencontre, d'ouverture mais aussi un outil d'interrogation sur soi-même.

MONTAIGNE s'inscrit bel et bien dans ce courant humaniste. Dès lors, nous comprenons donc sa pensée dynamique à travers la réflexion introspective où ses idées vagabondent allant d'un sujet à un autre. Symboliquement parlant, il est sans doute, en effet, un descendant des « proficiens ». Alors comment définir le « proficien » ? Autrement dit, quel profil pouvons-nous établir de la figure du « proficien » ?

Le « proficien » est un progressant qui fait partie de ceux pour qui la prédominance est d'aller à l'essentiel en tirant le maximum de profit d'une situation bien donnée. Il dresse le portrait réussi d'un homme ouvert au changement, à la conversion, à l'adaptation. En découle cette élégance qui caractérise celui qui au contact des autres, s'enrichit et se métamorphose au fil d'une existence aux dimensions de l'infini. Se faisant, il renvoie à cet homme qui place au cœur de son existence quotidienne, la formation générale de son être.

Comme sont les exemples typiques de quelques hommes dans la tradition orale et/ou dans le monde de la scripturalité. L'authenticité de cette vie est palpable dans le voyage.

De ce fait, le voyage sera pour ce progressant, une source d'enrichissement et de métamorphose. Du coup, nous pouvons mettre ce voyage en parallèle avec ces autres formes de voyages. Ces derniers peuvent recouvrir par exemple les réalités du conte, les rites

initiatiques, les connaissances méthodiques, ethniques, religieuses et certains exercices spirituels. Ils sont des moyens d'expression vitale qui véhiculent l'éducation et le savoir-vivre et les parfaits miroirs de ces deux mondes ci-dessus cités.

Cette visée pédagogique permet aux « proficiens » de répondre à sa vocation sur laquelle l'éducation quotidienne va s'appuyer pour révéler les valeurs traditionnelles, scripturaire et bien au-delà.

Si la transmission du savoir à travers le conte dans la tradition orale africaine revêt indéniablement un caractère didactique, il opère aussi une transformation surprenante et démesurée dans la formation de l'homme.

Cette manière de vivre fait écho à l'enseignement des exercices spirituels. Il reposait sur l'action d'un point de vue interne et externe et était préconisé pour être en harmonie avec soi-même, les autres et l'univers. Disons que ces voyages à travers les exercices spirituels répondent à une quête de sens qui sont une forme d'insertion passagère dans le monde.

Ainsi, pour Pierre Hadot, opter pour un tel choix de vie qui consistait à se rapprocher le plus possible de l'idéal visé en transformant l'expérience vécue, correspondait à pratiquer un ensemble d'exercices spirituels.

La définition qu'il donne de l'exercice spirituel est éloquent à plus d'un titre. Selon lui, l'exercice spirituel est « *une pratique destinée à opérer un changement radical de l'être.* »⁷²

Pierre Hadot le classe suivant trois catégories. Gardons ici, celle qui touche aux pratiques mixtes telles que le dialogue, l'écoute, l'écriture, et la mémorisation des notes personnelles où l'écriture a une grande importance.

Grace à ces approches qui relèvent tant du monde de l'oralité que de celui de la scripturalité et qui ont des valeurs à la fois traditionnelles et modernes viscéralement attachées en phase à la métamorphose, il nous est donné d'appréhender totalement le « proficien ».

En somme, la vie du « proficien » empreint de sagesse pourrait être assimilée à la vie des hommes d'une part de l'époque des exercices spirituels et d'autre part à celle des veillées aux clairs de lunes, de ses chants et de ses danses. Elle apporte de la profondeur à son parcours existentiel. Qui plus est, nous fait expérimenter les acquis de son voyage comme autant de ressources pour un aventurier.

⁷² Pierre, HADOT. *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* Paris, Folio, 1995, p. 271

1.2. Les « Peregrinans »

La tradition chrétienne, à partir de Saint AUGUSTIN va associer la figure du « *peregrinans* » au voyage qui se réalise dans le dépouillement, l'ascèse, la délivrance et la conversion. Et c'est bien la particularité de ce voyage.

Ce dernier nous offre un modèle de pèlerin qui évoque un homme en mouvement dont l'existence est considérée comme un passage vers la vie véritable.

Dans cette logique, le pèlerin porte une motivation fondamentale à portée hautement spirituelle. Bien plus qu'elle ne puisse révéler ou faire paraître, la marche du pèlerin est un mouvement qui le pousse au dépassement. Toujours, au-delà de lui-même, vers d'autres horizons : « *le pèlerin ne peut pas s'insérer dans ce monde, car la vérité de son âme réside hors de ce monde.* »

Un contexte que nous pouvons mettre ou non à profit, pour nous interroger. Est-ce toujours facile vu l'enjeu que représente pour le pèlerin le dépassement, l'ouverture dans un monde marqué par la pluralité, le changement, l'émergence de nouvelles perceptions de soi ?

En effet, le cheminement du pèlerin, loin de se résumer à quelques kilomètres à parcourir, porte en lui l'exigence de la difficulté liée à ces actes qu'il pose en vue de la parousie. Dans ce cas, seul le salut reste, pour lui, l'objectif à atteindre. Si nous regardons de plus près ce cheminement, il évoque l'histoire d'une relation personnelle du voyageur avec son Dieu en qui, il s'abandonne complètement.

La pensée augustinienne est assez révélatrice d'une telle évaluation externe.

Saint AUGUSTIN l'illustre très bien en faisant appel à Dieu. Son abandon total à cet être suprême - Dieu - témoigne de cette recherche de vérité. « *L'Esprit Saint demeure le premier guide, mais on a besoin d'une aide pour bien comprendre ce qu'Il attend de nous.* »⁷³

Selon Saint AUGUSTIN, la foi précède l'intelligence. Toute pensée tend à la recherche de la vérité. Or, Dieu qui est lui-même vérité et au commencement de toute chose se révèle à la pensée de l'homme parce qu'il y préfigure déjà.

⁷³ Cyril, GORDIEN, Famille chrétienne n°2089 du 27 Janvier au 2 Février 2018, p.33

Voici pourquoi l'acceptation de ce choix de vie par le « peregrinans » se décline comme un choix orienté vers Dieu que symbolise la chance personnelle d'être rachetée par la Grâce divine. C'est un mode de vie, un exercice parmi tant d'autres auquel le migrant s'exercera.

Ce choix apparaît, ici, comme pour nous faire comprendre le poids de la décision du pèlerin qui n'a qu'un but en tête : la sortie de ce monde.

Comment cela pourrait-être possible ? Répondre à cette question, nous contraint à faire un détour par la philosophie antique.

Les écrits des migrants pourraient être une pratique ou toute manière de vivre qui nécessite une exigence normative pour lui donner sens. Dans son désir de s'orienter vers l'idéal recherché, celui qui pratique ou qui s'exerce est obligé de s'adonner à l'imitation de son maître.

Dans cet ordre d'idée, le migrant a besoin nécessairement de la direction spirituelle. Comme un enfant qui fait ses premiers pas, celui qui pratique l'exercice a besoin d'être conduit, dirigé.

C'est dans cette même perspective que Saint AUGUSTIN invite l'exercitant à sa suite : « *Que mon lecteur, s'il communique pleinement à ma certitude, fasse route avec moi ; et s'il partage tous mes doutes, qu'il cherche avec moi ; s'il se reconnaît dans l'erreur, qu'il revienne à moi ; s'il m'y surprend moi-même, qu'il m'en détourne. C'est ainsi que nous avancerons ensemble sur le chemin de la charité, vers Celui dont il est écrit : 'Cherchez sans cesse son visage'. Voilà le vœu pieux et ferme dont je voudrais convenir devant le Seigneur notre Dieu, avec tous mes lecteurs et à propos de tous mes écrits.* »⁷⁴

C'est ce rôle de guide que joue toute la communauté des sages dans la tradition orale où le souci de soi est un élément essentiel. Tout comme l'ascétisme était pour la philosophie antique une de ses préoccupations essentielles.

Toutes ces figures de l'homme mobile résument la mise en cohérence d'une histoire de vie personnelle avec le désir de recherche d'un horizon nouveau ou de désir de soif, de savoir qui s'exprime dans l'expérience du terrain. S'il ne s'agit pas pour elles de tomber dans la routine par peur ou manque d'imagination pour faire évoluer les habitudes de leurs milieux d'origine, il ne s'agit pas non plus de fuir en avant ou de rejeter systématiquement les pratiques porteuses de la patine du temps.

En revanche, c'est une occasion pour ces figures de l'homme mobile de mettre au banc du concret les idées qui leur sont chères pour vivre d'autres réalités ailleurs.

⁷⁴ Saint AUGUSTIN, *De Trinitate*, I, 3, 5, BA, pp. 96-97

1.3. La conquête de l' « homo viator », cet « homo peregrinus »

Le voyage est l'un des paramètres constitutifs de la condition humaine. Il est même intrinsèque à lui.

L'homme nous a toujours présenté le rituel d'un être en perpétuel partance. Pour lui, c'est une coutume qui est liée à son nomadisme. « *L'errance, le nomadisme est inscrit dans la structure même de l'humaine nature ; que celle-ci soit individuelle ou sociale.* »⁷⁵

Un cheminement de l'itinérance hérité de la création divine où le rapport du pèlerin d'avec ses pérégrinations résulte de la quête de donner un sens à sa vie. C'est à l'aune de cette quête de la promesse du salut que toute chose prend sa valeur et donne à la vie une véritable orientation.

C'est cette manière de faire du pèlerin que rapportent déjà les textes bibliques du *Deutéronome* avec l'Exode de Moïse, l'Exil à Babylone à travers l'exemple du peuple d'Israël comme signification primitive ou de la perception du terme peregrinus.

Cette injonction faite à Abraham par le Seigneur en sera le point culminant : « *Quitte ton pays, ta parenté, la maison de ton père, pour le pays que je t'indiquerai. Je ferai de toi un grand peuple, je te bénirai, je magnifierai ton nom ; sois une bénédiction.* »⁷⁶

Abraham, Moïse deviennent d'un point de vue biblique des figures mythiques du nomadisme voire de la migration.

L'enseignement de ce livre de la Genèse nous rappelle le fondement et évoque le propre de l'homme : l'errance du nomade à la recherche du bonheur. Ce sens spirituel n'est toutefois pas éloigné du sens laïc.

C'est donc à la lumière de ce dernier sens, loin de la conception religieuse du pèlerinage que reposera notre recherche.

Ainsi affirmer la prééminence de notre attention sur cette pratique, c'est mettre en perspective non seulement le parcours de l'homme mais aussi la finalité de son pèlerinage. Et c'est justement en conformité avec ce but qu'il s'assigne ou qu'il se donne d'atteindre qu'il touche plus ou moins au bonheur recherché ou souhaité comme une nécessité vitale ou existentielle.

⁷⁵ Kenneth White, *L'esprit nomade*, Paris, Grasset, 1987, p.404

⁷⁶ Genèse : 12, 1-2

Dans ce contexte, la vie absorbée par la quête du bonheur ne se trouve pas engloutie dans le néant. Il s'agit maintenant de sortir de ses frontières pour s'aventurer en terre inconnue. *« L'existence se projette à la fois temporellement et spatialement. L'existence itinérante nous met complètement hors de nous. Elle nous projette et nous expose... l'existence du voyageur se définit comme un passage. On dit d'ailleurs de lui qu'il est de passage, que c'est un passant. Ce passage est une forme de surexistence, car il porte aux extrêmes cet être hors de soi qui nous constitue. »*⁷⁷

Ce qui préfigure la mission du pèlerin. C'est une disposition qui appelle au dynamisme de l'enthousiasme. Certes, cette mission offre à lire un lendemain incertain mais elle repose sur un ancrage sûr : celui des convictions personnelles. Autrement dit, un modèle de vie enracinée dans une démarche de liberté qui s'opère à la lumière et en fonction de la présence de multiples enjeux parmi lesquels la découverte d'espaces nouveaux.

C'est en quelque sorte une coopération entre ce que le pèlerin désire et les réalités du terrain qui s'offriront à lui. D'ailleurs Mme GUYON dans ses *Lettres spirituelles* en fait une belle illustration : *« Allez donc sans savoir où et à l'aveugle, comme un enfant qu'on mène par des chemins qu'il ne connaît pas et qu'il ne cherche point à connaître. Il se laisse mener sans faire réflexion s'il se confie à sa mère ou ne s'y confie pas. Il est porté de ses bras ; il ne discerne pas même ce que c'est que chemin, s'il est bon ou mauvais, si on l'égaré ou non. Il ne sait où ce chemin le conduira, et ne s'en informe pas même ; il n'a pas d'autre volonté que celle de sa mère, ni d'autres pas que les siens. Il ne s'imagine pas que sa mère l'aille jeter dans un précipice ; il ne songe qu'à la caresser et la laisse faire de soi ce qu'elle veut. »*⁷⁸

La vie du pèlerin refuse donc la peur de l'avenir et la fixation sur l'instant, elle engage à la responsabilité, au combat et surtout à l'espérance.

C'est bien à ce niveau que se trouve son absolue originalité. Il y a là d'ailleurs quelque chose d'inouï qui touche à la véritable figure du pèlerin.

⁷⁷ Michel, FABRE. *Le Problème et l'épreuve*. Formation et modernité chez Jules Verne, Paris, L'Harmattan, 2003, p.44

⁷⁸ Mme GUYON, *Lettres spirituelles*, Cologne, 1717, 4 volumes, vol. 3, lettre XCV, p.274; cité par Yvan Loskoutoff, *La Sainte et la Fée*, Genève, Droz, 1987, p.98.

Par ailleurs, précisons à toutes fins utiles que ces visions qui s'opposent ne sont recevables et compréhensibles que si figures historiques de l'homme mobile peuvent s'inscrire dans des orientations liminaires bien précises.

Que devons-nous retenir de ces figures de l'homme en mobilité ? Il ressort de la présentation de celles-ci que « l'homo mobilis » est un migrant en chemin. La détermination dont il témoigne est parlante : la recherche d'un espace nouveau est essentielle pour lui. Il y engage toutes ses forces et y consacre du temps. Le migrant n'a de sens que dans cette dynamique de recherche et dans cette volonté d'aller vers l'Ailleurs.

2. Le voyage, symbolisme du rite initiatique et représentations des mondes physique et imaginaire

2.1. Le voyage d'Ulysse ou la reconnaissance de l'identité sociale du migrant

S'il est une idée prégnante lorsque l'on aborde la question du voyage d'Ulysse, c'est celle de son exploration qui part d'Ithaque à Troie et de bien d'autres lieux éloignés ou non.

Si l'on y prend garde, le voyage d'Ulysse se verrait confondre à cette manière générale d'envisager la définition du voyage qui recouvre les simples notions de visite, d'émotion, de rencontre et de découverte. Pour le dire autrement, c'est un voyage qui pourrait ressembler à un tout autre voyage ordinaire avec l'intention de découvrir essentiellement quelque chose d'inconnu. Et non ! Il cache et recouvre bien d'autres réalités.

Il questionne et annonce par avance la question de l'immigration de notre époque qui s'insère sans doute dans une histoire : peut-être la nôtre, celle des Autres, ou encore celle du monde.

En effet, écrite par Homère vers le 8ème siècle avant J.-C, cette épopée grecque de *l'Odyssée* qui nous raconte quelques épisodes sur le retour d'Ulysse de la guerre de Troie, nous introduit de plain-pied dans les problématiques migratoires de son temps.

Au contact de ce long poème narrant les exploits de son héros, nous nous posons beaucoup de questions dont celle-ci : en quoi pouvons-nous dire que Ulysse est un précurseur de l'immigration actuelle que connaissent les pays du nord notamment la France prise d'assaut par ces gens partis du sud ?

C'est donc la réponse à cette question primordiale de ce voyage effectué, semble-t-il en mer Méditerranée, aux abords de la Grèce, de la Turquie et de l'Italie actuelles, qui va nous conduire à noter de nombreuses allusions faites à cette transplantation humaine. A leur habitude, les livres proposent une réflexion nuancée, avançant des arguments en tension pour justifier les pérégrinations d'Ulysse.

Pour certains, c'est le symbolique du périple qui est mis en avant. Pour d'autres, c'est la localisation de ses étapes dans la géographie méditerranéenne antique et moderne.

Pour notre part, nous insisterons sur quelques points bien précis, loin de ceux suscités plus haut pour étayer notre démarche. Bien plus, intéressons-nous à la personne d'Ulysse sous l'angle spécifique de son identité en tant que migrant comparée à celle de l'immigré de nos jours.

Ulysse, roi d'Ithaque qui est une île grecque part faire la guerre à Troie. Il ignore à l'avance le temps que mettra son expédition. L'esprit du guerrier qui l'habite lui ouvre le champ des possibles sans toutefois lui permettre de mesurer la durée de son voyage. Il y mettra vingt (20) ans.

Cette posture renvoie à une éthique de la décision, connivence avec l'intelligence, avec l'esprit du défi et avec le goût du risque qui aident à discerner si on s'y rend disponible.

Cette posture d'Ulysse, l'immigré va l'adopter également. Pour lui, les contraintes du moment liées à son départ tombent et n'existent pas. C'est l'arrivée qui est importante. Car personne fut-il immigré ne sait à l'avance ce qui l'attend pendant son voyage et comment cela se passera-t-il.

C'est bien ce qu'illustre l'épisode de la tempête qui surprendra Ulysse et ses compagnons à Thrace de retour de Troie. L'échec d'Ulysse sur les rives de la Thrace et ses compagnons de fortune qu'il perd de vue dans le même temps nous en dit long sur ses mésaventures.

Cette expérience lui permet de répondre à sa vocation de migrant. Elle a une portée universelle et fait écho aux imprévus et risques auxquels peut s'exposer tout immigré en partance pour son eldorado.

Prendre le chemin d'une expédition en terre inconnue n'est jamais sans conséquences. Par un savant calcul politique, Ulysse met tout en œuvre par la ruse pour réussir à s'échapper des mains de Polyphème. Pour lui, tous les moyens sont bons.

Arrivé en terre des Cyclopes située près de Naples en Italie, Ulysse offrira du vin à Polyphème, leur chef dans le but d'abuser de lui. Une rencontre décisive qu'il essaiera de mettre à profit pour bouleverser le cours des choses.

La clé de la justesse de cette idée ingénieuse réside dans l'acte à réussir son coup. Une fois qu'il sera ivre et endormi, Ulysse le rendra aveugle en lui enfonçant un pieu dans l'œil. Affronté à la violente colère des Cyclopes qui veulent lui faire la peau, Ulysse et ses douze compagnons vivent reclus dans la grotte en situation minoritaire dans un milieu hostile. Au final, Ulysse fini par s'en sortir avec six de ses compagnons puisque six autres périront. Ainsi, il traverse les bourrasques qui auraient pu entraver sa destinée et lui porter un coup fatal.

Autant de tensions et de défis que nous donnera de voir une autre étape de son voyage sur l'île d'Éole, dieu des Vents.

Là-bas, après le passage chez les Cyclopes, Ulysse va demander de l'aide afin de retourner chez lui à Ithaque. Il va se voir confier à cet effet une outre remplie de vents contraires en guise de cadeau. Malheureusement la nuit tombée, les compagnons d'Ulysse ouvrent l'outre par transgression car ils le soupçonnent d'y cacher un trésor et laissent s'échapper les vents. Cet agissement des compagnons d'Ulysse assombrit le climat général de la scène et met en valeur le mécontentement d'Eole qui refuse de l'aider.

Récit glaçant, que celui que nous racontent les circonstances du refoulement que subira Ulysse pour qui le retour est retardé. Ulysse fait participer Eole à son projet de vie malgré lui. Son départ dépend désormais de son hôte. Cette conviction commune forte de projet de vie que porte Ulysse qui sait qu'il ne peut rien faire sans Eole ne le conduit pas à nier la réalité complexe dans laquelle il se trouve.

Lorsqu'Ulysse agit de la sorte, sans doute veut-il mettre en évidence la capacité du futur immigré à toujours braver les difficultés qui se font voir sur le chemin de son voyage pour cohabiter avec l'Autre. Chemin de la cohabitation souvent long et escarpé qui pourrait l'amener à céder à un pessimisme délétère ou à une méfiance systématique à l'égard du monde qui l'entoure.

Cette victoire sur ces difficultés est le signe du combat de tous les instants qui rythment le choix de cette vie nouvelle voulue par l'immigré. Ainsi quelle que soit la façon d'appréhender le voyage, il est une réalité primordiale, celle de l'expérience. Agir contrairement sans tenir

compte de celle-ci, ce serait de céder à la tentation de rétrécir son horizon à lui-même ou de rester à la surface de son être au lieu de s'ouvrir.

Par l'expérience, nous découvrons, nous apprenons sur soi, les Autres et le monde. Il s'agit d'une continuelle découverte.

C'est bien l'une des trois formes du savoir⁷⁹ de cette expérience que les grecs nomment « la mêtis » : le savoir issu de la praxis. D'ailleurs, Ulysse est dit polumêtis : Il est gonflé par un pouvoir d'homme ingénieux, inventif et créatif. C'est par sa manière d'agir face aux problèmes pour leur trouver une solution qu'il rentre dans une catégorie de personnes qu'on lui reconnaît d'être la "mêtis" faite homme. Alors sa sagesse dans l'action est alors art de vivre devant et avec les autres pour s'adapter face à l'inconnu, face à l'adversité et à l'indéterminé⁸⁰.

Dans cette mythologie de *l'Odyssee* qu'on pourrait qualifier de l'errance, l'histoire d'Ulysse s'inscrit également dans une temporalité bien précise. Elle illustre magnifiquement ce que peut être celle de tout immigré. Il y est fait mention d'une chronologie d'un retour qui est sans cesse repoussée. Pour cette cause, chez Calypso, mélancolique, il pensera même à se suicider « *Je me demandais dans mon cœur sans reproche si j'allais me jeter à l'eau pour y périr ou subir en silence et rester avec les vivants.* »⁸¹

Si la chronologie revêt indéniablement un caractère spécial, elle opère aussi une transformation surprenante et démesurée pour celui qui la subie.

La société moderne a adopté un temps chronologique unique (continue et infini) qui domine tous les moments de la vie. Le voyage du migrant peut représenter une opportunité de s'émanciper de ce temps chronologique.

Les expériences diverses nous relatent une sorte de rupture temporelle : le temps se dilate, on perd la « notion de temps ». Francis LESOURD nous en présente un exemple dans

⁷⁹ Les Grecs distinguaient trois formes du savoir :

- le mythos exprime cette manière métaphorique de parler des liens qui unissent les hommes entre eux, et les liens de ceux-ci avec le cosmos et les divinités ;
- le logos désigne le discours rationnel permettant de discerner le vrai du faux ;
- la mêtis est le savoir issu de l'expérience dont la validité est fonction, de la réussite ou l'échec du travail dont il est le produit.

⁸⁰ Cf M. DETIENNE, J.-P. VERNANT, *Les Ruses de l'intelligence, la mêtis des Grecs*, Paris : Champs Flammarion, 2009.

⁸¹ HOMERE : X, v.50, p.161

L'homme en transition : Rose déambule, va au cinéma, en ressort et s'assied sur un banc, « *pendant un temps, dont elle est incapable d'évaluer la durée* »⁸². Elle expérimente selon lui ce qu'il qualifie de « transe biographique ».

Pour paraphraser William GROSSIN, lui, dirait que la temporalité du voyage du migrant pourrait donc correspondre à ce « *temps suspendu* »⁸³.

Il faut comme pour d'autres grands événements de la vie, pour Ulysse comme pour les immigrés, déterminer la façon de l'aborder et de le vivre. L'identité sociale de l'immigré y est fortement affirmée dans la perspective d'un témoignage. Celui de rendre compte d'un passé bien vécu chez les siens qui a un impact sur la vie actuelle dans sa communauté nouvelle.

Ce positionnement nouveau lui permettra de se situer en justesse dans les différentes dimensions de son existence.

2.2. Le mythe de la descente aux enfers

Objet de plusieurs interprétations, le mythe de la descente aux enfers fait référence à la mort et à l'au-delà. A en croire certains poètes de l'Antiquité tels VIRGILE⁸⁴, ce lieu qui désigne l'enfer dans ce mythe se situe dans le monde souterrain où la vie se poursuivrait après la mort.

Lieu de châtiment pour les uns et de récompenses pour les autres. Cette conception d'un tel monde souterrain verra le jour un peu plus tard après Homère qui ne la concevait pas de la même manière.

Pour HOMERE, cet « *Empire des morts* » gouverné par Hadès (ou Pluton) est un « *monde vague et ombreux habité par des ombres. Rien n'y est réel. L'existence des esprits [...] n'est qu'un rêve misérable.* »⁸⁵

L'affirmation d'HOMERE ne peut être lue sans celle des poètes de l'Antiquité qui nous révèle une source commune aux deux : l'enfer. Si nous nous intéressons à la façon dont en parle Homère, une occasion de le relire pourrait nous est offerte. Celle de considérer ce mythe de la

⁸² Francis LESOURD, *L'homme en transition*, Economica, Paris, 2009, p. 103

⁸³ William GROSSIN, *Pour une science des temps*. Toulouse : Octarès, 1996

⁸⁴ VIRGILE (70-19 av. J.-C.), de son vrai nom Publius Vergilius Maro est un poète latin. Auteur de l'Énéide, récit épique considéré comme un chef-d'œuvre de la littérature mondiale.

⁸⁵ Edith HAMILTON, *La mythologie : ses dieux, ses héros, ses légendes*, Marabout, 1978, p.36

descente aux enfers comme un voyage de recherche d'ordre psychique et mystique. C'est un processus et non un symbole qui s'inscrit dans un rite initiatique.

Les exemples d'Orphée et d'Ulysse, tous deux revenus de l'enfer, sont les illustrations parfaites de cette initiation et nous conforte dans cette idée de rite. Ils nous éloignent de la façon trop restrictive dont il est souvent compris. Ce que nous voudrions montrer ici, c'est comment cette recherche d'un Ailleurs peut être purement assimilée au rêve du migrant dans sa quête initiatique, à sa recherche du savoir.

Deux raisons essentielles pointent vers une réponse à cette question. C'est sans doute le plaisir d'apprendre et la soif de savoir. HERODOTE ou STRABON, depuis l'Antiquité montraient déjà cette quête liée au savoir⁸⁶. Nous avons à redécouvrir le sens ultime du mythe de la descente aux enfers.

Il est donc bon de le relire à la lumière d'une nouvelle dimension, celle des mythes comme des figures éducatives. Les contenus de ces derniers sont autant de recettes et d'enseignements tirés et transmis de générations en générations afin que nous puissions les découvrir à notre tour. Qu'il s'agisse de tradition orale ou écrite. D'où l'importance de leur rôle dans l'organisation familiale. Qui n'a jamais vu un parent raconter un mythe à ses enfants ?

C'est cet acte au cœur des préoccupations fondamentales de l'homme notamment la connaissance de soi et des autres que vient confirmer encore une fois Jean-Claude BOUVIER : « *La transmission orale était le moyen par excellence d'assurer l'apprentissage de la vie professionnelle et sociale, mais aussi d'assurer une solidarité entre les générations.* »⁸⁷

En réalité, l'organisation telle que prescrite et instituée ne permet pas les choses imprécises. Ce qui explique par exemple que la transmission dans la tradition orale repose sur une alliance tacite qui appelle à l'obéissance, à la politesse et au respect absolu des sages ou des anciens. Si cette alliance venait à être transgressée, le coupable encourait une sanction de la communauté toute entière qui pouvait aller jusqu'à l'exclusion du groupe social.

Ici, sont donc en jeu les métamorphoses du sujet. Les mythes permettent à l'homme de s'identifier à lui-même et à son entourage. Par conséquent, ils lui permettent de tenter une explication des choses d'ordre moral ou métaphysique.

⁸⁶ Cf. Jean-Marie ANDRE et Marie-Françoise BASLEZ, *Voyager dans l'Antiquité*, Fayard, 1993.

⁸⁷ Jean-Claude BOUVIER et al. (1980). *Tradition orale et identité culturelle – problèmes et méthodes-*, Editions du CNRS, Paris, p. 7.

C'est bien ce que Mircea ÉLIADÉ met en avant en soutenant que « [les] *mythes révèlent que le monde, l'homme et la vie ont une histoire surnaturelle et que cette histoire est significative, précieuse et exemplaire.* »⁸⁸. Un voyage de quête de connaissance de soi et de sens comme une aspiration au bonheur du migrant qui repose principalement sur ses subjectivités.

En effet, il peut arriver dans un moment de notre vie qu'un élément déclencheur transperce notre histoire. Les apprentissages appréhendés par nos expériences antérieures peuvent se retrouver dans une situation de déséquilibre. Un déséquilibre de notre corps, de nos croyances, de nos valeurs, de nos émotions. Ce que nous croyons comme acquis est ainsi déconstruit et nous demande de reprendre cette action de voyager vers une autre direction.

Cette autre réalité du voyage prendra ici la dimension de reconquête. C'est l'ensemble de cette dynamique qui rythme notre vie, déconstruisant ou non nos connaissances de nous-mêmes et du monde, que nous nommerons le "voyage intérieur". Il se réfère à notre mythe personnel et à son évolution permanente. Le mythe personnel étant entendu comme le qualifie le psychologue McADAMS : l'« *intégration modélisée de notre passé remémoré, de notre présent perçu et de notre futur anticipé.* »⁸⁹

C'est un besoin existentiel que la science de la cognition comme la philosophie ont exploré pour en comprendre les mécanismes, en mettant en lumière nos capacités individuelles à entrer dans ce processus du voyage intérieur. La construction du sens à travers nos expériences, sources de connaissances sont-ils au cœur de la construction du mythe personnel du migrant ? Ce mythe du migrant, est-ce une réalité ou une fiction ?

2.3. Le voyage : entre réalité et fiction

Les voyages d'Ulysse nous plongent au cœur du mythe et nous posent une question à laquelle nous sommes tous confrontés : le mythe incarne-t-il la part d'ombre de la réalité ? Question qui nous invite à chercher la place de l'imaginaire du voyageur dans la réalité du moment qu'il vit et qui est la sienne.

⁸⁸ Mircea ELIADÉ. *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1998, 1e éd. 1963, p. 33.

⁸⁹ Dan MCADAMS, *The stories we live by, Personal Myths and the Making of the Self*, New York, Guilford Press. 1993, p.12

L'esprit du voyageur est traversé par ses nombreuses préoccupations et motivations de toutes sortes que ses ambitions égrènent comme les charges d'une feuille de route à suivre. Son imagination qui lui permet de se projeter dans le futur en vue de leur réalisation effective lui donne d'être en phase avec ce pragmatisme qui définit son action de voyager.

Malgré les écueils et les difficultés, cette construction intellectuelle -qu'est l'imagination- reste à l'œuvre, vivement éveillée et fertile.

Malheureusement quand le fruit de ses transferts, une fois sur place, ne correspond pas à la réalité et n'obéit pas à l'idée du mécanisme de l'imaginaire, le voyageur se trouve être en déphasage. Ce, avec les images, les significations et les symboles qui ont pu traverser son esprit avant son départ. Il est pris de regrets. Autant dire que le voyage est un chemin qui surprend le plus souvent.

Le poète Joachim DU BELLAY fera l'amère expérience de cette situation. Cet exemple nous offre de toucher du doigt un problème capital, propre au migrant.

Dans son recueil de poèmes *Les Regrets*⁹⁰, il dit sa déception d'être très loin de la réalité qu'il s'était imaginée. Rome, sa ville de destination est loin d'être pour lui l'endroit rêvé, l'endroit idéal. Et nous savons combien il en est alors déstabilisé.

Le doute s'insinue, l'horizon paraît bouché. Ce regret, il le traduira dans ce vers : « *Heureux qui comme Ulysse a fait un beau voyage.* »

Pour lui, c'est l'expression d'un profond désarroi et d'amertume. Marquer la force du regret, c'est convenir de la place et de la dimension de la nostalgie du migrant afin de conférer à celle-ci une signification importante dans sa migration.

⁹⁰ Recueil de poèmes écrit par le poète Joachim DU BELLAY (1553-1557) à Rome où il suivit son oncle cardinal. Le recueil paru en 1558 à son retour en France.

[Interview du 15 avril 2017 d'un immigré ivoirien qui réside en France depuis 5 ans]

« Contrairement aux idées reçues selon lesquelles l'immigration est rose notamment au niveau de l'apprentissage de la langue.

Je m'aperçois que ce qui m'avait été raconté en Côte d'Ivoire avant mon arrivée ici en France ne reflète toujours pas la réalité.

Je fais face aux difficultés de l'apprentissage de la langue.

J'éprouve d'énormes difficultés à l'apprendre.

Tellement, elle me paraît difficile et insurmontable.

Je me trouve loin des miens.

En train de vivre un calvaire qui ne dit pas son nom.

Je broie du noir... »

En proie aux difficultés, au doute et éprouver le besoin de retrouver les siens, comporte pour le migrant une part de nostalgie de plusieurs ordres : éloignement, sensibilité. Les souvenirs vivaces à l'égard du milieu qu'il a laissé derrière lui renforcent chez lui le regret d'une richesse perdue quelque part.

Qui plus est, met au jour sa condition de vie limitée et sa quête à une vie de plénitude. Il se trouve tiraillé entre deux milieux aux antipodes où l'absence et présence constituent un paradoxe perpétuel. C'est d'ailleurs pour le migrant un alibi pour tenir un carnet de route comme un art qui a une fonction de fixation, comparable à celle de la mémoire.

A travers ce récit narratif, le migrant fixe le présent et le passé : « *Elle [l'œuvre d'art] marque à la fois la mort d'une expérience et sa multiplication.* »⁹¹

Pour ainsi dire, le migrant se trouve vivre entre le passé et le présent. Dans les deux situations, avec la puissance radicale de la souffrance, il s'agit sans cesse pour le migrant de

⁹¹ Albert CAMUS, *Le Mythe de Sisyphe*, in *Œuvres complètes*. Édition publiée sous la direction de Jacqueline Lévi Valensi pour les deux premiers tomes et sous la direction de Raymond Gay-Crosier pour les deux derniers tomes, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. I, 2006, p. 284

surpasser les souvenirs pour vivre les réalités du moment en dynamisant sa vie. N'est-ce pas cette figure de la nostalgie que l'Odyssée va mettre en lumière avec l'épopée d'un retour impossible à Ithaque ? Nous pouvons pousser plus loin cette analyse et aller au-delà de l'aspect nostalgique du migrant.

Ulysse dont Joachim DU BELLAY parle et à la place de qui il aurait souhaité être, a-t-il vraiment vécu en réalité toutes ses pérégrinations ? DU BELLAY n'avait-il pas transféré son désir de fuir les misères de son milieu pour un « Ailleurs » meilleur pour vivre le voyage d'Ulysse ?

La personne d'Ulysse est une bonne image pour nous donner de bien comprendre l'imaginaire du migrant.

Si nous regardons de près les voyages d'Ulysse, Homère s'emploie à transgresser toutes les frontières du réel pour nous introduire dans un monde imaginaire et poétique. Un monde qui nous déroute par son caractère inattendu de merveilleux et de fantastique. L'environnement est éloquent. L'île de Circé, le pays des Cimmériens, le royaume d'Hadés sont autant de mondes et espaces nouveaux chimériques explorés pour nous faire découvrir les itinéraires de l'imaginaire du migrant.

Ici, le concept de « complexité » tant cher au philosophe français Edgar MORIN prend tout son sens.

La revendication de complexité est celle d'une acceptation de la contradiction de la pensée pour ensuite la dépasser. C'est cette disposition intérieure (de la pensée) comme reconnaissance de la complexité qui crée le lien entre « *l'union de la simplicité et la complexité* »⁹².

Par conséquent, la pensée complexe crée un lien entre le monde inconcevable du migrant vécu comme un voyage intérieur et son monde réel. Toute chose qui implique nécessairement la reconnaissance du sujet. Partant, elle convoque la valeur de l'expérience subjective. Celle de la non-complétude qui entraîne qu'accéder à un savoir total est impossible. Et celle de la rationalité sans rationalisation.

Il ne s'agit donc pas de « *vouloir enfermer la réalité dans un système cohérent* » mais au contraire de se préserver de la « *déification de la raison* »⁹³ pour s'ouvrir ainsi à toute approche singulière dans le respect de l'altérité de l'expérience vécue, de l'expérientiel.

⁹² Edgar MORIN, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF, 1990, p. 135

⁹³ Edgar MORIN, Op., cit., p. 96

De plus, R. Barbier quant à lui introduit cette notion d'expérientiel basée sur « *non seulement nos facultés logiques et cognitives, mais également nos facultés d'intuition et d'imagination, souvent liées à la reconnaissance pleine et entière de notre sensorialité.* »⁹⁴

Il introduit ici la reconnaissance de la complexité de l'expérience vécue comme une notion indispensable à l'étude de la dimension formative du voyage intérieur.

Quand la pensée complexe est couplée et mise au service de l'action, elle devient davantage pertinente. Le migrant qui inscrit son périple dans l'action s'inscrit également dans un domaine incertain. C'est cette convergence entre action et pensée complexe qui nous permet aujourd'hui de disqualifier toute forme de fuite de la réalité.

Si le voyageur sait que la complexité ne peut être une réponse absolue pour lui, elle peut être une voie de vigilance. Il est ainsi invité à porter un regard attentif sur son voyage tout en gardant à l'esprit son objectif.

Être conscient des impulsions qui traversent son esprit est une bonne chose. Cette imagination suppose un questionnement lucide et exigeant sur la nature du voyage.

C'est la signature du concept de complexité qui réunit un tout notamment le corps, l'esprit et la temporalité et qui se réalise au sein d'« *un tissu (...) de constituants hétérogènes inséparablement associés* » et « *pose le paradoxe de l'un et du multiple.* »⁹⁵

Paradoxe qui pourrait paraître insoutenable si nous nous en tenons qu'à l'imaginaire du migrant. Mais alors comment évaluer la situation du migrant sans l'aide de la réalité ?

Les témoignages sur les voyages d'Ulysse présentent plusieurs aspects historiques, géographiques, archéologiques, anthropologiques, linguistiques, religieux et pose la question de leur vraisemblance ou de leur réalisme. Ici, nous ferons le choix de retenir quelques éléments constitutifs de la civilisation grecque et quelques repères géographiques pour mieux découvrir la spécificité et la part du réel dans le récit de l'Odyssée.

L'instabilité du monde homérique qui passe par les rivalités entre les chefs, l'âge mythique avec l'amour des grecs pour leurs héros traduisent une réalité politique, sociale et culturelle du moment.

⁹⁴ René BARBIER, *L'approche transversale*, Paris, Ed. Economica, 1997, p.153

⁹⁵ Edgar MORIN, Op., cit., p. 21

En effet, chez les grecs, l'individu conquies un espace important ouvrant ainsi un nouvel âge à l'humanité. Une manière de penser l'homme qui finira par prendre conscience de lui-même.

Nous assistons à une rupture conséquente conduisant à un ensemble d'idées nouvelles par lesquelles l'espèce humaine se placera au centre de son univers. Ainsi, les dieux grecs sont imaginés à l'image des hommes et revêtissent les apparences de la réalité. Cette nouvelle vision aide à comprendre l'harmonie qui règne entre le monde invisible et le monde terrestre.

Deux mondes dépendants les uns des autres, reliés les uns aux autres avec lesquelles il va falloir faire. C'est bien l'exemple, sur terre, des divinités très séduisantes qui avaient l'apparence des filles et qui peuplaient les forêts, les mers, les rivières. Toutes ces idées nouvelles exprimaient que l'univers devenait rationnel.

En outre, le repérage des informations géographiques dans l'Odyssée nous permet de dire et d'identifier des lieux précis de ce récit. Il était donc possible de visiter le lieu où Aphrodite naquit de l'écume de la mer et le foyer d'Héraclès dans la ville de Thèbes.

Ces multiples expéditions d'Ulysse, qui se dévoilent dans les mythes se rejoignent sur l'essentiel : elles reposent sur un fondement historique réel. La vie d'Ulysse comme celle du migrant ne souffrant pas de laisser aller et d'improvisation, elle ne peut que s'appuyer sur du réel. Car voyager, c'est aussi promouvoir avec d'autres des relations humaines de qualité qui repose sur l'expérientiel.

Avant de partir pour une autre destination, la première nécessité ne consisterait-elle pas à découvrir ce qui préside à nos intentions ? Peut-être, n'y a-t-il pas aussi un appel à entendre en toile de fond : celui à cultiver l'ouverture et le dialogue, la rencontre dans la bienveillance chaque fois que cela s'avère possible pour apprendre également des autres ?

2.4. Le voyage, symbolisme du rite initiatique

Au milieu de multiples projets de voyages dont il faudra désigner les buts, l'initiation occupe une place de choix voire centrale qu'on le veuille ou non.

[Interview du 3 juin 2017 d'un immigré ivoirien qui réside en France depuis 20 ans]

« Je pourrai comparer ce voyage que j'ai entrepris depuis la Côte d'Ivoire jusqu'en France à une sorte d'initiation.

Comme il en existe dans nos régions de Côte d'Ivoire.

Cela me rappelle les mouvements de différents peuples de ma région qui quittent les villages pour aller s'initier aux pratiques et rituels sacrificiels des dieux des forêts et des eaux.

Autant dire une sorte de voyage qui prend des allures d'initiation.

Il est le cœur fondamental de tout un processus, un symbole pour certains peuples de Côte d'Ivoire.

On pourrait aisément dire que je viens m'initier à la nouvelle culture de l'écriture.

Une nouvelle manière de vivre qui diffère du monde de l'oralité. »

Le voyage initiatique s'impose au voyageur comme un sacrifice auquel il doit consentir au prix de grandes souffrances et de gros efforts. Il est prédéterminé par notre histoire et notre milieu social. Une réalité qui est vite oubliée, soit parce que nous ne faisons pas le lien entre le voyage et toutes les expériences que cela recèle, soit parce que les circonstances du moment ne le permettent pas.

Ainsi, le voyage initiatique dévoile la logique d'une transformation. Ce sont *métamorphoses silencieuses*⁹⁶.

Celles-ci étant des transitions non visibles, en perpétuel changement qui s'opèrent sous différents angles au cours du voyage : changements d'habitudes, de repères, de conversion du regard et réappropriation de temporalités. Cet environnement nouveau avec les habitudes nouvelles qu'il génère est sans égal un processus de transformation de soi par des expériences vécues.

⁹⁶ François JULLIEN , *Les transformations silencieuses*, Paris, Grasset, 2009.

En somme, selon Didier Moreau, c'est « *une métamorphose de soi* »⁹⁷ qui est le produit d'un contexte nouveau empreint d'étrangeté. Mais pourquoi assimilons-nous le voyage à un rite d'initiation ? Dans quelle dynamique s'inscrit-il ?

L'étymologie du mot « voyage » nous offre une clé de compréhension. Composé du radical « voy » et du suffixe « âge », le mot voyage signifie : l'action avec une voie. La voie entendue ici comme le mot grec οδός qui veut dire « chemin ». Autrement dit, c'est une pratique, une technique de la voie qui concerne et touche intimement le voyageur et qui peut s'assimiler à un art.

En se reportant aux « rites de passages » d'Arnold VAN GENNEP dans son ouvrage qui porte ce même nom, le voyage acquiert sa pleine dimension de rite initiatique.

En effet, VAN GENNEP sur le modèle des sociétés secrètes va établir une classification des rites en trois étapes pour le futur initié : le temps de la séparation, le temps des épreuves et le temps de l'affiliation au sein du nouveau groupe d'appartenance.

L'accomplissement de ce rituel est illustré ici par le chemin qui part des conditions d'acceptation du candidat à son groupe pour aboutir à la racine de chacune d'elles ; ses conditions d'entrer. Les modalités de ce rituel initiatique des sociétés secrètes correspondent à tout point de vue au voyage du migrant. D'abord, il doit se séparer des siens loin de sa communauté initiale. Ensuite, il doit endurer plusieurs épreuves pour finalement se faire accepter dans sa nouvelle communauté.

Ce trajet nous éclaire sur la formation expérientielle du migrant et de son processus d'apprentissage initiatique.

Dans la mythologie, les cas d'Ulysse et de Delmont nous en fournissent une illustration et nous renseignent à ce sujet. Pour Ulysse, il s'agira d'apprendre comment il pourra revenir à Ithaque. Quant à Delmont, il entame une descente psychique aux enfers. Ceci afin de plonger au fond de sa conscience pour abandonner progressivement son projet de vivre avec sa maîtresse et retourner avec sa femme⁹⁸.

⁹⁷ Didier MOREAU. (2012). « L'étrangeté dans la formation de soi », Paris : *Le Télémaque*, 2012, pp. 115-132.

⁹⁸ Françoise FONTANEL, « Port-la-Nouvelle. Une descente dans l'Antiquité » in *La Dépêche du Midi* du 03 mai 2013.

Tout se passe pour le migrant sujet du rite initiatique dans son voyage comme s'il y avait un processus de « déconstruction » de sa personne suivie d'une reconstruction qui lui permet de retrouver une certaine continuité pour celle-ci. Dans ce cas, la personne fait l'expérience d'une transition qui peut être considérée au sein d'une discontinuité momentanée appelée *liminarité*⁹⁹. En ce sens qu'une meilleure connaissance de soi augure d'une meilleure connaissance du monde.

Notre relation à nous-mêmes conditionne une claire perception non seulement de nous-mêmes, mais aussi du monde et des autres, des relations que j'entretiens avec ce monde. C'est cette thèse que vient corroborer Carl Gustav JUNG avec le concept "Weltanschauung" en soutenant que : « *Avoir une conception du monde, c'est se former une image du monde et de soi-même, savoir ce qu'est le monde, savoir ce que l'on est. [...] Toute conception du monde a une singulière tendance à se considérer comme la vérité dernière sur l'univers, alors qu'elle n'est qu'un nom que nous donnons aux choses* »¹⁰⁰.

Par la découverte des dimensions subtiles de l'Être, l'appréhension du monde sera différente. Le regard posé sur les événements, sur le monde prendra une autre dimension, une autre portée. Par conséquent, le sens des choses change. Et avec eux, le sens existentiel, le sens des actes posés et la décision de leurs choix également, par celui qui vit ou a vécu ce voyage.

Ainsi le voyage initiatique peut aller au-delà d'un processus formatif et devenir formateur par le développement d'un axe nouveau, biais par lequel des apprentissages peuvent se faire. C'est « *en se détournant du monde, que les chaînes tombent, l'homme devient libre pour retrouver le monde sans être amputé par lui.* »¹⁰¹

La marche du migrant vers la connaissance de soi est donc, au fond, une marche vers l'autoformation, une formation tout au long de l'existence qui s'inscrit dans une histoire singulière et particulière de vie. Elle se révélera le chemin d'une connaissance intime.

Le voyage initiatique qui peut être vécu intérieurement offre donc la possibilité, non pas d'une formation mais d'un processus formatif existentiel en tant qu'ensemble de formations

⁹⁹ Moment transitionnel de mise entre parenthèse.

¹⁰⁰ Carl Gustav, JUNG, *L'Âme et la vie*, Le livre de poche, 2008.

¹⁰¹ Marie-Madeleine, DAVY *L'homme intérieur et ses métamorphoses*, Epi. 1974

diverses et complémentaires. Il est découverte ou redécouverte du corps pour certains, construction de sa temporalité propre, libération de l'esprit et quête de sens.

Aussi faut-il le rappeler, à côté du voyage initiatique, il existe les voyages qui visent la formation de soi par l'exercice du métier et la formation par l'expérience interculturelle des gens venus d'horizons divers. Ces trois différentes formes de voyage, bien qu'elles soient des expériences humaines ne sont toujours pas séparées par un abîme.

3. L'écriture ou l'évocation de l'Ailleurs et de l'Autre

3.1. L'écriture, lieu d'énonciation du « sujet migrant »

Les motivations qui sont à l'origine des différentes migrations reposent sur un important héritage social, culturel et matériel. Nous pouvons nous appuyer sur celles-ci pour révéler les divers niveaux de perceptions du migrant.

D'abord, ces perceptions sont la traduction d'un imaginaire qu'il projette dans les attentes et les préjugés liés à la finalité de son voyage sur laquelle il n'a pas de prise.

Ensuite, elles concernent aussi sa nouvelle façon de penser qui réside dans les représentations et les reconstructions qu'il se fait des acquisitions nouvelles.

L'utilisation de l'écriture à ce sujet est un exemple patent. Pour le migrant issu d'une tradition orale, l'écriture est une représentation graphique et abstraite avec laquelle il doit pouvoir faire. Une réalité qu'il perçoit et avec laquelle il vit désormais par l'expérience pratique. L'écriture devient alors une alternative incontournable. Si tant est qu'elle est pour lui un moyen de substitution à sa langue maternelle. Ainsi est-il obligé de s'ouvrir à d'autres pratiques qui sont pour lui de nouvelles formes d'expression.

Au nombre de celles-ci s'inscrit bien évidemment la narration des récits de vie qui structurent les moments significatifs de sa trajectoire migratoire. Ce regard large qui ouvre sur l'écriture de son histoire de vie peut prendre des formes diverses à la portée de chacun.

A travers ces témoignages, récits de vie et de trajectoires individuelles, le migrant reste le témoin de sa métamorphose et de son apprentissage au cœur des personnes qui l'accueillent.

De ce fait, l'écriture devient pour le migrant le « *territoire hospitalier* », le « *véritable lieu d'accueil de soi* »¹⁰² comme le souligne Eugène NSHIMIYIMANA. C'est une mise en pratique de l'investissement spirituel dans la production de textes qui met le corps dans une disposition d'esprit vers un réel engagement de soi.

C'est le sens même des exercices spirituels chez SENEQUE où écriture et l'oralité sont d'une certaine manière en corrélation. Selon lui, les exercices transforment l'attitude existentielle de l'individu.

La valeur de la dimension littéraire chez SENEQUE est centrale : la correspondance entre son disciple Lucilius et lui en dit long sur la vie ascétique. Elle nous ouvre une fenêtre sur l'éducation quotidienne que pourrait avoir un disciple au près du maître spirituel.

Cette manière de faire par le truchement de l'écriture n'est pas une tâche, mais une manière de vivre là où rencontre et questionnements jalonnent le parcours des uns et des autres. Et si l'écriture est d'abord pour le migrant le lieu de l'énonciation de son moi actuel qui passe par celle du passé, elle est plus encore le creuset d'une nouvelle approche. Celle d'une nouvelle méthodologie de réinterprétation de son moi dans laquelle il raconte l'histoire de sa vie individuelle.

C'est une mission qui se paie au prix fort : adaptation à la nouvelle culture écrite, peines et souffrances. L'enjeu est d'importance puisqu'il s'agit de donner sens à son histoire dans une version écrite qui est restée jusque-là orale.

En effet, demander à un migrant issu d'une culture orale de se projeter dans une culture scripturale qui serait en accord avec le choix d'un nouveau mode de vie tout en gardant le sien, c'est lui faire prendre conscience d'un nouveau monde à échafauder et à y participer.

C'est donc pour le migrant une invitation au changement de regard pour favoriser ce qui pourrait se construire ailleurs et qui pourrait le faire vivre. Quelle révolution dans la compréhension de la place de l'écriture dans cet univers nouveau qui est celui du migrant ?

L'écriture qui intègre le récit comme mode de narration de ses pérégrinations permet au migrant de saisir la singularité de son histoire, tout en la situant dans le cadre plus large des phénomènes migratoires. Autrement dit, une histoire personnelle qui s'imbrique dans celles des migrations en général.

¹⁰² Eugène NSHIMIYIMANA, « Stratégies d'énonciation du sujet migrant chez Fatou Diome » in *Migrations, exils, errances et écritures*, Presses universitaires de Paris Ouest, p.122

Ainsi, selon Daniel BERTAUX, les récits de vie dont le but est de raconter sa vie ou une partie de celle-ci¹⁰³ semblent essentiels à la qualité et à la vitalité de la formation de l'être parce qu'ils positionnent la gestion personnelle et collective. Ils évoquent souvent des situations uniques gérées par des individus particuliers.

Le récit peut être un exutoire pour le migrant qui a connu d'énormes difficultés avant et pendant son parcours. Ce qui nous fait penser que si l'on a conscience de ce qu'on vit, si on l'accepte, alors on trouve les ressources et les capacités nécessaires pour affronter les différentes étapes de son insertion. Raison pour laquelle, le retour sur ces histoires de vie ressemble en tout point à la situation pédagogique de l'apprenant. Et l'écriture procède de la même mécanique.

Il constitue une forme de partage permettant au migrant, soit de comprendre davantage sa situation (savoirs analytiques), soit de construire une méthode ou démarche de résolution de problème (savoirs opératifs), soit encore d'exploiter l'expérience pour développer de nouvelles compétences (savoirs réflexifs).

En somme, autant de pistes et conseils à explorer afin de faciliter sa propre insertion et d'élaborer des stratégies d'actions adaptées pour réfléchir à l'impact sur les rapports sociaux.

Si l'écriture peut-être une aide au migrant dans sa démarche d'insertion, en quoi son héritage, ce patrimoine traditionnel oral dont il est tributaire peut-il l'y aider davantage à faire face à l'histoire de sa vie ? N'est-ce pas là que se joue pour le migrant la question de l'interculturalité avec pour centres d'intérêts les stratégies identitaires, de reconnaissance, les gestes de rupture et de réconciliation avec son pays d'origine ?

3.2. L'oralité, une autre manière de penser et d'écrire l'Ailleurs

La tradition orale présente un mode de transmission et de penser qui peut faire ses preuves dans l'acculturation des peuples de tradition écrite. Si nous la regardons de près en l'analysant d'un point de vue théorique, la pratique linguistique nous montre à certains endroits qu'il existe des points de continuité entre l'oralité et la littérature écrite pour rendre compte de l'« Ailleurs ».

La description du récit de voyage que fait le migrant - qu'elle soit orale ou écrite - est la parfaite illustration de cette logique.

¹⁰³ Daniel BERTAUX. *Les récits de vie*, Paris, Éditions Nathan, 1997

De ce fait, si l'écriture nous permet de faire le lien avec les réalités sociales quotidiennes en gardant les traces de celles-ci, la tradition orale quant à elle converge vers ce monde culturel de l'écrit pour trouver en lui son accomplissement afin de le dépasser.

Les contes et les proverbes constituent des éléments les plus importants de cette sphère de l'Ailleurs. Ils nous conduisent à penser l'« Ailleurs » comme un ressourcement vital. Ils renvoient le migrant à sa quête de priorité : son imaginaire social¹⁰⁴.

L'oralité devient alors pour le migrant un outil de redécouverte du monde scriptural. Un héritage qui constitue pour lui une importante ressource essentielle pour s'insérer dans la société d'accueil. Une réalité lourde de sens. C'est une réussite humaine en tant qu'expérience gratifiante. En ce sens qu'il donne au migrant une autre vision de l'Ailleurs.

En effet, le migrant qui tente de rendre compte de l'expérience de son périple s'appuie sur une méthode basée sur les principes de l'art, la prouesse oratoire traditionnelle qui allie improvisation et mobilisation de la mémoire tout en faisant appel à l'imaginaire, à l'Ailleurs.

Celle-ci est à son tour renchérie et éclairée à partir des techniques nouvelles de l'écriture. Pour ainsi dire, elle dépasse l'approche purement rhétorique du discours historique pour tenter une construction ou une reconfiguration de l'histoire à sa manière.

Bien plus, elle donne sur « *une ouverture vers un ailleurs plus ou moins virtuel où tradition et modernité se mêlent indistinctement.* »¹⁰⁵

Ce qui ressort clairement de cette ouverture, c'est donc bien l'appropriation nouvelle de l'univers de l'écrit par la tradition orale, permettant ainsi de revisiter ce champ par ses pratiques et de tenter une nouvelle cohabitation avec le patrimoine culturel africain.

Dans son ouvrage *De la grammatologie*, c'est bien ce que Derrida tentera en filigrane de montrer autrement tout en arguant le fait que la langue écrite serait bel et bien la simple transcription de la langue qui repose elle sur la parole orale.

Mieux, l'énoncé oral induit implicitement et nécessairement la pensée de la chose visée : « *La parole représente la pensée par [un système de] signes conventionnels.* »¹⁰⁶

¹⁰⁴ L'imaginaire social constitue l'image de cet idéal social que tout groupe social voudrait voir se réaliser.

¹⁰⁵ Gladys CHICHARRO. *Le fardeau des petits empereurs : une génération d'enfants uniques en Chine*, Nanterre, Société d'ethnologie, 2010, p 273.

¹⁰⁶ Jacques DERRIDA, *De la Grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 207

Pour lui, en tout état de cause, la langue écrite serait donc là pour la structurer dans ce que l'on pourrait qualifier d'une relation de transposition, mutation, amplification ou transformation.

Cette adhésion à un tel projet de cohabitation entraîne un certain nombre de comportements pour le migrant. C'est une bonne chose, et c'est également une réponse à cette exigence de voisinage de la tradition orale avec l'écriture dans sa nouvelle vie.

Car c'est aussi par sa manière de vivre, d'accueillir l'autre qu'il entre dans cette dynamique. La sagesse du migrant est alors art de vivre devant et avec les autres dans le pays d'accueil. Pour le dire simplement, cette sagesse du migrant, pour Derrida, serait aussi cette manière de reprendre la main à travers l'acte d'écrire dans la cohabitation : « *Écrire alors est le seul moyen de garder ou reprendre la parole puisque celle-ci se refuse en se donnant. [...] L'acte d'écrire serait essentiellement – et ici de manière exemplaire – le plus grand sacrifice visant à la plus grande réappropriation symbolique de la présence.* »¹⁰⁷

Il est essentiel de noter que l'oralité qui est un fait de civilisation est une pratique qui permet de parler de soi et de son rapport à l'institution. Un examen attentif de cette pratique montre qu'elle a une fonction conative sensée construire une identité idéologique et culturelle de ceux dont elle s'adresse.

Au-delà de ce pouvoir dont la tradition habille les réalités de cette immense culture, elle nous donne le panorama de ses apports dans la transformation de l'homme. Quoi de plus normal pour le migrant qui doit se saisir de cette richesse culturelle pour faciliter son insertion. C'est pour lui, une autre manière de penser « l'Ailleurs » qui met donc en lumière ses acquis en matière de pratiques sociales et ceux susceptibles d'être transformés là où il se trouve désormais.

Autant dire que l'oralité n'a rien d'une abstraction mais qu'elle est appelée à s'exprimer dans le plus concret de la vie du migrant en l'aidant à réfléchir à son nouveau mode de vie et à l'analyser.

3.3. L'écriture du voyage comme prolongement du voyage

¹⁰⁷ Jacques DERRIDA, op.cit., p. 204

L'histoire de la quête du migrant est celle de milliers d'autres qui sans doute l'ont précédé dans une aventure semblable. Aux heures les plus sombres de son existence personnelle, l'audace du voyageur qui adhère à cette cause aventurière, c'est aller au-delà de celle-ci.

Avant de l'entamer, le migrant se fait des idées de son voyage en s'appuyant sur les récits des autres. Pour lui, c'est une expérience non négligeable. Pour ce faire, il s'interroge sur le sens de ce qui l'attend et qui s'ouvre à l'inattendu. C'est un moment qui anticipe sur le voyage. Toutefois, il le prolonge. Ce temps fait percevoir ce qui est déjà là mais pas encore totalement réalisé. C'est peut-être le fondement du désir d'une vie future qui commence à germer dans l'imagination.

Certes, le migrant court le risque de tordre la réalité pour la faire coïncider avec ce qu'il veut pour trouver refuge dans ses rêves mais cette étape du voyage est radicale et déterminante. C'est un défi qui touche aussi bien à l'imaginaire du migrant à travers les représentations qu'il se fait, ses approximations qu'aux retours sur des expériences déjà vécues de ce genre. Or, nous savons que l'expérience nous ouvre les portes de notre intelligence parce qu'elle éclaire nos consciences.

Par conséquent, l'expérience du migrant éclaire sa conscience sur les enjeux de la mission qui est la sienne. Un processus se met alors en route qui inaugure son voyage comme un prolongement sous différentes formes d'évasions. L'écriture de ce voyage est un temps particulier.

Le fil d'Ariane de la mythologie comme conducteur pourrait nous permettre d'emprunter le chemin de la compréhension de cette écriture comme une continuation du voyage.

[Interview du 3 Aout 2017 d'un immigré ivoirien qui réside en France depuis 15 ans]

« Je pense que ce qui incarne le mieux le voyage, c'est l'écriture.

De ce fait, je me suis donc adonné à cette dernière pour retracer mon parcours dont je suis fier.

Je fais revivre mon histoire à moi-même et à d'autres.

C'est pour moi, l'occasion d'une prolongation de mon histoire.

Une continuité du voyage à travers l'écriture qui le prolonge.

Je m'enracine dans celle-ci pour éclairer le long chemin qu'il me reste à parcourir en France.

Un chemin qui s'assimile à une vie nouvelle en terre étrangère.

Je suis convaincu que l'écriture est une force qui rend invincible face aux tensions et défis qui se jouent dans mon immigration.

Contourner ces réalités faites de conflits et de challenge, c'est quelque part faillir aux objectifs que je me suis fixés. »

L'écriture du voyage est donc là pour aider le migrant à comprendre ce qui lui arrive et à peser sur sa propre existence afin d'y prendre part. Elle va bien plus au-delà de ce temps fait d'épreuves et marqué par ces nombreuses humiliations et ces déceptions.

L'écriture du voyage initie donc un temps qui engage la destinée du migrant pour la prospérité. Elle dépasse le cadre de sa vie ordinaire.

En outre, cette écriture vise un ailleurs meilleur qui est la continuation logique de son rêve dans l'espérance d'une insertion. Elle voudrait juste mettre en avant le témoignage d'un certain nombre de faits pour pérenniser l'action de voyager avec ses moments pénibles traversés et ceux à venir.

Autant dire que cette écriture vient comme pour sceller les espérances du migrant dans son imaginaire, les « oui-dire » et le concret du vécu. Toute cette écriture qui fait écho à un mouvement qui dépasse le migrant et qui le pousse loin de lui-même n'est qu'un long apprentissage.

Elle est en accord avec l'inconnu doté d'un pouvoir qui contredit la réalité. Une sorte d'inachèvement qui fait fi de l'emprisonnement de la liberté du migrant dans sa quête d'explorer un horizon nouveau.

C'est une écriture qui questionne implicitement la formation de soi. Et c'est bien ce que fait remarquer MONTAIGNE dans ses Essais : « *le voyage me semble un exercice profitable. L'âme y a une continuelle exercitation¹⁰⁸, à remarquer des choses inconnues et nouvelles. Et je ne sache point meilleure école, comme j'ai dit souvent, à façonner la vie, que de lui proposer incessamment la diversité de tant d'autres vies, fantaisies, et usances : et lui faire goûter une si perpétuelle variété de formes de notre nature.* »¹⁰⁹

Elle sert de révélateur à l'aboutissement d'un projet personnel que le migrant à coups d'efforts appelle de tous ses vœux.

L'écriture peut également être le lieu où se déclinent témoignage et rêve. La mise en cohérence de ces deux dimensions offre un modèle de crédibilité à l'écriture du voyage. Pour le dire simplement, le témoignage et le rêve sont des moments qui se situent en continuité avec le voyage.

Il ne saurait exister le témoignage et le rêve sans le voyage. Et inversement. Alors en quoi le récit qui est le lieu de rencontres possibles peut-il être le lieu de témoignage et de rêve pour le migrant ?

3.4. Le récit de voyage comme lieux de témoignage, de rêve, d'enrichissement et de dépouillement.

L'écriture sur la mobilité ou sur la migration est une écriture charnière voire post-migratoire. C'est le récit entre les moments avant, pendant et après le voyage. En d'autres termes, c'est un espace ouvert de liberté où le migrant raconte ce qu'il a vécu. Pour lui, les retours sur les expériences sont d'une importance inestimable.

¹⁰⁸ Exercice

¹⁰⁹ MONTAIGNE, *Les Essais*, Livre III – Chap. IX, 973-4 ; 1519.

Voici pourquoi, il s'inscrit dans cette dynamique d'utilité migratoire. La stratégie du témoignage qui en découle se situe dans la simplicité et la vérité. Elle est empreinte de beaucoup d'humanité. Elle a pour but d'impacter aussi bien le voyageur lui-même que ceux qui en sont les destinataires afin de produire en lui et peut-être chez eux du changement.

Ce changement peut se traduire sous deux formes : soit il est source d'enrichissement et de métamorphose, soit il est source de dépouillement.

[Interview du 7 juillet 2017 d'un immigré ivoirien qui réside en France depuis 40 ans]

« Les années ont passé.

Quand je fais un retour en arrière dans le temps, je comprends aisément que la situation des nouveaux immigrés au regard de l'apprentissage de l'écriture a véritablement changé.

Nous avons su mettre sur pied des communautés où l'on peut se renseigner et se faire aider à travers nos témoignages.

En Côte d'Ivoire, nous avions notre langue maternelle.

Nous avons certes appris à écrire.

Mais avons aussi perdu certains des mots de notre langue que nous traduisons par des mots en français.

Cela traduit à la fois un gain et une perte. »

Dans le premier cas, selon la tradition humaniste, le voyage est source d'enrichissement et de métamorphose. Dans cette optique, l'invitation de SENEQUE à son disciple est un témoignage édifiant à cet effet et pourrait être vu comme telle. Elle dit le progrès et le profit qui découle de la pratique au contact direct de tels exercices. « [...] . *Il faut que tu viennes t'informer sur place ; d'abord parce que les hommes s'en rapportent plus à leurs yeux qu'à leurs oreilles. Outre cela, longue est la voie des préceptes ; courte et infaillible la voie des exemples.* »¹¹⁰

La meilleure façon de parler du deuxième cas de changement selon la tradition chrétienne, c'est de dire que c'est une ascèse. C'est un entraînement quotidien composé

¹¹⁰ Sénèque, LE, Lettre 6, 611.

d'exercices. Il a pour but de régler l'usage de la parole par le biais de pratiques discursives comme nous l'enseignait la philosophie gréco-latine qui accordait une importance capitale à l'expérience personnelle.

« Elle [la philosophie gréco-romaine de la vie] a permis, en face de la vie, un nouveau comportement qui n'est pas seulement caractéristique en soi, mais qui devient aussi la source d'un nouveau genre de littérature, dans lequel les expériences de la vie et la réflexion philosophique sur soi se combinent sous des formes différentes et où la vie, telle qu'elle se déroule et avec l'importance que lui donne chacun en particulier, arrive, précisément à travers la diversité des événements, à s'exprimer et à devenir pleinement consciente d'elle-même. »¹¹¹

Tout cela nous donne à penser à une chose essentielle : le partage qui renvoie à la singularité d'une situation bien donnée. Celle du récit du voyage que le migrant doit transmettre aux autres qui seront tentés de suivre sa démarche. C'est bien cette transmission, ce legs que nous appelons le témoignage : le récit du témoin qui a vu, entendu et qui en rend compte. Une perception sans doute de lui-même à partir du récit qu'il donne de lire aux autres et qui se fonde sur des interrogations partagées.

Le témoignage est vecteur d'orientation dans un contexte où chaque migrant a besoin d'un repère pour avancer dans sa décision, dans son choix comme une boussole. L'image est concrète. Ce n'est, ni un écrit prescriptif, ni un écrit injonctif.

Le regard est tourné vers ce témoignage qui met le migrant au premier rang. Il est le maillon central d'une histoire particulière dans une histoire plus grande. Si ce témoignage est singulier, il décrit une histoire plurielle. Le migrant y pose toute son histoire. Il lui donne sens et lui permet de s'émanciper par l'interprétation des autres.

Ce témoignage permet de forger la polyvalence du lecteur, son autonomie. Et c'est justement là que réside la réalité ontologique de l'utilisation du témoignage : accepter de construire les conditions de l'autonomie.

Précisons que nous n'avons aucune prétention de vouloir faire une étude détaillée ni sur l'analyse de construction du récit, ni sur l'analyse de l'authenticité des faits rapportés ou de porter un jugement quelconque sur la valeur factuelle des informations et leur crédibilité qui incombe au seul migrant qui raconte son histoire.

¹¹¹ Bernard GROETHUYSEN, *Anthropologie philosophique*. Paris: Gallimard, 1980, p. 66

Tout ceci pour ne pas se situer dans une perspective méthodologique de critique fondamentale du témoignage. Nous voulons juste prendre acte du simple rôle et de la place de ce dernier dans le récit de voyage.

Laissons à chaque migrant son récit ; chacun tentant de s'y ajuster. Pour la simple raison que si nous prenons un nombre de migrants ayant effectué le même voyage, les récits seront différents. Car les voyages nous montrent que chaque migrant porte le poids de ses difficultés de différentes manières.

Quitter des gens auxquels on s'était attaché, partir en désespoir de cause pour emprunter les chemins de l'Ailleurs, c'est reconstruire sa vie de zéro. C'est également chercher à acquérir de nouveaux réflexes pour s'approprier des espaces nouveaux avec l'idée que la qualité de vie y sera meilleure. Mais quand cet objectif n'est toujours pas au rendez-vous, quand les difficultés pointent à l'horizon et s'accumulent, c'est la colère et la frustration qui grandissent.

Les voyages révèlent la condition humaine aux prises avec sa précarité. Cela dit, quel intérêt pour le migrant de travestir la vérité des faits : les tourments physiques et moraux de son histoire ? Ces souffrances nous disent plus que cela.

La subjectivité qui articule le regard personnel et les rêves apparaît et prend ici un sens tout particulier. La façon dont le migrant témoigne de son périple est concrète. Son histoire se confond avec ses peines et ses joies. Elle est structurée selon la saveur et l'orientation qu'il veut bien lui donner. Il donne l'opportunité aux lecteurs de participer à son intimité et ce, dans les plus petits détails.

Une entreprise nouvelle qui place et redonne au migrant une possibilité de faire parler son être entier. Une sorte d'autobiographie au sens strict du terme qui rentre dans une dimension nouvelle. Par ailleurs, cette subjectivité nous propose de jeter un regard sur l'aspect merveilleux de l'histoire du migrant. Une vision harmonieuse qui peut correspondre au rêve et qui nous permet de l'apprécier.

C'est justement la tâche que se donnera l'activité narrative qui semble s'ouvrir sur une écoute de la subjectivité qui se déploie dans l'acte de raconter. Aussi, le narrateur va-t-il restituer les faits puisés au plus profond de l'imaginaire de sa mémoire pour livrer son histoire de vie.

C'est bien ce que soutient Walter BENJAMIN pour qui le conteur : « *emprunte la matière de son récit à l'expérience [...] et ce qu'il raconte, à son tour, devient expérience en ceux qui écoutent son histoire.* »¹¹²

Ainsi, à travers la description dans le récit, nous visons la compréhension d'un vécu et la construction de sens par un travail d'exploration. Ce qui sous-tend que le récit peut s'avérer être l'espace théorique des pratiques et bien plus.

Pour toutes ces raisons, nous pouvons dire que le récit du migrant peut s'identifier au témoignage et au rêve qui portent les traits caractéristiques de la tradition orale.

Il suffit de parcourir cette dernière pour en comprendre le degré dans celle-ci : elle suggère l'aspiration à un monde inattendu où le témoignage à travers contes et mythes sont transmis aux générations avenir. D'où la qualité et la profondeur de la rencontre récit, oralité, témoignage et rêve.

4. Voyage et projets

4.1. Le voyage : une aspiration à des droits et une projection dans l'espace

Les voyages mettent en scène une très grande variété de projets. Ces derniers élargissent l'horizon du voyageur et lui donnent l'occasion de conforter son initiative avec les causes qui sont souvent à l'origine de son voyage.

Se faisant, certains projets nous imposent ou nous inspirent des destinations inconnues dans lesquelles on mesure la vraie place du voyageur. Il nous revient donc de comprendre cette place qui est la sienne et qui compte pour une donnée importante au cœur de la démarche du migrant.

A la question de savoir si le migrant a-t-il un espace qui lui revient de droit, nous sommes contraints de raviver l'actualité de la controverse entre un droit cosmopolitique et un droit national économique pour le migrant. C'est justement la logique de ces tensions et pressions : « [...] *que la mobilité généralisée opère tant au niveau de l'individu que de la société ou de*

¹¹² Walter BENJAMIN. (1936). « Le Conteur » in *Œuvres III*, Paris, Gallimard, Folio essais, éd. 2000, p. 121.

l'espace physique »¹¹³ que Pierre LANNOY révélait dans son l'ouvrage *La mobilité généralisée*. Mieux, cette mobilité tant spatiale que linguistique en tant que valeur sociale détermine certains usages des espaces langagiers.

Mais avant, avoir un droit ou profiter des richesses d'une terre d'accueil, n'oblige-t-il pas le migrant à se faire accepter là où il est ? N'est-ce pas là que la thématique de l'hospitalité intervient à son tour ? Autant de questions que nous éluciderons. D'abord avec les contes d'hospitalité en tant que récit que désigne le mot grec « *mythos* »¹¹⁴. Ensuite, nous verrons jusqu'où nous pouvons établir pour le migrant sa véritable place afin d'envisager finalement les droits qui lui reviennent.

Si nous tenons pour postulat que la réalisation des projets du voyageur s'obtient à la force de sa volonté qui est subordonnée à une vision, les projets tiennent compte aussi de certaines dispositions qu'il intègre et avec lesquelles, il doit faire. Ainsi, la vision du migrant peut-être celle qui fonde son voyage. D'ailleurs, c'est bien ce fondement qui lui donne le droit de « citoyen du monde »¹¹⁵ au sens de la réponse que DIOGENE de Synope donna à l'un de ses interlocuteurs qui l'interrogeait sur ses origines.

A partir de cette expérience de vie cosmopolite qui lui permet d'écrire sur lui-même pour les autres, le migrant nous donne l'exemple d'une écriture ouverte sur le monde ; sur la diversité culturelle.

Cette manière de vivre cosmopolite fait référence aux valeurs du voyageur qui s'attachent au plurilinguisme, aux mœurs et us du pays où il entend vivre en s'y intéressant sans tabous. Autrement dit, le voyageur qui se réclame « citoyen du monde » touche à l'universalité tout en restant attaché à ses particularités avec ses diverses manières de communication. Et son récit est peut-être un espace d'hospitalité pour accueillir d'autres que soi.

C'est aussi l'objectif de la tradition orale comprise au sens de la culture traditionnelle qui socialise à travers le langage.

¹¹³ Pierre LANNOY et Thierry RAMADIER (dir.), *La mobilité généralisée. Formes et valeurs de la mobilité quotidienne*, Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, 2007, p.19

¹¹⁴ À l'origine et jusqu'au Vème siècle, *mythos* et *logos* désignent tous deux la même réalité c'est-à-dire la parole. Avec le temps, le développement et l'évolution des formes d'écriture et de réflexion, le *mythos* va désigner seulement ce que racontaient les gens qui appartenait à la sphère du mythe. Le *logos*, quant à lui va désigner le discours philosophique.

¹¹⁵ DIOGENE, *Les cyniques grecs. Fragments et témoignage*, Paris, éd. L. Paquet, 1992, p. 93.

C'est de cet aspect de l'oralité dont Paul ZUMTHOR nous fait prendre conscience : « *L'oralité ne fonctionne qu'au sein d'un groupe socio-culturel limité [...] pour s'intégrer à la conscience culturelle du groupe, le message doit référer à la mémoire collective, il le fait, en vertu même de son oralité, de façon immédiate [...] L'oralité intériorise ainsi la mémoire, par là même qu'elle la spatialise : la voix se déploie dans un espace, dont les dimensions se mesurent à sa portée acoustique [...] C'est en revanche, au fur et à mesure de son déroulement, de manière progressive et concrète, que se comprend le message transmis de bouche [...] L'auditeur traverse le discours qu'on lui adresse et ne lui découvre pour unité que ce qu'en enregistre sa mémoire [...]* »¹¹⁶.

Il s'agit d'un retournement complet de perspective au sens strict. Le récit du migrant porte à son accomplissement les potentialités de l'homme que Paul ZUMTHOR appelle la « performance »¹¹⁷. En revanche qu'en est-il quand le migrant ne s'inscrit pas dans une telle logique d'universalisme ou d'acceptation de l'autre ?

Le voyageur qui fait l'expérience de la transgression de la vision universaliste opte pour une logique contraire. Celle qui lui donne le choix d'opter pour son inscription dans un espace où les échanges et les distributions des richesses restent pour lui le plus important.

Alors, nous assistons à la mise en tension de deux différents droits. Certes, ces deux droits ne se situent pas au même niveau, mais mettent en avant la question suivante : comment prétendre être « *citoyen du monde* » et vouloir s'arroger les richesses d'un pays auquel on est sensé ne pas être particulièrement attaché ?

La réponse à cette question nous oriente implicitement vers un rapport de forces qu'induit la réflexion marxiste selon laquelle toute réalité fait l'objet de forces contradictoires qui s'inscrit dans une lutte des classes. Ce qui entrainera des changements sociaux. Ce rapport de forces se traduit entre autres pour le migrant par l'acceptation du compromis historique entre oralité et exigences scripturaires.

L'enjeu entre pratique scripturale et oralité n'est pas de tracer les limites entre le permis et le défendu, mais de redonner à ces deux modes de transmission, le souffle profond d'une

¹¹⁶ Paul ZUMTHOR. *Introduction à la poésie orale*. Paris : Seuil, 1983, p.40-41.

¹¹⁷ La performance pour Paul ZUMTHOR est cette potentialité qu'a l'homme de s'inscrire dans un espace et un temps propre caractéristique à l'oralité qui renvoie à la fonction phatique du langage qui fait appel à l'Autre.

cohabitation ou d'une coexistence qui permette à tous de les accueillir comme une source ou un creuset où l'on va puiser pour s'abreuver.

Cette vision des choses est typique de l'univers de ce compromis entre tradition et exigences scripturaires qui ne considèrent pas ce pacte ou cette alliance en termes de contrat, mais en termes de dialogue. C'est d'ailleurs, le lieu d'un échange quotidien, simple, spontané, que le migrant est aussi appelé à vivre. Lequel lieu d'échange prend sens grâce au jeu d'écho qu'elle fait naître dans l'écriture.

Oralité et l'écriture sont des moyens de transmission du savoir qui participent de la construction ou de la formation humaine. La France, pays à la croisée de l'oralité et de la scripturalité n'est-elle pas cet espace de construction de soi, lieu d'interférences où sévit une « *guérilla linguistique* »¹¹⁸ ?

4.2. La France comme projet de destination pour l'immigré ivoirien : un pays à la croisée de l'oralité et de la scripturalité

Pays de forte immigration, la France, de par sa situation géographique, ses liens linguistiques et son passé d'ancienne puissance coloniale, est une terre d'accueil pour les populations africaines. Parmi celles-ci, on trouve pour les migrants en provenance de l'Afrique de l'Ouest, plus particulièrement ceux partis de la Côte d'Ivoire.

Les points de convergence entre la France et la Côte d'Ivoire se situent donc, en premier lieu, à la croisée de leurs pratiques langagières qui reposent pour l'une et pour l'autre respectivement sur l'oralité et sur l'écriture.

La relation existante entre l'oralité et l'écriture - outils heuristiques - qui sont deux différents modes de communication se manifeste particulièrement dans une interdépendance l'une à l'égard de l'autre. Face à ce constat, il nous est donné de poser la question suivante : comment l'oralité participe des rapports nouveaux que les migrants ivoiriens entretiennent avec l'écriture ? Bien plus important, une fois arrivés en France, comment ces migrants réactualisent leurs langues d'origine au contact de celles du pays d'accueil ? Autant de préoccupations qui méritent d'être élucidées.

¹¹⁸ Mohammed KHAIR-EDDINE, *Moi, l'aigre*. (Roman, théâtre, poésie), Paris : Le Seuil, 1970, p.28.

Mohammed KHAIR-EDDINE utilise cette expression pour revendiquer sa liberté de s'affranchir du pouvoir des codes de la langue. Pouvoir qui réside selon lui dans la pratique textuelle, la syntaxe et la langue.

Si force est de constater que l'oralité ou/et l'écriture sont utilisées aussi bien dans les deux pays, la culture française repose essentiellement sur l'écriture. Inversement, celle de la Côte d'Ivoire a pour socle l'oralité. Voici une image suggestive du brassage linguistique qui introduit en France le langage parlé dans le langage littéraire que Roland BARTHES voit sous la forme de « *la réconciliation du verbe de l'écrivain et du verbe des hommes* »¹¹⁹.

Un brassage qui rend l'écriture dynamique où le texte devient « *un produit de la parole, un objet discursif d'échange où l'équivocité et l'illogique dominant le narré.* »¹²⁰

C'est ce même brassage qui nous commande de nous tourner vers l'anthropologie linguistique pour mesurer l'impact que la pratique d'une langue nouvelle telle que l'écriture peut avoir sur le migrant.

Bien que n'étant pas spécialiste de l'anthropologie linguistique ou de la linguistique anthropologique, faire appel à ce champ interdisciplinaire s'impose à nous. Cette logique répond au besoin de comprendre l'interrelation qui se joue entre les rapports sociaux et les pratiques langagières du migrant.

Intéresserons-nous donc à cet effet à la définition de l'anthropologie linguistique ou la linguistique anthropologique. Selon Christine JOURDAN et Claire LEFEBVRE « *l'anthropologie linguistique ou la linguistique anthropologique étudie le langage à partir du concept de culture, et cherche à découvrir la signification qui est inscrite dans la pratique culturelle du langage.* »¹²¹

Cette définition montre comment l'anthropologie peut utiliser le langage comme un instrument pour comprendre l'organisation socioculturelle d'une société. C'est bien à partir de cette vision que Benjamin WHORF¹²² posera le triptyque du peuple, de la langue et d'une vision du monde.

Ceci pour exposer que l'utilisation d'une langue par une communauté détermine non seulement sa perception de la réalité mais également la structure cette dernière.

¹¹⁹ Roland BARTHES, *Le degré zéro de l'écriture*. Paris : Seuil, 1953/1972p. 60-61

¹²⁰ Julia KRISTEVA, *Le texte du roman. Approche sémiologique d'une structure discursive transformationnelle*. Paris : Mouton, 1970, p. 52.

¹²¹ Christine JOURDAN, Claire LEFEBVRE (1999). « L'ethnolinguistique aujourd'hui. État des lieux » in *Anthropologie et Sociétés*, vol. 23, n° 3, 1999, p.6 (5-13).

¹²² Benjamin WHORF (1897-1941), disciple de Sapir, est un linguiste et ethnologue américain.

Pour le dire simplement, il utilisera cette hypothèse : « *La langue d'une société humaine donnée organise l'expérience des membres de cette société et par conséquent façonne son monde et sa réalité.* »¹²³

L'anthropologie linguistique nous propose donc d'aller regarder ce qui se cache derrière cette hypothèse : le conflit, la rupture et les défis que génère l'exil du migrant comme conquête de l'espace. Cela pourrait être sans doute un début de réponses parmi tant d'autres recherches de solutions pour l'insertion du migrant ivoirien.

4.3. L'immigré ivoirien en France à la rencontre d'une culture nouvelle

L'immersion dans la culture française comme nouvelle posture du migrant et sa manière d'être dans cette société va se heurter à des difficultés d'ordre linguistique. Elle montre le mécanisme d'une tache qui paraît insurmontable et par lequel il doit passer pour son insertion. Autant dire que la difficulté linguistique reste une problématique au cœur de son adaptabilité au travers de ses aspirations personnelles et professionnelles comme facteur de réussite.

Voici ce qu'en dit une enquête de l'Insee.

« *L'enquête IVQ 2011 de l'Insee a détecté 1 009 000 franciliens âgés de 18 à 65 ans en difficulté importante face à l'écrit, parmi lesquels 72 % (soit plus de 720 000 personnes) n'ayant pas été scolarisés ou l'ayant été à l'étranger. Dans les autres régions métropolitaines, cette proportion est de seulement 32 %. L'Ile-de-France constitue la première région d'accueil de personnes immigrées (2 022 000 au recensement de 2008, pour 5 342 000 sur l'ensemble du territoire français).*

L'intégration de cette population est un défi majeur pour la région, dont le volet linguistique est un volet important. La formation des migrants en difficultés linguistiques répond en effet à différents enjeux : pour la personne, trouver un emploi ou progresser dans son emploi, exercer ses fonctions citoyennes, accompagner la scolarité de ses enfants, ou accéder à une autonomie sociale et culturelle. »¹²⁴

¹²³ Benjamin WHORF, *Linguistique et anthropologie*, Denoël-Gonthier, 1969

¹²⁴ Défi métiers, le CARIF-OREF francilien, est un Groupement d'intérêt public (Gip) financé par l'Etat et la Région Ile-de-France et administré avec les partenaires sociaux et les acteurs socio-économiques au service de la réussite des politiques publiques d'orientation, de formation et d'emploi en Ile-de-France.

<https://www.defi-metiers.fr/dossiers/la-formation-des-migrants-en-difficulte-linguistique-en-ile-de-france>, consulté le 11/06/2017

Connaitre la langue du pays d'accueil est un enjeu très important. Elle joue le rôle de vecteur transversal d'intégration.

C'est ce que résume en ses propres termes Jean BELLANGER¹²⁵, président de la fédération de l'Association pour l'Enseignement et la Formation des Travailleurs Immigrés (AEFTI) : « *Apprendre la langue du pays d'accueil, c'est en quelque sorte prendre le passeport pour la citoyenneté.* »

De ce point de vue, nous pouvons nous imaginer les défis auxquels sont confrontés les migrants pour pouvoir penser à une forme de vie constante et authentique.

Cela dit, pour réaliser « *le mythe de l'Europe comme paradis pour les Africains* »¹²⁶, le migrant devra s'asséner deux convictions. L'une, exigeant de gros efforts qui constitue en lui-même une véritable rupture. Et, de l'autre, la capacité à acquérir de nouvelles valeurs de tradition sur les plans culturels, sociétaux et familiaux.

Comment vivre cet entre-deux culturel ?

¹²⁵ Prêtre ouvrier, humaniste et militant des premières heures, engagé pour la cause des ouvriers français et immigrants. Il est aussi un personnage important de la vie associative et politique de Saint-Denis (93).

¹²⁶ Alain MABANCKOU, Op. cit, p. 21

CHAPITRE 3

III. DE L'ENTRE-DEUX CULTUREL : LE MIGRANT PRIS ENTRE LES ETATS DE L'ORALITE ET DE LA SCRIPTURALITE

Structure et objectifs du chapitre

Conscients des réalités de son époque, le migrant va s'attacher à vivre aussi bien avec les règles culturelles de sa tradition orale que celles de la tradition écrite qui inspirent ce qu'on appelle l'entre-deux culturel.

Une expérience quotidienne faite de possibilités heureuses et intenses toujours guidée par ses ambitions d'être pleinement investi pour son insertion. Sauf que cette trame nous en rappelle une autre, moins reluisante.

Au carrefour de ces deux mondes, lieu de rencontre des rapports divers par excellence, il peut se produire des situations différentes selon le mode d'entrée de tout un chacun. Un mécanisme de rencontre qui oblige parfois à un affrontement interculturel violent. Autant dire que c'est le lieu des rapports spécifiques, des visions antagonistes et des niveaux de tensions vécus à différents degrés.

Si les relations sont aussi tumultueuses, cela est dû entre autres aux discriminations, aux exclusions et aux rejets. C'est une expérience humaine riche où les joies rencontrées sont vite balayées par la force des difficultés qu'on y éprouve. Difficulté par exemple de se voir heurter à un apprentissage linguistique ou difficulté d'une cohabitation.

Dans cette mouvance, assumer son histoire, c'est donner une certaine coloration et une intelligibilité aux phénomènes interculturels. Des conséquences qui doivent inciter le migrant à se demander comment peut-il mieux coopérer avec les autres. Et qu'est-ce qu'il apporte en retour à son pays d'accueil ? Tel est son défi. Ce pour créer du lien et une cohésion sociale afin d'épouser les valeurs humanistes qui forgent en principe la stature de tout migrant en quête de terre d'accueil. Toute chose qui ne va pas sans ses apports à la culture de son pays hôte d'un point de vue interculturel où le migrant ne se limite pas à recevoir mais à donner quelque chose en retour.

C'est justement ces trajectoires de vie, ces expériences vécues, traversées par des luttes qui disent la complexité de ces rapports interculturels que ce chapitre visera à mettre en lumière

dans un premier temps. Dans un deuxième temps, il visera à montrer comment le migrant dépasse ces tensions.

1. Des tensions

S'il est des choses auxquelles tout migrant est confronté dans son processus migratoire, ce sont bien les phénomènes de découverte, d'apprentissage, d'adaptation avec la différence de rapports à la réalité et au savoir lié au passage du monde oral au monde de l'écrit que peut comporter un tel changement ...etc.

Autant de facteurs déterminants pour son insertion. Ceux-ci demandent un effort de participation intense de sa part.

De ce fait, ses rapports aux choses sont parfois parsemés d'écueils qui mettent à rude épreuve ses capacités tant physiques qu'intellectuelles. Et les conséquences à ces rapports sont légions.

Nous pourrions citer entre autres : le rejet de l'Autre, les connaissances éprouvées à plusieurs égards. Nait alors une fragilité chez le migrant. Une page sombre de son histoire au carrefour de multiples embranchements compliqués. Des tensions qui pèsent sur l'aventure du migrant et qui génèrent souvent des déceptions. Et malheureusement, son projet d'insertion s'en trouve affecté. Et pourtant, c'est le prix à payer.

1.1. La différence de rapports à la réalité et au savoir liée au passage de l'oralité à l'écriture

L'on a longtemps considéré que les sociétés de tradition orale étaient dépourvues de formes de pensée, de modes de raisonnement. Surtout que c'est une société dite sans écriture.

Cette idée trop réductrice a collé une étiquette à sa situation et a contribué à la reléguer au plan de société de seconde zone.

Cependant, la réalité est tout autre. Et Jack GOODY l'avouera. Au sein d'une même société, qu'elle soit avec ou sans écriture, il est ardu de porter un jugement fut-il de valeur sur ses capacités mentales. « *Nous devons écarter toute dichotomie reposant sur l'hypothèse selon*

laquelle il existerait des différences radicales entre les capacités mentales des peuples connaissant l'écriture et celles des peuples sans écriture. »¹²⁷

Le jugement porté sur l'alphabet grec qu'il pensait supérieur aux alphabets sémitiques en est un exemple flagrant. Voici le constat d'un démenti à un certain nombre de considérations et d'interprétations qui va aboutir à une innovation majeure dans la manière de penser.

Finis tous les points de vue qui se nourrissent du jugement sur les apparences. Ce démenti donne également de prendre en compte une volonté manifeste de repenser les impasses de supériorité. Afin d'ouvrir les perspectives que revêt le passage pour le migrant de l'oralité à l'écriture et ses rapports à la réalité, au savoir que cette initiative induit.

Il est donc important de restituer les implications de ce passage mais aussi d'en dire ce qu'il en est. De quoi est-il question sinon de saisir les modalités d'accès au savoir, de la réalité d'une part et d'autre part de voir de quoi ils sont constitués.

Une telle démarche requiert préalablement que l'on ne perde pas de vue non seulement la condition dans laquelle se trouve le migrant qui vit une tension interculturelle du fait de son passage de l'oralité à l'écriture mais également les moyens qu'il se donne pour les surpasser.

Dans les sociétés de tradition orale, l'une des modalités d'accès au savoir est la parole. Rappelons-nous que la parole est un accessoire de la langue d'un point de vue historique selon Ferdinand DE SAUSSURE. Ici nous ne ferons pas de distinction entre parole et langue. La nature de cette dernière qui est immatérielle reste donc pour elle une réalité. Elle nous introduit dans un monde sans cesse renouvelé et recrée en profondeur.

Se faisant, elle véhicule aussi bien des contenus qui sont des œuvres de l'esprit et participe à leur élaboration. D'où la multiplicité de langues et de possibilités différentes de productions artistiques et intellectuelles. En ce sens que ce qui est dit en français en France peut revêtir une autre réalité en Côte d'Ivoire.

Tout le savoir est à l'intérieur de la mémoire. Et c'est bien cette dernière qui reste indéniablement une source d'informations précieuses, le réceptacle de la mémoire collective de

¹²⁷ Élisabeth NONNON, « Goody Jack. Pouvoirs et savoirs de l'écrit / Privat Jean-Marie, Kara Mohammed (coord.). « La littératie. Autour de Jack Goody » » in *Revue française de pédagogie*, 161 | 2007, p.46

toute la tradition orale. Alors comment perpétuer une tradition qui repose sans cesse sur la répétition si l'on ne s'en souvient pas ? La question est ainsi retournée.

Cela suppose de faire un travail de mémoire qui tienne compte de l'incarnation de la situation vécue et de la mise en récit de l'expérience vécue par celui qui est censé la transmettre.

C'est le cas dans les contes comme le souligne Pierre-Jakez HELIAZ pour qui le conteur doit avoir une excellente capacité de mémorisation et un parfait maniement de la langue. « *Le conte n'est pas immuable, sauf dans le cas d'apprentissage par cœur comme paroles d'Évangile, encore n'en suis-je pas sûr. Il ne cesse de s'agréger, d'une génération à l'autre et même d'une bouche à l'autre, des éléments nouveaux qui ne détonnent pas avec les anciens mais sont suscités spontanément par le terroir dont il s'agit, sensible lui-même à de nouvelles conditions de vie, à de nouvelles façons de sentir. [...] Ces finesses-là c'était au conteur de les enregistrer, de les intégrer dans la trame de ses récits, de les y fondre de telle façon qu'elles n'apparaissent pas comme des pièces rapportées, sinon les contes se désarticuleraient jusqu'à risquer la cassure et ne plus être que des fragments sans grand rapport les uns avec les autres, dissociés et au risque de se perdre par faiblesse de structure, livrés au caprice de la mémoire. Au conteur de tenir la synthèse.* »¹²⁸

Un bon exemple de la façon dont MONTAIGNE conçoit sa philosophie de l'apprentissage à savoir privilégier la qualité de l'assimilation plutôt que la quantité de l'instruction. « *Dans le cas contraire, elle ne joue l'effet que d'une bande magnétique qui enregistre des mots pour les restituer à la demande, sans qu'il y ait le moindre processus intelligent d'intégration à la vie mentale.*

« *Savoir par cœur n'est pas savoir* », disait déjà MONTAIGNE qui fulminait alors contre cette habitude des scolastiques d'imposer les connaissances comme qui verserait dans un entonnoir. »¹²⁹

L'exigence de la mémoire est celle d'un dépassement : il s'agit de la « surpasser » pour se remettre mentalement dans les faits passés et leurs contextes.

Chercher à les faire revivre en soi et à les rendre présent à soi afin de rendre aux autres, le vécu de ces faits passés pour les captiver. En d'autres termes, pour celui qui transmet, c'est

¹²⁸ Pierre-Jakez HELIAZ. *Le Quêteur de mémoire*, Terre humaine, Pion, 1990, p. 206.

¹²⁹ Célestin FREINET. *Pour l'école du peuple*, Ed. François Maspero, Paris, 1972, p.157.

être le témoin de l'action et des faits de la tradition au cœur des personnes. Ce qui confère à la parole un principe d'intériorité.

Le seul moyen d'accéder au savoir dans les sociétés de tradition orale est de favoriser l'entente sociale. C'est pourquoi, il est très important de favoriser et de développer dans ces sociétés de bonnes relations. Une garantie et une conséquence du bon ordre social qui y règne. Autrement comment prétendre aller à la source de l'information pour acquérir le savoir s'il existe une rupture sociale avec ceux qui sont censés le posséder et le transmettre ?

La tradition orale, c'est donc l'enseignement à tous les degrés : connaissances humaines, culturelles et culturelles. Le tout dans un contexte nécessaire à la réalité et son contexte. Avec un tel bagage, le migrant peut-il aborder et pénétrer le monde scriptural avec le même regard et oser entrer en dialogue avec lui ?

Un détail pointe vers une réponse à cette question : l'attitude du migrant, qui n'a sans doute aucun choix, sera de se conformer aux normes sociales que sa nouvelle vie lui impose. Par conséquent, il sera contraint de consigner par écrit son patrimoine culturel oral en faisant usage de l'écriture comme un nouveau mode de communication. Car en fixant sa pensée et ses histoires orales, l'écrit l'oblige à formuler et à préciser ce qui est suggéré à l'oral.

Un comportement qu'il faut adapter à sa situation nouvelle. Il entraîne nécessairement certaines modifications des pratiques intellectuelles notamment les modes de raisonnement et de réflexion comme l'ont montré les travaux de Jack GOODY dans *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*¹³⁰.

Nous pouvons lire l'histoire du migrant comme celle d'un homme qui a une représentation nouvelle du monde. L'acte d'écrire aura désormais pour lui une signification particulière et symbolique.

Le migrant est censé exercer un impact sur une pratique sociale et culturelle visant à être extériorisé d'une manière perceptive. Il a valeur de défi porté par une intention et une raison d'être qui lui permettent d'exprimer autrement des objets non présents.

C'est ce que traduit Danièle DUMONT. « *En tant qu'objet matériel, l'écriture est une trace laissée sur un support au moyen d'un outil.* »¹³¹

¹³⁰ Jack GOODY. *La raison graphique, La domestication de la pensée sauvage*, Paris : Minuit, 1978.

¹³¹ Danièle DUMONT. *Le geste d'écriture*, Hatier pédagogie, 2002.

Pour le dire simplement, l'univers de l'écrit permettra de décontextualiser le savoir du migrant. N'est-ce pas là que commencent pour lui les difficultés liées à ses connaissances ?

1.2. Des connaissances éprouvées

Plancher sur le thème de la migration, c'est évoquer en substance les épreuves qui y sont liées. On y voit un intérêt évident de parler de ces difficultés qu'éprouve le migrant qui passe de la tradition orale à la tradition écrite.

Par conséquent, on peut donc légitimement se demander si son corps et son esprit ne pâtissent pas de l'effet de ce passage. Tout en sachant que l'esprit entretient avec le corps des rapports de fidélité passionnelle. Chaque entité agissant dans son champ d'action particulier en interdépendance, l'un avec l'autre. Autant dire que le corps et l'esprit se communiquent et se partagent des connaissances extraordinaires.

A bien des égards, le corps et l'esprit ont été considérés comme des parties invisibles, les grands oubliés des thèmes récurrents de la littérature sur la migration. Les recherches se préoccupant pour la plupart du temps des modalités qui régissent le séjour du migrant. Pourtant, ils sont une part significative et signifiante de ce processus migratoire. Des lieux par excellence où s'exercent la formation et l'apprentissage.

Ce que souligne précisément Christine DELORY-MOMBERGER au sujet du corps. « *Dans l'expérience que le corps fait de lui-même et du monde, s'originent et s'inscrivent tous les procès de formation et d'apprentissage, formels et informels, biographiques, expérimentiels, sociaux, cognitifs...* »¹³²

En conséquence, les mettre en évidence, c'est trouver du sens à l'effort que fait le migrant pour en mesurer son importance. C'est une nouvelle perspective apportée à des conceptions très anciennes par une approche nouvelle : celle des connaissances éprouvées sur le corps et l'esprit du migrant suite à son passage du monde oral au monde de l'écrit.

Mais avant, pour lever le voile sur ces connaissances afin de les comprendre, il convient de replacer le migrant dans son milieu naturel. Se faisant, nous tiendrons compte de ses expériences singulières inhérentes à son vécu et à son imaginaire dans son rapport au monde.

¹³² Christine DELORY-MOMBERGER, « Introduction », in *Christine Delory-Momberger, Éprouver le corps*, ERES « Questions de société », 2016 (), p. 7-18.

A l'instar de tous les hommes, le migrant naît dans un milieu familial et culturel. Il bénéficie donc d'un compagnonnage fait de pratiques culturelles, linguistiques et d'expériences diverses, de toutes sortes. De cette socialisation surgit sa construction personnelle. Une conséquence toute logique qui vise aussi à transformer le migrant à l'autodétermination en vue de sa formation humaine.

Le milieu traditionnel oral africain n'est pas en marge de cette formation humaine. Laquelle apprend à l'enfant dès le bas âge à être autonome et à travailler plus tard pour lui et pour les autres.

Voici un cheminement qui évoque l'origine des conduites et pratiques du migrant venu de la tradition orale. Mieux ce cheminement évoque de manière explicite la question de l'identité du migrant. Partant, son positionnement identitaire qui peut déboucher sur un conflit identitaire quand l'on n'est pas du même bord que lui.

De par ses expériences singulières mêlées à son système oral à la fois souple mais ferme dont il est issu, le migrant offre la stature d'un homme formaté par son monde. Un monde qui reste indiscutablement le lieu de l'assujettissement. Un lieu dont parlait Michel FOUCAULT dans *Surveiller et punir*¹³³ où le corps et par ricochet l'esprit sont en formation à travers des prescriptions rigoureuses qui reposent sur la quête du savoir.

En effet, le savoir dans la tradition orale prend tout son sens à travers les contes, les rites initiatiques, les connaissances techniques, ethniques et religieuses qui sont des moyens d'expression vitale. Il transmet l'éducation et le savoir-vivre.

Cet objectif pédagogique lui permet de répondre à sa vocation sur laquelle l'éducation quotidienne va s'appuyer pour dévoiler les valeurs traditionnelles aux apprenants. Si la transmission du savoir dans la tradition orale africaine mise incontestablement sur un caractère qui a pour but d'instruire, il opère aussi une métamorphose surprenante et démesurée dans la formation intellectuelle et corporelle de l'enfant.

Autant dire que tout l'être du migrant issu de ce milieu est éprouvé tant au niveau de son corps que de son esprit. Aussi bien dans l'espace que dans le temps. Tout ceci renvoie au corps d'une part comme objet de les toutes pratiques possibles. Et d'autre part, l'esprit comme le terreau des idées préconçues.

¹³³ Michel FOUCAULT, *Surveiller et punir*, Gallimard, 1975

De ce fait, l'on peut comprendre aisément que le corps et l'esprit soient aussi révélateurs des peines subies et vécues. Des peines dues aux effets du voyage. Les stigmates de ces violences inouïes. Ils ne sont que les premiers d'une liste de « souffre-douleurs ».

Toutes ces peines endurées par le corps ont pour objectif de renforcer le mental du migrant afin qu'il puisse concrétiser ses rêves et faire face à plusieurs défis à relever.

Pour venir à bout de ses peines lues sur son visage marqué par la souffrance, il va les raconter. C'est pour lui une manière de lutter contre les terribles assauts de son dépaysement contre lesquels, il doit se défendre par l'écriture. Un dépaysement qui traduit un violent choc culturel incorporé pour son esprit.

Ce dépaysement fait naître chez le migrant « *une réaction de dépaysement, plus encore de frustration ou de rejet, de révolte et d'anxiété, ou sur un mode positif, un étonnement, une fascination ; en un mot, c'est une expérience émotionnelle et intellectuelle qui apparaît chez ceux qui, placés par occasion ou profession hors de leur contexte socioculturel, se trouvent engagés dans l'approche de l'étrange.* »¹³⁴

Et c'est ici, dans ces circonstances de trouble et de panique que réside le charme de l'écriture. Il ne s'agit pas pour le migrant par le biais de celle-ci d'exhiber ses blessures mais de les reconnaître afin d'en tirer des enseignements. Histoire de panser ce corps et cet esprit blessés. Un rôle hautement social que tiennent le conteur et le narrateur dont la mémoire est sollicitée.

Le conteur ou le narrateur qui fait le récit de son aventure y apporte son lot d'histoires. De sorte à se sentir responsable d'une histoire qu'il a faite sienne. Les souvenirs enfouis ravivent des instants fragiles, un temps suspendu.

Bien ancré dans son récit, il a besoin de fait jouer la magie de la mémoire. En conséquence, on suit sans étonnement le récit du narrateur. A l'image de celui-ci, le migrant construit ses connaissances au fil de ces luttes sans merci pour son insertion. Une construction qui appelle à l'imagination. Là où l'oubli n'a pas sa place.

C'est la raison pour laquelle la pratique artistique du migrant se situe dans une visée de transmission. Elle exige donc de lui, un talent exceptionnel pour tenir en haleine son public

¹³⁴ Margalit COHEN-EMERIQUE, « Le choc culturel, méthode de formation et outil de recherche », in : LIPIANSKY, Edmond Marc ; DEMORGON, Jacques (sous la direction de), *Guide de l'interculturel en formation*, Paris : Éd. Retz, 1999, pp. 301-315 (voir p. 304).

qu'il prend à témoin pour le faire participer à son aventure. Ecoute et mémoire d'un côté, oubli de l'autre : telle est la tension que vit le migrant lors de ses déplacements.

La finalité étant de perpétuer les formes, les thèmes et les finalités de sa tradition orale. Vivre une telle tension, c'est manifester le choix de vivre une expérience de conviction unique dans le pays d'accueil. Car il va falloir écouter pour se conformer aux nouvelles règles de vie et faire preuve de créativité pour faire face à cette tension. Et c'est justement le rôle du corps et de l'esprit.

Tout en se cachant derrière son récit de voyage, le migrant écrit les pages les plus intimes de son aventure. Le temps de l'écriture permet une parenthèse à l'étranger. Il sert de thérapie. Il le fait d'abord pour lui-même, pour les choses qu'on ne peut souvent raconter à personne. Et ensuite pour les autres.

Des récits à l'attention des autres migrants qui peuvent être mal perçus et accentuer les tensions sociales. Là où nombre d'eux ont des visions idéalistes du voyage. Des connaissances qui laissent entrevoir des réalités lointaines et des marqueurs temporels tant sur le corps que l'esprit. Les idées préconçues en sont une parfaite illustration. Comment les dépasser ? Autrement dit comment vivre avec ses pratiques culturelles hors de son milieu naturel sans altérer sa personnalité ?

Né dans un contexte particulier qui lui a permis d'apprendre et de développer des habitudes sous l'influence de son mode de vie traditionnel, le migrant devra s'adapter à un mode de vie nouveau. Celui de la tradition écrite.

Passer des connaissances culturelles, linguistiques d'un milieu social à un autre n'est pas chose aisée. Pousser les portes d'un autre pays en s'appuyant non seulement sur sa langue pour apprendre celle de l'Autre permet de s'enraciner Ailleurs.

Mais c'est aussi montrer une autre facette du migrant : l'altération de sa personnalité. Il restera comme un tournant dans l'histoire du migrant.

Le caractère culturel propre au pays d'origine s'estompe en s'élargissant à la dimension culturelle du pays de l'Autre. Ainsi l'utilisation d'un langage et d'une manière de parler qui peuvent bien être acceptés chez le migrant, peuvent ne pas l'être en dehors des frontières du monde oral.

Autant dire que l'apprentissage du migrant connaît de nombreuses résistances. Il lui faut donc de l'ouverture pour ne pas s'enfermer avec obsession dans ces quelques idées préconçues.

Ce qui oblige le migrant à un dialogue interculturel. Si la couleur « noire » de son corps peut cacher bien de choses, ce dernier révèle la tension qu'elle peut aussi mettre à jour lors des rencontres avec l'Autre.

Un facteur à mettre à profit dans ses écritures pour parler de ce tabou que lui seul pourrait mettre en avant. Pour ce faire, il doit s'adapter à l'écrit, il va devoir apprendre les codes scripturaires de son nouveau monde.

Si l'apprentissage s'avère impossible, il prendra conscience de « son étrangeté ». C'est justement ce que produit le choc culturel, « *un miroir révélateur de sa propre culture et des zones sensibles les plus critiques dans la rencontre.* »¹³⁵

Autant de prise de conscience ou de remise en question qui nous conduisent directement à l'une des finalités de l'éducation qui demeure le présupposé implicite de ces méthodes de transmission dont nous parlions.

Ce sont l'acquisition des moyens de vie et la question du sens de la vie parce que l'éducation nous ouvre sur la civilisation, et sur toute l'humanité. Ainsi, elle nous permet de cultiver notre volonté d'agir et de développer notre sens des valeurs en vue de l'action et des prises de décisions. Ce qui nous permet également d'user de notre esprit critique.

Autrement dit, l'éducation développe chez l'être humain, l'initiative personnelle. Sans elle, l'homme est finalement incapable de déterminer son rôle.

Un autre point et non des moindres est celui de l'épanouissement. Nous disons très souvent que faire l'éducation de quelqu'un, c'est lui apprendre à penser, à vouloir, à vivre pour lui-même ainsi que pour l'épanouissement des autres.

Dans cette optique, il s'agit en éducation d'aider des personnes à prendre conscience d'elles-mêmes, de leurs devoirs, de leurs responsabilités.

Il s'agit aussi de les susciter à la vie meilleure, intellectuelle et morale par l'entremise du corps et de l'esprit.

¹³⁵ Margalit COHEN-EMERIQUE, Op. cit, p. 304).

1.3. Du rejet de l'autre

Les récits sur l'immigration nous donnent de découvrir la vie quotidienne du migrant comme une nécessité existentielle et vitale. Dans ces mêmes récits, le migrant est le plus souvent présenté comme un ennemi, un étranger, « l'hotis » dans le pays qui l'accueille.

De ce fait, son exil prend des allures d'une errance et de fugue. Sa solitude témoigne d'un profond sentiment de rejet qui a des implications sociales et comportementales sur son intégration.

**[Interview du 5 juillet 2017 d'un immigré ivoirien qui réside en France depuis 6 ans.
Et qui ne sait ni lire, ni écrire]**

« C'est le lieu de le dire. Je me sens rejeté.

Surtout quand j'arrive dans une administration et que je dois demander à quelqu'un de m'aider à écrire dans le cadre de mes démarches administratives.

Celui qui te reçoit a vite fait de passer au suivant en te demandant de te mettre sur le côté.

Du coup, je suis vu comme une toute autre personne différente des autres.

Une personne sur une autre planète. »

Cette situation peut vite devenir pour le migrant un obstacle à son épanouissement. Elle peut également créer une dissociation avec son pays d'accueil. Toute chose que l'immigrant vit comme une résistance à son projet d'insertion.

Autant dire, il est exclu d'un monde censé être ouvert à tous ; cette fenêtre ouverte sur les autres. Aussi bien entre les différents peuples qu'entre ceux des traditions orale et écrite. Malheureusement, la triste réalité des exclusions vient trancher avec ce monde idyllique tant rêvé par les migrants.

Alors, comment s'adapter à un environnement si on n'y est pas le bienvenu ? Autrement dit, comment affronter l'hostilité d'un milieu où tout semble ne pas favoriser l'insertion de tous ?

Pour tenter de résoudre et de comprendre cette énigme, nous nous servirons de l'exemple d'un peuple bien connu d'Europe : les Tsiganes.

Nous nous passerons des détails des mouvements migratoires de ce peuple pour ne retenir que la nature de son enracinement à sa tradition linguistique. Quand nous savons l'importance de celle-ci pour certains peuples, leurs demander de s'en défaire peut avoir de graves conséquences.

A cet effet, Pablo NERUDA disait « *Le déracinement pour l'être humain est une frustration qui, d'une manière ou d'une autre, atrophie la clarté de son âme.* »¹³⁶

Ils reçoivent dans leurs chairs la douleur de la domination d'un peuple par un autre : se voir imposer une langue.

Les Tsiganes, appelés communément « les gens du voyage » du fait de leurs nombreux déplacements, sont une parfaite illustration du sentiment de rejet et de la tension langagière que l'on peut vivre en exil. C'est une mise à plat des mécanismes mis en œuvre pour exclure les Tsiganes de leurs droits de citoyens si l'on s'inscrit dans la perspective de la déconstruction derridienne. Ici, il y a une analogie entre l'immigrant ivoirien et les Tsiganes.

L'histoire des Tsiganes est connue de tous. Elle évoque généralement des questions liées à la préservation de leurs coutumes ancestrales. Elle incarne plus particulièrement sa relation à son mode de vie et à sa tradition orale.

En effet, façonné par ses coutumes, le Tsigane refuse donc de remettre en cause sa tradition orale. Son seul souci est de perpétuer une transmission vieille de plusieurs siècles. Ce principe, ce peuple le prend au pied de la lettre. Ce qui se traduit par sa volonté de se démarquer des autres, là où il vit.

Pourtant, il n'ignore pas les difficultés auxquelles il peut s'attendre ou les difficultés qu'une telle attitude peut créer. Surtout quand il se trouve être en France où l'écriture régie les transactions et les relations interpersonnelles. D'ailleurs, les Tsiganes craignent que le fantasme à l'écriture devienne le lieu de la dépravation de leurs mœurs.

Pour donner plus d'humanité à ce refus de s'accorder avec les exigences scripturaires en France, il va user de stratégies diverses pour essayer un tant soit peu de cohabiter avec

¹³⁶ Pablo NERUDA, un extrait de « J'avoue que j'ai vécu ». in *Les Mémoires*, Collection Folio (n° 1822), Gallimard, 1987.

l'Autre. Epousant à sa manière les règles d'usage du moment avant d'inventer les siennes. Ce qui crée les conditions d'une exclusion et produit un sentiment d'infériorité transmis de génération en génération. Une déclaration de guerre sournoise. Ce qui les place dans un état de vulnérabilité absolue. Cette vulnérabilité est organisée, elle est donc ressentie et intériorisée.

C'est bien ce que fait remarquer Patrick WILLIAMS, un ethnologue qui a suivi ce peuple à la trace : « *Ayant fait depuis des siècles l'expérience de l'exclusion, les communautés tsiganes ont appris à négocier leur relation avec les sociétés qu'elles côtoient.* »¹³⁷

Face à un tel constat, la question est alors retournée. Doit-on renier sa tradition au prix d'une hypothétique insertion ? La réponse à cette question ouvre sur la démarche que doit adopter l'immigrant pour pouvoir s'adapter à son nouveau milieu de vie : la France. Pays à la croisée des chemins où l'arrivée des gens de tous horizons lui donne un caractère cosmopolite de premier plan.

Pour amorcer une conversion vers l'écriture, le migrant doit témoigner d'une étonnante vitalité comme l'a toujours suggéré Pablo NERUDA « *Vis maintenant ! Risque-toi aujourd'hui ! Agis tout de suite !* »¹³⁸

Une si bien belle motivation qui appelle à l'action en vue du bonheur dans le pays d'accueil. En revanche, si le migrant s'en tient qu'aux belles paroles de celle-ci sans la mettre en pratique, il risque de ne pas rentrer dans une démarche d'insertion.

Voici pourquoi, il doit se laisser imprégner par les pratiques scripturaires. Et penser les outils pour se guider dans ce sens, n'est que souhaitable pour lui.

Le renforcement des capacités des acteurs de l'accompagnement est un des piliers pour relever ce défi. Autant de facteurs qui doivent impacter positivement sur l'insertion du migrant ivoirien.

¹³⁷ Patrick WILLIAMS. « L'ethnologue face aux racismes : l'exemple tsigane » in *Ethnologie française*, Presses Universitaires de France, 1988, pp.173-176.

¹³⁸ Pablo NERUDA, Op. cit, 1987

1.4. Des discriminations vécues et tues

Dans le grenier de la migration, on découvre le plus souvent le lot des discriminations. Celles-ci révèlent et évoquent ce que vivent la plupart des migrants dans ce monde fait d'hommes et de femmes blessés voire humiliés venus d'Afrique.

Pour le dire simplement, la migration est un des lieux de la fragilité humaine. S'y jouent des drames de consciences, de lourdes blessures, la défiance, les déchirements, le désarroi. La charge est rude qui repose sur des préjugés et des clivages. Des questions toutes importantes qui témoignent d'un monde peu connu. Autant de complexités des rapports faits d'expériences migratoires et de dynamiques discriminatoires d'un point de vue culturel, linguistique et identitaire. Quelles réalités recouvrent ces rapports ?

Contraints aux reniements, aux renoncements de leurs identités et connaissances linguistiques culturelles, les migrants sont obligés de se taire devant l'indifférence totale des uns et des autres.

Quand on fait l'objet de discriminations sans perspective d'avenir pour la subsistance, l'être du migrant se brise et sombre. Devant tant d'inégalités et de crises de confiance de tous envers tous. Devant de tels vécus, on est saisi d'effroi.

[Interview du 3 juin 2017 d'un immigré ivoirien qui réside en France depuis 20 ans]

« A mon arrivée, j'ai vécu une certaine forme de résistance à mon égard de la part des gens en France.

Cela s'expliquait par ma non maîtrise de l'écriture.

C'est une réalité que j'ai finie par prendre en compte sans toutefois réagir.

J'ai mal vécu cette situation. Toutefois, je me suis tu.

Je n'y pouvais rien.

Tout se passe comme si l'écriture était le centre ou le seul objectif de ma venue en France.

Pour se faire l'écho de ses tourments, l'écriture sera le seul moyen pour le migrant de faire entendre sa voix quand elle n'est pas tue (le moment venu quand il saura écrire).

Cette écriture est non seulement pour lui un moyen de combat à l'égard de ces rigidités mais aussi une écriture du mal-être quotidien. L'écriture devient alors son atout capital. L'arme scripturaire pour prétendre à un quotidien plus doux, plus facile. Laissant davantage de place à la recherche de solutions pour son insertion.

Ce sont des batailles essentielles aux yeux du migrant pour qui libérer la parole devient une forme de subjectivation. Un plaidoyer contre la discrimination. Et toutes les occasions sont bonnes pour le rappeler.

La cicatrice de la migration met du temps à se refermer. Ces écrits sont sans ambiguïté. Ils traduisent la mélancolie. C'est le lieu d'expression de liberté extraordinaire. Une initiative audacieuse qui exprime des sentiments vécus. Il s'agit pour le migrant, soit de sortir de la nostalgie du pays d'origine, soit de témoigner de son vécu pour oublier un tant soit peu le mal des discriminations qui le ronge.

Il doit donc discerner ce qui pèse sur sa vie pour s'en libérer. Son défi est d'aborder au fil du temps, les enjeux des échanges interculturels en vue de son insertion.

Comment pouvoir s'insérer si on ne l'y aide pas sincèrement ? Comment s'accommoder à l'écrit qui devient un facteur discriminant ? Ce sont des questions intéressantes auxquelles on trouve rarement de bonnes réponses. Chacun se voilant la face de ne pas voir ce qui se passe.

Dans les sociétés de l'écrit, ne pas maîtriser l'écriture crée une forme d'exclusion, d'individualisme. Et c'est tout naturellement que le migrant issu des sociétés de tradition orale se sent rejeté quand la maîtrise de l'écrit lui fait défaut. *« L'installation durable de ces migrants et la (re)constitution de familles en France se sont produites à contretemps de politiques migratoires toujours plus restrictives. Elles ont eu lieu dans un contexte de crise accompagnée d'une focalisation du débat politique sur l'immigration et les questions urbaines, aboutissant à l'ethnisation des rapports sociaux, c'est-à-dire tout à la fois à une lecture de plus en plus fréquente de la réalité sociale en termes ethniques et à un poids croissant des relations interethniques dans la combinaison des rapports sociaux qui structure l'ordre social. »*¹³⁹

Pour comprendre la force de cette discrimination vécue par le migrant, il est important de faire un détour dans sa société d'origine.

¹³⁹ Christian POIRET, « Le retour de la catégorie "Noirs" dans l'espace public français », *Migrations Société* 2010/5 (N° 131), p. 69

Dans les sociétés de tradition orale, répondre à l'attente du groupe nécessite un enseignement de qualité que les mythes et contes dispensent. Bâti sur la longévité de leurs rigueurs morales, ils apportent une touche essentielle à la métamorphose de l'homme.

C'est une tradition solidement établie dans ce monde selon laquelle les fonctions des mythes et des contes ont pour but de servir de modèles. Au cœur de ce projet de transformation, il y a le migrant issu de cette tradition qui s'inspire des enseignements tirés de ces légendes pour mener à bien sa vie. Ouverture au partage qui rend plus attentifs aux autres en vue de la cohésion sociale.

Dans la tradition orale, c'est le don de soi pour l'autre qui impose de prendre ses responsabilités. L'initiation chez les Africains s'inscrit dans cette perspective. Autant d'exemples qui nous aident à mieux comprendre ce que représente ce capital culturel oral. D'ailleurs, ils nous permettent de saisir essentiellement des explications sur certains aspects fondamentaux du monde et de la société. Des modèles pour la conduite humaine.

Ce qui ne laisse aucune place aux catégories sociales et aux différences sociales que les stéréotypes ou préjugés peuvent nous laisser voir. Lieu idéal pour vivre de façon intense sans être discriminé ou discriminer. Une politique sociale qui dépasse les clivages et les polémiques. Cela nous situe idéologiquement sur ce qu'est la tradition orale. Et vient comme pour créer la confiance chez le migrant et lui donner un souffle d'espoir.

Tous ces éléments concourent au grand progrès de l'apprentissage avec les compétences langagières attendues. Une vision claire des enjeux partagés par les mondes de l'oralité et de l'écrit.

2. Des défis

S'insérer durablement dans un pays autre que le sien, nécessite que l'on fasse des sacrifices. Un principe que s'inflige le migrant et que les actes quotidiens de tous les instants viennent lui rappeler.

Ces sacrifices sont aussi bien de l'ordre de l'acceptation de nouvelles règles de vie que de l'usage d'une langue nouvelle. Pour s'y faire, le migrant décidera de mettre fin à ce semblant d'adversité qui a toujours opposé la tradition orale à la tradition écrite.

Se faisant, il doit envisager donc d'aller de l'avant et surpasser les contraintes du moment. Tentant de vivre avec le pari de réussir ses multiples projets. Un critère d'insertion

qui ne trompe pas. L'enjeu est d'importance pour le migrant. De quoi l'inciter à braver vents et marées pour vivre.

2.1. L'acculturation à l'écrit

L'initiative qui commande à l'adaptation de la culture de l'autre, notons-le, apparaît souvent comme le signe d'une acculturation. Cette initiative est d'autant plus accentuée quand il s'agit du migrant qui quitte sa culture de tradition orale pour épouser celle de l'Autre : la culture écrite. Car cela peut paraître pour lui une solution inévitable : une réussite humaine en tant qu'expérience gratifiante pour laquelle il n'a pas d'autre choix que de suivre ce chemin.

L'ouverture à cette nouvelle pratique dans sa vie et dans un monde marqué tant par la pluralité que le changement représente un enjeu de taille. Elle introduit également à ses yeux le début d'une ère nouvelle.

Elle vise plutôt à l'inciter à reconsidérer le fondement de certaines de ses convictions. Cette appropriation de l'écriture par le migrant donne une explication de la manière avec laquelle il veut entrer dans son processus d'adaptation.

Ainsi, est-il obligé de quelle que manière que ce soit de se laisser instruire par les méthodes scripturaires en se conformant à ses prescriptions. Afin de faire évoluer ses pratiques anciennes dans le pays d'accueil.

C'est une dynamique d'unité dans laquelle il doit donc se laisser prendre et entraîner. Et c'est bien ce que souligne Achiel PEELMAN pour qui le phénomène de l'acculturation est le « *processus dynamique dans lequel s'engagent les cultures et qui provoque des conséquences importantes, variées dans nos sociétés avec : emprunts réciproques des éléments nouveaux, imitation, transferts symboliques, nouveaux développements et syncrétisme [...].* »¹⁴⁰

Cette aventure dans laquelle le migrant subit des épreuves qui le transforme et qui le change à bien des égards n'est pas sans conséquences. Elle manifeste et lui suggère le trajet qu'il doit emprunter pour réussir son insertion.

Sont en jeu les différentes phases et les différents aspects de son implication qui reposent à leurs tours sur des formes d'acculturation qui sont des variantes de l'immigration. Au nombre de celles-ci, nous pouvons citer l'assimilation, l'intégration, la séparation et la marginalisation

¹⁴⁰ Achiel PEELMAN. *L'inculturation. L'Église et les cultures*, Paris, Desclée, 1988, p. 114.

qui font elles-mêmes la part belle aux stratégies identitaires, d'acculturation, de dialogue interculturel qui laisse place à un choc culturel et de repli sur soi par le biais de l'écriture.

Le temps de l'insertion est un temps qui demande au migrant d'énormes sacrifices pour trouver sa place dans la culture de l'Autre : la culture écrite. Sur cette voie, il est contraint d'utiliser des stratégies identitaires pour essayer de se replacer dans son contexte d'antan. Celui de son pays d'origine. « *La cohérence entre [...] la fonction ontologique de l'identité (relative à son enculturation) et la fonction pragmatique (relative à la nécessité de s'adapter à l'environnement) est ébranlée.* »¹⁴¹

Ce repositionnement face à l'écriture est l'expression le plus souvent d'un mal-être qui s'accompagne de divers comportements et attitudes nouvelles. Autant de réalités violentes qu'il faut désormais prendre en compte pour retrouver une forme de vie sauvée là où il est. Ce qui n'est pas toujours évident car il vit un parfait contraste avec les valeurs liées à son identité d'origine.

Par ailleurs, cette situation du migrant induit des stratégies d'acculturation : refuser sa culture, la tradition orale ou accepter la culture de l'Autre, l'écrit ou encore se fondre dans les deux cas. Telles sont les problématiques qui sont au cœur de la vie du migrant et qui n'est pas sans évoquer la question des chocs des cultures.

Ce choc culturel, ce « *sentiment de profonde désorientation qu'éprouvent les personnes et les groupes mis soudainement en contact avec un milieu culturel dont les traits se révèlent inconnus, incompréhensibles, menaçants.* »¹⁴²

Le « *choc des papiers* »¹⁴³, une expression très courante employée en France pour désigner une classe sociale. Celle venue le plus souvent des peuples de tradition orale. Cette expression que décrit Gérard NOIRIEL résonne de ce tourbillon du monde nouveau de l'écrit où le migrant est empêtré.

¹⁴¹Amin AZZAM. (2012). « Stratégies identitaires et stratégies d'acculturation : deux modèles complémentaires. » In *Alterstice, Revue Internationale de la Recherche Interculturelle*, vol. 2, n°2, p.104

¹⁴² Hervé CARRIER, *Lexique de la culture. Pour l'analyse culturelle et l'inculturation*, Paris, Desclée, 1992, p. 70

¹⁴³ Gérard NOIRIEL, *Le creuset français. Histoire de l'immigration 19ième-20ième siècle*, Seuil, 2006.

Au regard de son identification, il doit justifier d'un document officiel pour la reconnaissance de son identité. Il se trouve confronté à une sorte d'« *hospitalité conditionnelle ou inconditionnelle* »¹⁴⁴ pour utiliser les termes de DERRIDA.

En effet enraciné dans la tradition orale, habitué à l'intuition et à la spontanéité, le migrant perd pied dans le pays d'accueil où la question du code de la nationalité permet de différencier les étrangers des nationaux. Il va donc s'exposer une fois en France à la question de la justification de son identité. Là où, il aurait suffi chez lui, dans sa tradition orale de dire simplement son nom pour être reconnu par les autres. Un nom dont il porte les origines comme un étendard.

Dans la tradition orale, chaque nom a une signification. Il est propre à une lignée. Cette différence majeure entre les deux cultures en rappelle toute la profondeur. D'un côté, les sans-papiers dépourvus de l'écriture. De l'autre, les nantis qui vivent une humanité plus accomplie.

Un symbole accusateur lié à l'identité qui ne peut que faire grandir cette méfiance les uns à l'égard des autres. Si nous savons bien que la relation des migrants aux autres cultures peut prendre non seulement des formes diverses, elle peut aussi avoir sur lui d'énormes répercussions. Elles lui sont, soit bénéfiques, soit néfastes et produisent surtout de l'anxiété. Car le voyage du migrant n'est pas exempt de tout risque. Comment s'y prendre ou s'y faire ?

Aux heures les plus sombres de son histoire personnelle, quand vient le moment de l'inespéré. Comme un moment propice de son existence pour relater son aventure, le migrant se réfugie dans l'écriture.

Il y explique ses moments de découragements et de doutes. Celle-ci devient pour lui le lieu où il se repli, un refuge. Lieu de changement dans un quotidien souvent bien dur pour faire preuve d'un niveau de force et de mental.

¹⁴⁴ Jacques DERRIDA a fait de la notion de « l'hospitalité », nom du même titre que le livre, fruit d'un échange entre lui et Anne DUFOURMANTELLE, une notion très importante à laquelle il apporte un éclairage particulier. Il établit une nette distinction entre l'hospitalité conditionnelle et l'hospitalité inconditionnelle.

La première est une hospitalité qui impose au migrant de respecter les règles de son pays d'accueil et de s'y conformer strictement. De ce fait, il s'y retrouve intégré sans heurts.

En revanche, la deuxième quant à elle, consiste pour celui qui est accueilli de transgresser les lois du pays en y arrivant sans justifier de quoi que ce soit pour y vivre.

Toutefois, cette distinction recouvre un paradoxe. La peur qu'une telle initiative peut engendrer chez celui qui accueille. Selon DERRIDA, face à cette peur, seul le droit pourrait venir à bout de cette question pour la trancher.

(*De l'hospitalité*, Anne Dufourmantelle, Calmann-Lévy, 1997.)

Ainsi, le migrant peut par exemple dans une perspective d'intégration, par un souci de conservation chercher à garder son identité culturelle et adopter également la culture du pays d'accueil.

Dans cette optique, pour que la tradition orale soit pérennisée, le migrant se servira de l'écriture comme un moyen de conservation pour faire entrer son peuple dans le temps historique. Ce qui permettra à la tradition orale de se consolider en tant que processus d'acculturation.

Agir de la sorte serait simplement de confirmer l'écriture comme « *acte de solidarité historique.* »¹⁴⁵

C'est un coup de pouce clé qui doit intégrer un dispositif dont l'objectif serait d'apporter une aide à la tradition orale. On perçoit vite que l'intégration, c'est accepter la culture de l'Autre sans renier la sienne. Et la nécessité de situer cette écriture dans son contexte est une préoccupation justifiée pour le migrant. Ceci en vue de contribuer à la mise en adéquation de l'espace éducatif traditionnel et scripturaire. Dans une étroite collaboration où l'écriture ne devient pas qu'une pratique supplémentaire mais une étape indispensable.

Le résultat est flagrant en utilisant par exemple le journal : « *le journal permet de noter des intensités, mais aussi le flux plus monotone du quotidien. Ce travail est un effort de perlaboration, qui vise à dégager les possibles, pour soi, mais aussi pour l'autre, le groupe, le collectif.* »¹⁴⁶

En ce sens que l'écriture favorise la réflexivité. Ce retour non seulement sur l'expérience vécue, mais aussi sur cette posture ou sur cette façon d'être ou encore sur cette disponibilité portée par une quête de sens et de lucidité. C'est l'idée d'un accompagnement et d'une méthodologie destinés à la rationalisation de la tradition orale.

Tel est le sens de l'importance donnée à l'écriture en situation migratoire. Elle permet au migrant de s'émerveiller et de sortir de son angoisse pour espérer une insertion.

¹⁴⁵ Roland BARTHES. Op. cit, p.14.

¹⁴⁶ Entretien de Sandrine DEULCEUX avec Remi HESS, Sur la théorie du moment – Explorer le possible / *Chimères 71*. Consulté le, 21/08/2017. Url : <http://lesilencequiparle.unblog.fr/search/sandrine+deulceux>

2.2. Habiter une autre langue : la traduction comme une forme d'hospitalité et de relais à l'écrit.

Plus on cherche à apprendre une langue, plus on est souvent tenté de la traduire à partir de la sienne. C'est une stratégie langagière de transposition mentale. Elle découle d'une attitude qui consiste à déceler ou à faire passer dans notre propre langue ce que nous croyons comprendre conceptuellement de la langue de l'Autre pour s'y adapter afin de mieux l'appréhender.

Cette stratégie peut jouir d'une certaine légitimité dans la mesure où elle participe pour tout arrivant dans une communauté nouvelle de la recherche de repère linguistique.

C'est bien dans cette situation que se trouve le migrant venu de la tradition orale qui doit pratiquer la langue de l'écrit dans le « monde de la scripturalité ». Une capacité traditionnelle conforme à toute recherche d'adaptation.

Autant dire que la situation du migrant traduit une façon d'habiter la langue de l'Autre qui ouvre sur une forme d'hospitalité. *« La diversité des langues est une fragmentation primordiale primitive. Il y a là quelque chose qui doit nous étonner et nous faire avancer parce que le travail que nous pouvons faire sur notre propre langue nous fait comprendre que c'est une langue parmi les autres. C'est alors que nous découvrons peut-être pour la première fois le miracle de l'hospitalité sous la forme de la traduction. A savoir que nous devinons que ce qui se dit dans notre langue peut se dire dans une autre langue et qu'une autre chose est dit dans celle-ci que je ne peux peut-être pas dire dans la mienne. En parlant de la traduction, je ne donne pas qu'un exemple mais aussi un modèle d'hospitalité. Traduire, c'est habiter une autre langue. »*¹⁴⁷

Ainsi, pour peu qu'on ait appris que traduire la langue de l'Autre est un défi, on comprend également que le migrant cherche à trouver une solution aux relations complexes qu'il entretient avec celle-ci pour l'habiter. Reflet de la volonté linguistique d'entrer un tant soit peu dans cette hospitalité qui lui est offerte. Une fenêtre à la cohabitation pacifique.

De ce fait, pour le migrant, la langue orale devient un modèle et un relais au passage de la maîtrise de l'écriture. Une aide pour construire sa pensée afin qu'il puisse s'appropriier les

¹⁴⁷ Paul RICOEUR, Extraits d'une conférence donnée en 1994 à la paroisse Saint Germain l'Auxerrois de Chatenay-Malabry. <http://www.reseaux-parvis.fr/2014/06/08/immigration-par-paul-ricoeur/>. Consulté le 19/03/2018

structures de base de la langue écrite. Cette approche de l'écrit renforce les liens entre le langage oral et le langage écrit. Autant de découvertes véritables de ces langues et des situations de communication.

Dans la logique de ces découvertes, la familiarisation avec l'écrit se poursuivra à mesure de son séjour qui produira des résultats à la mesure de ses ambitions. L'enjeu d'une telle conquête pour l'avenir du migrant, étant l'intégration. Voilà pour la théorie. Dans la pratique, c'est souvent autre chose. La familiarisation est-elle une préoccupation quotidienne systématique pour le migrant ?

Le migrant coupé de l'exercice du langage écrit, vit un terrible sentiment d'un monde qui lui est hostile. Il est donc évident qu'un ensemble d'activités langagières où est mêlée sa vie, l'intéressera plus. Et l'objectif de telles activités sera de favoriser son insertion. Et c'est ici qu'interviennent les méthodes expérimentées par des médiateurs qui ont fait leurs preuves.

Si certains migrants ont des dispositions naturelles ou des avantages qui favorisent leur apprentissage, d'autres doivent faire beaucoup d'efforts pour y arriver.

Dans son nouveau « monde de la scripturalité » qu'il essaie de calquer sur le « monde de l'oralité », certaines démarches du migrant sont entreprises pour entrer dans une logique finale de maîtriser la langue écrite pour s'en servir dans les actes quotidiens. Pour ce faire, il envisage ses problèmes sous d'autres angles. Un intérêt à cultiver les spécificités de chaque langue et de mettre les unes au profit des autres. Une richesse !

A ce titre, le migrant ne peut que prendre conscience de la diversité des situations de langage tout en leur donnant en même temps une vision globale. Ce, qu'elle soit langue orale ou écrite.

2.3. Le phénomène de la double appartenance culturelle

Si la migration a favorisé la venue des peuples de tradition orale en France, elle a aussi favorisé pour beaucoup d'entre eux, une intégration à la culture écrite. Vivre en France et se sentir là-bas. La vie du migrant n'est autre que cela. C'est une situation classique que vivent bien de migrants. D'ailleurs, elle est révélatrice d'une population bien ciblée qui, elle, possède la double culture.

[Extrait de l'entretien du 18 Juillet 2017, à Emerainville.**Entrevue réalisée avec un ivoirien qui vit en France depuis 40 ans.]**

« Moi, quand je venais en France, j'avais un but, c'était de m'insérer rapidement et partager les valeurs françaises.

Je me suis donc appuyé sur ma langue maternelle pour arriver à cette fin.

À partir des conseils et renseignements très fournis que j'allais recueillir en langue auprès des communautaires de ma région.

Renseignements et conseils qui n'auraient pas eu la même portée sans doute, s'ils étaient mis par écrit.

Aujourd'hui, malgré le fait de toujours bien parler ma langue, j'ai appris à écrire.

J'ai acquis la nationalité française. Je travaille.

J'ai femme et enfants.

Et tout se passe bien. »

Le caractère de cette double appartenance marque le début de la prise en compte par le migrant des règles linguistiques des traditions tant orale et qu'écrite à travers sa volonté d'un effort de participation, de négociation. Ainsi, il fait preuve de créativité pour s'appuyer sur sa tradition orale afin d'entrer en contact avec la tradition écrite. Il s'agit bien pour lui d'une disposition entièrement nouvelle.

Inscrit dans ces systèmes très élaborés qu'offrent ces différentes traditions, le migrant pour son insertion va chercher avec détermination à créer un certain équilibre entre ces deux mondes pour venir à bout de ses préoccupations linguistiques. C'est une coopération renouvelée entre deux mondes pour consolider ses connaissances linguistiques acquises de part et d'autre.

A ce sujet, l'OPALE a fait un constat important : « *la relation insertion/langue est bidirectionnelle : l'insertion progressive motive et favorise le développement des compétences langagières attendues, au moins autant que la maîtrise du français conditionne l'insertion.* »¹⁴⁸

Partant, nous découvrons qu'il y a une interdépendance entre les deux mondes dont se sert le migrant pour créer une sorte de stabilité dans sa vie. Cette interrelation multiculturelle ouvre à la conscience d'un apprentissage qui impose de puiser nécessairement dans les deux mondes.

En effet, l'enjeu entre la pratique de l'écriture et de l'oralité n'est pas de tracer les limites entre le permis et le défendu, mais de redonner à ces deux modes de transmission, le souffle profond d'une cohabitation ou d'une coexistence qui permette au migrant de les accueillir comme une source ou un creuset où l'on va puiser pour s'abreuver. Cette vision des choses est typique de l'univers de ce compromis entre tradition et exigences scripturaires qui ne considère pas ce pacte ou cette alliance en termes de contrat, mais en termes de dialogue.

Tout naturellement, ce dialogue permettra de faire émerger les solutions les plus pertinentes en vue de l'intégration du migrant. C'est d'ailleurs, le lieu d'un échange quotidien, simple, spontané, qu'il est appelé à vivre. Lequel lieu d'échange prend sens grâce au jeu d'écho qu'il fait naître dans l'écriture.

La tradition orale et l'écriture sont des moyens de transmission du savoir qui participent de la construction ou de la formation humaine. Ces deux domaines qui s'entrecroisent permettent au migrant de se situer en justesse dans les différentes dimensions de son existence. Et découvrir la réalité de la révolution de ce compromis, le conduit à porter cette forte conviction selon laquelle il est plus qu'indispensable que " tradition" et " l'écriture" soient deux éléments constitutifs dans l'histoire de l'évolution de la transmission des savoirs.

Dans ce contexte, l'un a besoin de l'autre et inversement. En d'autres termes, une coopération qui suppose une disponibilité à des mises en perspective transversales des expériences qui en découlent. Un investissement que l'oralité et l'écriture permettent avec la volonté d'améliorer le quotidien du migrant.

¹⁴⁸ Organismes francophones de Politique et d'Aménagement Linguistiques, « Langue et cohésion sociale », Neuchâtel, 2010.

http://www.irfam.org/assets/File/livrePublication/docs/appropriation_du_francais_postface.pdf, consulté le, 03/09/2017

Quand la difficulté de la conciliation des mondes de l'écrit et de l'oralité est trop grande, il n'y a que le rêve pour s'évader ou pour se réinventer. C'est le pouvoir que l'oralité et l'écrit possèdent en commun : se projeter dans la fiction. Assembler les fragments, des bribes, des souvenirs même fugaces, comme des étoiles qui les guideraient dans la nuit.

Ainsi pour s'évader, certains parents quand ils le peuvent racontent des histoires à leurs enfants pour se replonger dans leur passé. Ils remontent le temps, cherchent les traces de leur enfance, de leur histoire familiale. Histoires contées en « français » qui se trouvent très souvent mêlées aux dialectes du pays d'origine pour traduire certains mots du pays d'accueil qui les échappent.

Les parents eux-mêmes ayant perdu quelques notions de sa langue originelle. Ces parents dont les enfants ne sont jamais retournés dans leurs pays d'origine parce que nés en France ne peuvent compter que sur ces moments pour acquérir quelques bribes de connaissances ethniques.

Le problème c'est qu'un tel enseignement n'est plus au goût du jour. Au fait, cet exemple dépeint l'histoire d'une culture croisée, d'un ancrage dans les deux langues que vivent les migrants. C'est le propre des phénomènes de la double appartenance culturelle. Des comportements qui seraient donc la traduction de ce qui aurait dû être une évidence aux yeux de tous depuis longtemps. Une rencontre entre deux cultures qui repense l'équilibre entre tradition et modernité. Autant dire que tradition et modernité peuvent faire bon ménage.

2.4. La tentation du retour au pays natal : entre retour au monde traditionnel oral et intégration et assimilation

Comprendre l'histoire de la migration est aussi miraculeux que trouver une perle dans un coquillage. Elle suggère bien des comportements, des lieux, une émotion.

Dans cette migration où la prise de risque n'a jamais été aussi dangereuse, connaître la culture de l'Autre, qui plus est, sa langue, ouvre sur la voie de l'intégration. La migration, vue de cette manière semble tout facile. Et pourtant ! Décider de vivre dans un autre pays, loin des siens ne s'improvise pas comme ça. A partir de ce constat, nous pouvons catégoriser les migrants en deux grands groupes essentiels.

Le premier est celui qui s'adapte à son nouveau milieu de vie ; son pays d'accueil. Ce, en dépit des difficultés inhérentes à son intégration qu'il y rencontre. Autant de renoncements,

si l'on n'y prend garde. Ils peuvent conduire à une souffrance terrible voire à une mort psychologique à petit feu.

De cette tentative d'intégration faite de renoncement voire de déracinement, le migrant issu de la tradition orale, finira par être fasciné par le pays qui l'accueil. Et pour cause. Son choix se portera finalement sur le monde de l'écriture.

C'est bien l'expérience qu'a pu vivre Ken BUGUL, une écrivaine sénégalaise. Cette dernière passa une bonne partie de sa vie en France décrivant ses rapports ambigus avec l'occident : « *Pendant vingt ans je n'avais appris que leurs pensées et leurs émotions. Je pensais m'amuser avec eux, mais en fait j'étais plus frustrée encore : je m'identifiais en eux, ils ne s'identifiaient pas en moi.* »¹⁴⁹

Devenue une autre, sa vie s'en ressentira et deviendra autre aussi. Au bout de tant d'années, elle va devoir s'habituer à vivre avec cette lourde réalité d'être incomprise malgré elle.

Le second groupe, quant à lui, pris dans le tourment de ses difficultés est tenté de retourner dans son pays d'origine. En ce sens que les histoires de celui-ci sont celles dont il se souvient. Ce sont, pour lui, des souvenirs inassouvis. Avec son pays d'origine, il vit une sorte d'amour incorporé, enfoui dans son imaginaire. Des images de rêve, sortir d'un pays de songe où les réminiscences lointaines de son passé lui reviennent.

Autant le dire, dans ces souvenirs, toutes les émotions se répandent souvent. Aussi bien la tendresse pour le pays d'accueil que la mélancolie à l'idée d'une vie inachevée dans un spleen qui le torture. Ce contraste onirique contredit quelques fois le caractère sombre de son exil.

Un contraste assumé qui génère un sentiment d'intimité qui nous fait partager cet anti-conte sur sa solitude moderne. Notons pour l'essentiel que le migrant garde à l'esprit un sentiment de vie vécue comme une humiliation. Ne lui manque plus qu'une seule chose : le retour au pays natal.

L'exemple de la seconde catégorie est l'illustration parfaite du migrant venu du monde de l'oralité qui n'a pas pu s'adapter à son nouveau mode de vie : le monde de l'écriture. Et quand bien même c'était le cas, il n'a pu trouver sa place. Ainsi quand la tentation du retour se fait grandissante, toutes les opportunités qui se présentent à lui sont bonnes à saisir.

¹⁴⁹ Ken BUGUL, *Le Baobab Fou*, 1982, NEAS, Sénégal, réédité par Présence Africaine

Lorsque l'on est resté toute une vie à cohabiter avec la culture de l'Autre, avec son mode de vie sans y trouver un intérêt particulier, on est attiré par le chemin du retour. A l'affût de tout argument dans ce sens. Un moyen d'appréhender à nouveau son pays d'origine. Comme ce fut le cas dans *Riwan ou le Chemin de Sable* où Ken BUGUL optera finalement pour le retour définitif dans son pays natal, berceau de la tradition orale africaine. Par conséquent, « *elle décide de se dépouiller de son acculturation pour épouser ses racines.* »¹⁵⁰

Des regards croisés sur deux typologies de migrants qui se servent de l'écriture pour revendiquer soit un statut, soit une cause attachée à sa tradition. En tout état de cause, ce sont des revendications qui sont d'une noblesse aux yeux du migrant. Quoi que cela lui coûtât, sa vie selon tradition devrait passer avant tout comme il lui a été appris. Une conviction que partagent beaucoup d'autres migrants.

Outre la réelle fascination qu'exerce l'écriture sur le migrant, elle est une mémoire qui porte les idéaux de tout un peuple. C'est à ce titre que le migrant à l'image de l'écrivain est compris comme cet être dont le récit manifeste la vérité.

On sent le cœur qu'il met à restituer à cette histoire de vie toute sa vérité. Par ce fait, il est le porte-voix des sans voix. Dans cette visée, son récit arrive à entraîner tous dans son monde. Relevant l'aspect à la fois romantique et mélancolique qui traverse la migration en générale.

Toutefois, comment comprendre cette écriture si nous ne nous interrogeons pas sur la part de syncrétisme que peut recouvrir le passage de la tradition orale à la tradition écrite ? Autrement dit, quelles transformations peuvent subir la langue du migrant qui fait l'expérience du monde de l'écriture et qui décide de retourner enfin chez lui, dans le monde de l'oralité ?

Le migrant parti du monde de l'oralité chercher le Saint Graal dans le monde de l'écriture, retourne chez lui quand il pense qu'il ne voit plus de raison d'y rester. Ce retour marque, pour lui, certes l'aveu d'un échec. Mais son séjour dans la culture de l'Autre lui a donné tout de même l'opportunité d'un semblant d'ancrage temporaire. Un ancrage local qui lui a permis d'acquérir quelques connaissances culturelles et linguistiques. Comme pour dire que dans toute migration, il n'y a pas que le goût de l'échec.

¹⁵⁰ Ken BUGUL, *Riwan ou le Chemin de Sable*, 1999, Présence Africaine, Paris, p.70

Il faut donc sortir de cette logique selon laquelle le migrant qui retourne dans son pays y revient sans avoir rien appris. Bien au contraire, c'est une initiative dynamique qui par syncrétisme a vu naître en lui de nouvelles visions ou manières de faire notamment dans sa manière de parler. Un impact du monde de l'écriture qui ne passe pas inaperçu.

C'est bien ce que souligne Jean-Pierre JEANTHEAU, « *Au fur et à mesure que la présence en France s'allonge, le français entre de plus en plus dans le foyer, selon certainement une sorte d'osmose.* »¹⁵¹

Un difficile parcours marqué par des emprunts de la civilisation de l'Autre qui transformera la sienne. Il ne sera donc pas rare de retrouver des mots de la langue du monde de l'écriture dans les mots du migrant. Une alchimie évidente comme conséquence de son passage qui produit une source d'inspiration.

En effet, la tradition orale reste un genre majeur de la culture africaine et une vraie tendance de fond dans la littérature orale africaine. Au contact d'autres cultures, elle peut se renouveler en créant des formes nouvelles d'approches dans la transmission du savoir. L'important pour elle, transmettre pour mieux durer.

Une étroite proximité qui se traduit par les liens langagiers qu'on retrouve dans les mots suivants qui sont ceux utilisés par le migrant bien qu'il soit retourné dans son pays d'origine. Car « *la présence de l'écriture peut influencer profondément le produit oral.* »¹⁵²

Tombi = Automobile

Anana = Ananas

Baba = Papa

Est-ce vraiment son passage dans le monde de l'écriture qui produit cet effet ou est-ce les effets de la colonisation qui ont laissé des traces ?

Nous savons que la langue en générale comprend des subtilités. Dans la tradition orale, ce sont par exemple les expressions faciales, les intonations de la voix.

¹⁵¹ Jean-Pierre JEANTHEAU, « Situation linguistique en France et maîtrise du français », dans Archibald James et Chiss Jean-Louis. (2007), *La langue et l'intégration des immigrants*. Paris : L'Harmattan, 2007, p.91 (p. 85-104).

¹⁵² Fabio VITI, « Les ruses de l'oral, la force de l'écrit. Le mythe baule d'Aura Poku », Cahiers d'études africaines [En ligne], 196 | 2009, mis en ligne le 01 janvier 2011, consulté le 02 novembre 2017. URL : <http://etudesaficaines.revues.org/15689>

Quant à l'écrit, il permet d'ajouter des intentions avec l'aide des images. Une grande différence de pratique. Cependant, le noyau des mots qu'on appellerait ici le radical reste le même. Du moins dans la phonologie. Ce qui facilite la compréhension de ceux-ci.

Par extension, ces mots aident n'importe qui à s'exprimer ou à se comprendre dans la tradition orale. Autant de symboles combinés qui recréent de la communication. Reste à savoir si l'écriture ne fait pas des Africains francisés ou des Africains Français.

3. Les contributions du migrant ivoirien à la société française : une perspective linguistique

3.1. L'oralité : une chance pour l'écriture et non un obstacle

La situation du migrant venu du « monde l'oralité » dans la société française offre une véritable vitrine de ce que l'oralité pourrait être comme une chance dans ce milieu où la maîtrise de l'écriture est un atout social. Et l'on peut s'interroger à raison sur cette chance.

Le migrant peut donc s'appuyer sur la force de la narration, de l'improvisation pour donner au discours oral une véritable profondeur dans la société française. Certes une tentative qui sort des sentiers battus. Mais une tentative éclairante qui valorise les arcanes d'un univers culturel traditionnel oral méconnu. Aussi permettra-t-elle sans doute à l'oralité de prendre le pas sur l'écriture en montrant ses vertus.

Assurément, on a tendance à penser que les hommes qui fuient des situations ou qui partent volontairement d'un lieu pour un autre notamment les jeunes ivoiriens sont dépourvus de moyens et richesses linguistiques. C'est une erreur.

A bien y regarder, la migration du jeune ivoirien permet d'établir que sa culture est porteuse d'une composante naturelle - l'oralité - qui la distingue des autres cultures. Autant dire que la venue du migrant ivoirien qui est appelé à jouer un rôle de choix dans le « monde de la scripturalité » évoque la question de l'oralité comme une chance et non un obstacle pour l'écriture. Qui plus est, incite à être plus attentif à la culture écrite.

Derrière cette incitation, il y a un vrai souci de comprendre le positionnement de l'oralité en France. Le but étant d'aller à la rencontre du migrant ivoirien, issu d'un pays riche de plusieurs ethnies, dans un contexte migratoire en pleine mutation.

**[Extrait de l'entretien du 12 Février 2017
non loin de l'immeuble ECOBANK, avenue Terrasson de Fougères]**

La Côte d'Ivoire est un pays qui compte plus de soixante (60) ethnies avec des us et des coutumes.

C'est un pays culturellement riche d'un point de vue de la diversité des langues.

Chacune de ces dernières possédant leurs propres caractéristiques.

C'est une forme de reconnaissance de la place essentielle de l'oralité dans la culture écrite. Et personne jusqu'ici n'a pu apporter la preuve irréfutable que l'oralité, vestige et le reflet d'une civilisation africaine ne peut être complémentaire d'une autre.

La particularité de l'oralité ne tient pas seulement à son histoire mais aussi à son origine. Car au commencement était la « parole ». Si l'oralité s'origine dans la culture orale, elle traverse aussi la civilisation écrite. Il y a là, une dimension symbolique d'une relation privilégiée et partagée.

Cette relation prolongée a un avantage. Celui de développer une symbiose entre deux cultures : la mixité linguistique pour façonner les comportements des uns et des autres. C'est donc une source d'enrichissement. *« L'Afrique est [...] le continent où on lit le moins. Il s'agit non pas de choisir, mais de concilier cette culture commune de l'oralité qui a ses vertus de sociabilité indéniables, et la lecture, qu'il est tout aussi nécessaire de promouvoir, tout comme le calcul écrit et la mesure du temps afin de les intégrer dans la culture populaire, comme source d'enrichissement personnel et collectif, comme moyen d'ouverture. »*¹⁵³

Ainsi redécouvrir et redéfinir les rapports entre l'oralité et l'écriture sous le prisme de la migration du jeune ivoirien par le biais de son passage du « monde de l'oralité » au « monde de la scripturalité », est une urgence.

En France, les besoins scripturaires étant assurés, il est difficile de revenir aux fondamentaux de l'oralité. Or l'oralité ouvre à tous les possibles. Elle permet de pointer les

¹⁵³ Tidiane DIAKITE, « Des facteurs socioculturels puissants », in *50 ans après, l'Afrique*, Arléa
http://ti.diak.over-blog.com/article-oralite-et-ecriture-74400695.html#_ftnref1

problèmes afin de comprendre leurs évolutions. C'est un signe, un défi tant pour le migrant que pour la société française.

C'est donc un subtil mélange d'oralité et de scripturalité qui fait que la première est une chance pour la seconde. Dans ce sens précisément, « *le discours oral peut être entextualisé, c'est-à-dire traité comme un « texte », et donc partager certaines des propriétés du discours écrit, comme lorsqu'il est détaché de son contexte d'interprétation typique ou original et transposé dans un autre contexte ou utilisé pour une fonction différente.* »¹⁵⁴

L'avantage est que ce mélange aura peut-être permis de comprendre l'aubaine qu'offre l'oralité à l'écriture. Au migrant de saisir la bonne occasion pour mettre en avant sa culture orale en adaptant à la culture écrite.

Une expérience rendue possible par les retrouvailles, la redécouverte qu'offrent les moments de contes et de partage des textes écrits mis en lumière à partir de son cheminement.

3.2. Les apports du migrant ivoirien à son pays d'accueil : le statut épistémologique de l'oralité et ses avantages

Les contributions du migrant notamment ses apports puisés des sources orales au profit l'écriture, mettent en évidence le statut épistémologique de l'oralité. Elles nous incitent à analyser les conséquences de son passage du « monde de l'oralité » à celui de la scripturalité souvent ignorées.

Il ne s'agit pas ici d'abroger les quelques critiques dont l'oralité pourrait faire l'objet. Mais de tenir compte de celles-ci à partir d'un contexte scripturaire bien précis (celui de la migration) pour relativiser la portée épistémologique de l'oralité. Partant voir en quoi les contributions issues des sources orales apportées par le migrant pourraient être valorisées par ce dernier dans la société française. Elles qui ont toujours été le terreau de l'initiation auquel il a pris plaisir dès son enfance.

Cette entreprise favoriserait non seulement son apprentissage mais aussi son insertion. Pour le dire simplement, le migrant ivoirien qui souhaite aller à la rencontre de la société française doit, une fois sur place, promouvoir les valeurs de l'oralité pour rentrer dans un échange mutuel.

¹⁵⁴ Alessandro DURANTI, « L'oralité avec impertinence », *L'Homme* [En ligne], 189 | 2009, mis en ligne le 01 janvier 2011, consulté le 10 mai 2018. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/21978> ; DOI : 10.4000/lhomme.21978

Cet échange qui passe par la valorisation de l'oralité doit s'inscrire dans l'interculturalité. Il ne doit pas se limiter à recevoir mais aussi à donner quelque chose en retour. La part du migrant ivoirien consistant à favoriser une forme de mixité linguistique. Ce qui lui offrirait des raisons d'espérer une insertion facilitée. L'une des finalités de sa migration étant de bâtir une culture de la rencontre entre le « monde de l'oralité » et le « monde de la scripturalité ».

Dans cette visée, il y a donc un travail de pédagogie à faire, auquel se prête le passage du migrant de la tradition orale à la scripturalité.

Or si rien n'est fait dans ce sens, les relations entre le migrant et celui qui l'accueille pourraient prendre un coup et créer des obstacles à son insertion. Une telle approche au lieu de provoquer un changement de regard sur l'oralité pourrait contribuer à produire l'effet contraire.

Au premier abord, les difficiles circonstances de vie du migrant face à la maîtrise de l'écriture pourraient nous faire croire que celui-ci ne peut rien apporter en retour à son pays d'accueil. Cependant, quand on pousse la porte de ce nouveau milieu de vie, tout est plus loin de cette réalité.

Les multiples facettes qu'offre le migrant dans son pays d'accueil ne manquent jamais de susciter la controverse entre d'une part, ceux qui font de lui un étranger et d'autre part, ceux qui voient plutôt en lui un ami.

Alors comment comprendre l'apport du migrant éduqué sur la base du savoir oral, chargé d'une dimension épistémologique et morale de la « parole parlée » dans une société française où les autres sont finalement éduqués dans la dimension de l'écriture ?

Autrement dit dans une perspective linguistique quels sont les apports du migrant ivoirien à la société française, loin de l'idée d'une demande de charité qu'on voudrait voir à travers sa migration ?

La migration du jeune ivoirien est une expérience qui ouvre sur des enjeux considérables. Ce qui consiste à redéfinir sa place dans la sphère scripturale française. Là où celui-ci est parfois considéré comme un citoyen de seconde zone afin de lui porter une attention particulière.

Autant de considérations qui pourraient faire changer les regards des uns et des autres sur le migrant ivoirien et le statut des sources orales dont il est à la fois le garant et le porteur. De ce fait, l'oralité lui « colle à la peau » quelque part. Il ne peut s'en défaire.

Ainsi l'oralité dans ce qu'appelle Françoise WAQUET « l'oralité du quotidien » d'un point de vue informel gardera toujours pour le migrant une place importante dans la transmission du savoir. Au milieu de multiples autres sources et formes de connaissances. « *En dépit de dysfonctionnements et de désordres multiples, les formes orales de la communication intellectuelle ont perduré. Il y a eu des réformes, inventions, retouches mais il est resté une confiance tenace dans la parole pour assurer la transmission et la production de connaissances.* »¹⁵⁵

C'est sans doute à ce prix qu'il réussira son intégration.

3.3. L'appropriation de l'oralité comme outil de communication et moyen de création pour les protagonistes de la vie sociétale française

Repenser l'oralité comme un atout pour les protagonistes de la vie sociétale française, c'est faire preuve d'appropriation de celle-ci pour prendre en compte les facteurs d'intégration du jeune ivoirien en France. Toute chose qui n'est possible que dans le temps de la relation et de l'échange. Autant dire un temps d'appropriation de l'oralité dédié à l'interaction qui s'accommode bien de l'échange qu'on doit à un processus social bien contextualisé : celui de la migration.

Dans un monde où l'écriture tend à réduire l'espace-temps aux motifs de préoccupations diverses sans tenir compte de l'autre, l'oralité quant à elle se donne du temps.

Par le biais d'une temporalité partagée qui convoque des faits de retours, des répétitions et des rituels, on peut distinguer une évidence temporelle opposée à la perception linéaire spécifique à l'écriture.

La cohabitation du migrant ivoirien avec l'écriture doit désormais essayer d'intégrer cet aspect temporel fait d'échange de la vie quotidienne. « *Le temps du dialogue est nécessaire car il participe activement à l'apprentissage. Ce temps partagé donne à l'enseignement une consistance humaine qui permet de créer un lien solidaire : lien entre les membres de la*

¹⁵⁵ Françoise WAQUET, *Parler comme un livre, oralité et savoir du XVIe au XXe siècle*. Paris : Albin Michel, collection L'évolution de l'humanité, 2003, p.357

communauté, mais aussi avec le savoir. Le lien humain est ce qui conduit à la connaissance et non l'inverse. »¹⁵⁶

Si l'immigration est le résultat d'un processus historique du fait de la colonisation, il procède en même temps d'un décalage socio-linguistico-économique qui s'avère encore d'actualité entre le monde du nord et le monde du sud. Cependant les apports de la société traditionnelle orale à la société française sont patents.

Ainsi n'a-t-on pas loin à aller pour retrouver les traits de l'oralité dans le caractère polyphonique de certains textes de revendication et de création des jeunes dans l'usage qu'ils font de la musique par exemple. Une activité originale que les jeunes français et migrants essaient de mettre en œuvre dans le partage.

Pour les jeunes migrants particulièrement, plusieurs d'entre eux confient ne pas pouvoir se passer des traits fondamentaux qui fondent la tradition orale, forts de leurs compétences particulières. C'est bien ce qu'ils ont en partage avec les jeunes la société française.

[Extrait de l'entretien du 08 Février 2017

non loin de l'immeuble ECOBANK, avenue Terrasson de Fougères]

Chez nous, dans les villages, les nouvelles qu'elles soient bonnes ou mauvaises sont transmises par le canal des griots.

Aussi certaines occasions sous l'arbre à palabre ont-ils été des moments de formation à l'oralité.

Ce sont toutes ces choses dont j'ai bénéficiées.

Je m'en inspire pour tout et dans tout.

C'est une mine d'or.

Elles m'ont apportées une certaine aisance, l'assurance qui forme en vue de la langue officielle française.

Et bien vrai que mon français n'est pas correct, je vous parle sans avoir honte.

¹⁵⁶ Roberte TRIBONDEAU-LANGLOIS, *Oralité et éducation : la parole et le vivant au cœur de l'idéal éducatif*, HDR, Université de Rouen, 2009, p.326

Le migrant venu de l'oralité, par définition, est un créateur dans l'âme. Car il s'agit pour lui d'une réalité incontournable qui s'inscrit dans l'improvisation que lui confère sa culture d'origine.

Cette conscience créative revient inévitablement à lui quand il est confronté aux difficultés notamment celles liées à la maîtrise de l'écriture. C'est bien cette attitude que nombre de jeunes ivoiriens ont traduit dans une sorte de poétique de l'oralité. *« Elle décèle ainsi une « poétique de l'oralité » particulièrement sensible dans le caractère polyphonique de leurs fictions, dans les phénomènes d'hétérogénéité énonciative et d'hybridation linguistique. »*¹⁵⁷

Autrement dit, *« la parole inscrite charnellement dans le corps de l'homme l'habite et le met en mouvement. On peut dire ainsi que le chant et la danse sont indissociables de l'oralité. L'oralité, habitant le corps entier, par-là même engage la personne, les personnes dans un jeu collectif. Il y a une dimension chorale dans la conversation qui est aussi le degré premier du théâtre et de la danse. »*¹⁵⁸

Mieux, *« l'oralité habite l'écriture, dans la mesure où toute chose écrite peut être lue à voix haute : elle est produite par des locuteurs s'adressant à d'autres locuteurs. »*¹⁵⁹

Ce qui fera dire à Jack GOODY que l'oraliste est un créateur¹⁶⁰. Se pose la question de l'appropriation de l'oralité comme outil de communication et moyen de création pour les protagonistes de la vie sociétale française. Sans perdre de vue que toute appropriation est source de critique. *« Ces moyens, au stade où nous sommes, impliquent une alliance, on peut même dire un alliage entre les différents supports de la parole, y compris dans leur développement technologique les plus récents. Une telle entreprise semble vitale pour défendre et promouvoir la démocratie réelle, et pour pouvoir coaliser les énergies humaines, au Nord comme au Sud, face aux défis immenses que nous devons affronter. »*¹⁶¹

¹⁵⁷ Benaouda LEBDAI, (2010). Sissao (Alain Joseph), dir., *Oralité et écriture : la littérature face aux défis de la parole traditionnelle*. [Burkina-Faso] : DIST (CNRTST), 2009, 205 p., ill. – ISBN 978-2-9520054-4-9. Études littéraires africaines, (30), 158–159. Doi : 10.7202/1027381ar

¹⁵⁸ Roland COLIN, « L'écriture face à l'oralité : d'hier à aujourd'hui, quel impact sur la vie en société ? », Conférence donnée le 23 février 2009 dans le cadre des 4 saisons du Lire à Figeac.
<http://africultures.com/lecriture-face-a-loralite-dhier-a-aujourd'hui-quel-impact-sur-la-vie-en-societe-8732/>

¹⁵⁹ Ibidem

¹⁶⁰ Jack GOODY, *Entre l'oralité et l'écriture*, PUF : Paris, 1994, p.194

¹⁶¹ Ibidem

Un rayonnement de l'oralité qui est source d'inspiration en vue de l'acquisition des savoirs. Ainsi s'approprier l'oralité, c'est articuler la créativité poétique comme instrument et la pratique de celle-ci au service de l'apprentissage de l'écriture.

Comment prendre appui sur la tradition orale sans entrer en contact avec les ressortissants du milieu dans lequel on vit ? Comment cela est-ce possible sans ouverture aux autres ?

La meilleure façon de parler de soi et de sa culture, c'est de s'ouvrir autres. Dans cette approche, essentiellement civilisationnelle, la rencontre de deux cultures faites sur un univers linguistique peut édifier une sorte de « tour de Babel ».

**DEUXIEME PARTIE - POSTURE ÉPISTÉMOLOGIQUE ET DÉMARCHE
MÉTHODOLOGIQUE**

INTRODUCTION GÉNÉRALE DE LA DEUXIEME PARTIE

Après avoir contextualisé le voyage d'un point de vue historique et idéologique pour en dégager finalement les contradictions auxquelles le migrant est confronté dans sa vie de l'entre-deux culturel, faire une étude du terrain s'impose à nous comme un impératif méthodologique.

Ceci, afin de recueillir les données relatives à la situation du migrant, aux principales étapes de son parcours et les modalités de son accompagnement pour ensuite les interpréter.

Procéder de la sorte, c'est mettre en avant les mécanismes de l'enquête qualitative. Ces derniers nous conduiront à travers l'analyse de la vie du migrant que lui-même déploie dans le récit vers des résultats significatifs.

Pour cette finalité, l'adoption du modèle épistémologique de WEBER et SIMMEL nous y aidera.

CHAPITRE 4

IV. TERRAIN D'ENQUÊTE : PRÉSENTATION, ANALYSE ET INTERPRÉTATION DES RÉSULTATS

Structure et objectifs du chapitre

La visée de ce chapitre répond au souci de se servir de la démarche d'enquête qualitative pour comprendre l'usage que le migrant fait de la langue pour son insertion. Cette démarche tiendra compte d'une part, d'une méthodologie et d'autre part, des techniques d'investigation qui ont été mises en œuvre à cet effet.

Ainsi, elle restituera le travail préparatoire, les lieux et les moments de l'enquête, les procédures de recueil des données, l'analyse des données, les difficultés rencontrées.

Enfin, les aspects déontologiques liés à l'éthique et à la confidentialité.

Pour ce faire, nous partirons du récit des migrants comme support de notre enquête sous forme d'entretiens compréhensifs ou narratifs semi-directifs pour découvrir les récurrences qui s'y cachent afin de construire un modèle.

1. Choix méthodologique

1.1. Le type de recherche : de la nécessité de la recherche qualitative et la logique inductive en sciences de l'éducation

La recherche qualitative est l'un des principaux outils de recherche des sciences sociales, plus particulièrement pour les sciences de l'éducation. Elle permet de tester des hypothèses explicatives.

Notre attitude au cours de notre recherche a souvent oscillé entre elle, les approches sociologique ou ethnosociologique qui lui sont sous-jacentes, et la méthode quantitative.

Contrairement à ce que l'on pourrait croire de prime à bord, la méthode qualitative n'écarte pas les autres méthodes. De par son approche exploratoire, elle se consacre aux aspects interprétatif et compréhensif des dynamiques sociales.

Le réalisme de cette méthode nous plonge nécessairement aux plus forts moments de l'expérience d'une histoire vécue que raconte un individu.

Comparativement à la recherche quantitative qui colle davantage avec des thématiques mesurables de grandeurs, d'indications et de comparaison entre plusieurs variables, nous avons fait le choix de cette technique pertinente de recherche parce qu'elle paraît la plus adaptée pour élucider notre problématique. D'où le pari interprétatif qui nous guide à préférer la démarche qualitative à la démarche quantitative.

Elle permettra de trouver des explications aux comportements du migrant, ses perceptions, pour également dévoiler ses modes de raisonnements. Bien plus, le sens qu'il donne à ses pratiques, leurs significations, leurs motivations et les intentions qui s'y cachent.

Et il n'est pas superflu de le rappeler. Le migrant n'existe que parce qu'il est le maillot d'une chaîne sociale dans laquelle son rapport aux autres est très important.

Ici, l'enquête qualitative visera réalistement à mieux comprendre les attentes et les difficultés auxquelles le migrant est confronté dans l'utilisation de la langue dans tous les actes de sa vie quotidienne et ses relations avec les autres au fur à mesure de notre recherche. Ce malgré l'utilisation qu'il en fait et qui cadre avec les dimensions qui sont tant de la catégorie de l'oralité que de l'écrit ; qu'elle soit de l'ordre personnel, communicationnel, ou transactionnel¹⁶².

Cette enquête se situera donc également dans un contexte ou une situation de pratique sociolinguistique donnée. Avec le souci majeur de s'inscrire dans une conviction qui ne se laisse pas aliéner par des facteurs de mésinterprétations (facteurs qui pourraient influencer les résultats).

La migration est une conduite humaine qui va au-delà des simples actes de déplacement, des événements physiques et de la personnalité du migrant. Voici pourquoi, elle ne peut qu'être interprétée pour lui attribuer un sens.

Dans cette logique, l'interprétation est non seulement un outil de la compréhension mais fait corps avec elle. La démarche d'enquête qualitative que prônent WEBER et SIMMEL répondent bien à ses attentes. WEBER parlant de la sociologie compréhensive dans *Economie*

¹⁶² Par utilisation transactionnelle, il faut entendre l'utilisation que le migrant fait de la langue dans ses rapports avec les commerces, l'administration et toutes les institutions avec lesquelles il doit échanger.

et société mentionnait déjà le cas d'une « *science qui veut comprendre par interprétation l'agir social.* »¹⁶³

La sociologie compréhensive de WEBER. De quoi s'agit-il, en fait ?

C'est une démarche scientifique qui s'inscrit dans la sociologie de l'action qui pourrait se résumer en trois phases. Ce sont : la phase compréhensive, la phase interprétative et la phase explicative. Derrière celle-ci, il y a un vrai but de comprendre le fait social.

La première, **la phase compréhensive** consiste à aborder le sens des actions sociales tel que voulu par ses acteurs. A cet égard, elle fait comprendre comment le chercheur doit trouver dans l'action de l'acteur la raison qui le motive pour en dégager un sens. C'est ici que la dimension subjective tant de l'acteur que du chercheur rentre en jeu. Une donnée que ce dernier doit prendre en compte pour la définition du sens de l'action de l'acteur.

En effet, WEBER considère que le monde social est régi par des interactions qui résultent des comportements dont les humains sont les principaux acteurs. Ces actions sont nécessairement créées par des individus et destinées les uns envers les autres.

Ainsi donc derrière certaines actions ou certains actes se trouvent cachée une cause rattachée au souhait de l'acteur.

La deuxième, **la phase interprétative** vise comme son nom l'indique à interpréter le sens qui découle des actions lors de la première phase. Cette seconde phase exige du chercheur une posture extérieure à son terrain d'étude. Sans nier à son implication évidente, la phase interprétative est celle où le chercheur doit inventer des concepts et modèles d'analyse pour se distancier de son objet d'étude.

Pour ce faire, WEBER a mis sur pied des outils théoriques qui sont autant d'outils de distanciation. Au nombre desquels, nous pouvons citer le rapport aux valeurs qui concerne non seulement la prise de conscience du chercheur et ses affinités avec son monde social, mais aussi le rapport à ses subjectivités afin de prétendre à une certaine objectivité. Ce qui implique qu'il doit s'inscrire dans une neutralité axiologique qui impose de n'émettre ni jugement, ni hiérarchisation des valeurs. Car le chercheur n'a pas son mot à dire. Autant dire un choix de

¹⁶³ Delphine GRET, INTERPRETER, SUR-INTERPRETER, *Enquête*, numéro 3, 1996. ENS LYON
socio.ens-lyon.fr/agregation/expcomp/expcomp_fiche_enquete.rtf, consulté le 21/06/2017

positionnement extérieur qui a une importance fondamentale dans la poursuite de la compréhension du fait social.

Forts de ces outils théoriques ci-dessus cités se crée une véritable distanciation pour le chercheur.

Par ailleurs, il devra se servir d'un autre élément méthodologique appelé l'idéal-type pour isoler les traits significatifs d'un phénomène social étudié. L'objectif étant de faire une lecture de ce dernier.

Enfin, **la phase explicative**, la dernière du processus de la démarche compréhensive wébérienne. Ici, il est surtout question de confronter par la force de l'imagination les causes et les conséquences de certains phénomènes pour leur trouver une cause réelle. Comme explication à celles-ci. Cette manière de faire se trouve légitime aux yeux de WEBER dans la mesure où elle participe de la recherche « *de la compréhension causale de la réalité sociale.* »¹⁶⁴

Le sens défini, l'idéal-type comme modèle d'analyse, la confrontation des causalités et les conséquences des phénomènes. Voilà l'essentiel de la théorie.

La sociologie compréhensive de WEBER trouve donc un écho singulier dans cette recherche.

A partir de cette démarche, nous porterons un regard compréhensif sur l'impact de la tradition orale au regard de la diversité des comportements des migrants, ses apports et les relations qui se déroulent dans la culture écrite.

Rendre compte de cet état de fait serait s'inscrire tout simplement dans la logique wébérienne. Ainsi, nous accéderons à la compréhension de ce qui, dans les usages du migrant, reste attaché à des formes incompatibles (tensions) avec son monde nouveau, son pays d'accueil.

Or, ces usages se produisent dans le temps et l'espace. En ce sens que le migrant qui narre son histoire de vie prend en compte son passé, son présent et son avenir. Et contribue de la sorte à décrire son comportement en prenant en compte son contexte historique dans un environnement socio-culturel différent.

Pour ainsi dire, il théorise ses expériences. Ce qui nous oblige à entrevoir le jeu et la logique de l'approche inductive. Et pour cause, elle ne nous admettra pas de « *tomber dans ce*

¹⁶⁴ Cf. Laurent FLEURY. Max Weber. Paris : Presses universitaires de France, 2001, p. 130

piège où l'on installe la théorie d'entrée de jeu et où les faits, trop aisément manipulables, se cantonnent dans un rôle d'illustration-confirmation. »¹⁶⁵

Nous voilà donc appelés à ne pas prendre le risque d'une méfiance systématique à l'égard des phénomènes mais appréhender, sans peur et naïveté, la réalité du terrain qui est la nôtre avec un esprit d'ouverture pour rendre compte des expériences vécues dans la continuité de la méthodologie de la théorisation enracinée.

Le récit comme méthode de recherche n'est-il pas le lieu de la mise en évidence des représentations de l'expérience du vécu ?

1.2. La méthode de recherche privilégiée : le récit de vie, une méthode pertinente

L'intérêt de cette enquête qualitative qui passe par l'approche exploratoire des récits de vie comme méthode d'investigation nous permet d'étudier des cas particuliers. C'est d'une méthode qui procède sans présupposés et où les hypothèses théoriques de départ sont évolutives.

Chercher à observer, à décrire et analyser la situation du migrant et sa pratique est le commencement de la compréhension des logiques et des interactions sociales qui caractérisent la connaissance objective de son monde social-historique. Cette capacité de raconter tout ou partie de son expérience vécue produit de la connaissance.

Le récit de vie du migrant est donc une source exceptionnelle d'expériences qui regorge de précieux enseignements comme objet de recherche. Pour Daniel BERTAUX, « *l'intérêt des récits de vie, si on les recueille dans cette perspective, c'est qu'ils constituent précisément une méthode qui permet d'étudier l'action dans la durée. Je ne vois guère d'autre méthode qui le permette.* »¹⁶⁶

Outre ses fonctions exploratoire et expressive, sa fonction « explicative » lui confère un pouvoir d'intelligibilité qui nous fournit d'importants indices. Les questions qui sont posées au migrant nous conduisent à mettre des mots sur son expérience afin de la scruter au plus près.

¹⁶⁵ Jean-Claude KAUFMANN, *Ego : pour une sociologie de l'individu*. Paris : Nathan, 2001, p.12

¹⁶⁶ Daniel BERTAUX, *Le récit de vie*, Paris, Armand Colin, 1997, p. 8

Dans le même temps, s'opère pour lui un processus de différenciation qui fait de son histoire, un récit unique en son genre. Le migrant nous y accompagne en nous invitant à accorder à celle-ci une grande importance et à lui donner un rôle en son sein ; celui d'acteur.

Partant, le récit de vie du migrant engage au double mouvement aussi bien lui-même qui raconte sa vie que l'attention du chercheur. C'est ce que souligne Didier DEMAZIERE face à la posture du chercheur en soutenant qu'« *il s'agit de montrer que les propos tenus important et font sens, de manifester l'attention aux émotions, silences. [...] la subjectivité du chercheur n'est plus considérée comme un obstacle ou un biais pour la collecte des matériaux, mais comme un outil de recueil.* »¹⁶⁷

Le récit de vie nous servira donc d'instrument de collecte de données pour comprendre la pratique linguistique dans l'entre deux culturel et ses interactions langagières « *au sens wébérien [...], c'est-à-dire quand l'intropathie n'est qu'un instrument visant l'explication, et non un but en soi ou une compréhension intuitive qui se suffirait à elle-même.* »¹⁶⁸

2. Travail préparatoire

Le rôle du chercheur se confond avec l'adage populaire qui soutient que celui qui veut aller loin ménage sa monture.

Autant dire pour le chercheur que si le processus d'une recherche bien faite se forge dans la rigueur, elle se fortifie dans la confrontation aux sujets et aux thèmes traités dans le même champ disciplinaire en vue d'une perspective plausible. Mais, bien plus à partir d'une observation participante.

Partant, un travail de recherche qui se veut d'une bonne qualité et qui promet des résultats satisfaisants et convaincants doit reposer essentiellement sur un travail préalable de préparation qui tient compte d'une revue de la littérature dans le champ concerné et d'une observation participante.

2.1. Revue de la littérature

¹⁶⁷ Didier DEMAZIERE, *A qui peut-on se fier ? Les sociologues et la parole des interviewés*. Langage et société, 2007, N°121-122, p. 92

¹⁶⁸ Jean-Claude KAUFMANN, *L'enquête et ses méthodes, l'entretien compréhensif*, 2e édition : Armand Colin, 2007, p.11

La revue de la littérature mérite une attention particulière. C'est le support de tout travail sur lequel s'appuie le chercheur. On pourrait la résumer ainsi.

C'est une sorte de consentement donné par la communauté scientifique à ses pairs à partir de ses travaux dont se sert le chercheur pour valider son appartenance au groupe.

Dans cet esprit, c'est bien ce qui nous permettra de situer notre recherche et par là même, lui permettre d'avoir du crédit aux yeux des autres membres de cette dite communauté.

La littérature scientifique, les sites académiques que nous avons visités d'une part, les différentes rencontres, les colloques, les séminaires auxquels nous avons assistés d'autre part, qui parlent de l'oralité, de la scripturalité et de l'immigration et qui vont dans le sens de notre travail s'accordent à cette visée.

Disponible au besoin de notre investigation, nous nous sommes engagés sans réserve envers toutes ces sources scientifiques, ressources essentielles. Autant de pistes que nous avons utilisées pour mener à terme notre enquête.

Elles ont une portée symbolique et référentielle qui repose sur le travail des prédécesseurs.

Elle récapitule l'avancée au niveau de ce qui a été fait dans le domaine disciplinaire. Et c'est déjà un début de réponse possible à notre problématique.

2.2. La pré-enquête

A partir de toutes les prescriptions qui se sont énoncées lors de notre fouille documentaire, il nous a semblé important d'aller sur le terrain. Ce de février à mars 2016 afin de discuter avec notre population cible. Démarches que nous avons entreprises à travers des entretiens exploratoires pour épurer nos hypothèses.

Ces dernières ont été le manifeste d'une simulation à l'échelle réduite du modèle de notre travail à venir. Et c'est là où se situe le principal objet de notre pré-enquête qui met en relation l'impact de la tradition orale sur l'immigré et sa quête d'insertion.

Notre enquête cherchera donc à savoir en quoi et comment la tradition orale favorise-t-elle son insertion ou sa participation à sa vie dans le pays d'accueil ? Dit autrement quel usage faisait-il de l'écriture avant son départ ? En conséquence de ces interrogations, nous réaliserons le questionnaire de notre entretien afin de lui assurer une validité et une qualité qui en sont des critères de pertinence.

Mais avant, il nous a fallu délimiter notre champ d'investigation et déterminer notre population. Pour cette raison, nous sommes partis en reconnaissance et nous avons choisi une population guidée par le même souci. Une population qui s'assène inlassablement les mêmes convictions. Celles d'immigrer en la France avec pour souci majeur de s'insérer durablement sur la base de son rapport, son ancrage ou sa relation avéré (e) certain (e) à la tradition orale.

Le choix même de l'oralité comme le symbole pour ce groupe nous renseigne sur une face cachée de son enracinement à sa langue : jusqu'où peut-il aller sans interférer dans la langue de l'Autre. Pourquoi s'autorise-t-il ou non telle ou telle autre pratique linguistique ?

Une façon de situer la fonction politique de la langue à travers sa place stratégique dans la diversité culturelle et son rôle dans notre vie de tous les jours et les rapports de force qui en découlent. C'est ce que l'observation participante va faciliter. Approcher la vision des représentations sociales et la réalité des pratiques langagières du migrant.

2.3. L'observation participante : un instrument de contextualisation des comportements

La dynamique interne de la pratique d'une langue nécessite qu'on soit là où elle est pratiquée pour en saisir ses encrages, sa portée, ses normes voire ses limites. L'observation participante reste donc pour nous un outil de compréhension de cette pratique. Un outil d'étude comportementale du migrant face à sa pratique de la langue orale et ses conséquences sur lui.

Nous nous sommes donc attachés à nous donner les moyens pour nous déplacer sur notre terrain d'enquête pour observer. La visée pragmatiste de notre démarche qui nous a conduit en Côte d'Ivoire a été l'occasion pour nous de nous plier aux recommandations de Yves WINKIN.

Comme nous l'enseigne-t-il, la recherche passe par des étapes : « [...] *d'une idée, encore mollement formulée, va sur le terrain, recueille des données en tous sens, revient vers ses lectures et commence à organiser ses données, retourne sur le terrain, lesté de questions déjà mieux conceptualisées et repart enfin, avec de premières réponses, vers une formulation généralisante.* »¹⁶⁹

¹⁶⁹ Yves WINKIN, *Anthropologie de la communication : de la théorie au terrain*. Bruxelles : Éditions De Boeck Université, 2001, pp. 190-191

Telles sont les instructions auxquelles nous nous sommes conformés à travers deux voyages en Côte d'Ivoire. Entrer dans cette logique d'observation participante équivaut à avancer dans un chemin qui suppose deux principes.

D'abord celui de chercher à observer comment le migrant exerce chez lui une certaine pratique traditionnelle de sa langue orale.

Ensuite voir ses possibilités d'adaptation, de recontextualisation et d'intégration de celle-ci. Seulement si le migrant n'abandonne pas la langue orale au profit de la langue écrite, langue utilisée dans son futur pays d'accueil. Quelles représentations se fait-il de son apprentissage de l'écrit ?

Autrement dit comment appréhende-t-il son passage de l'oralité à la scripturalité ? Questions qui impliquent les intentions de voyage du migrant.

Cette immersion touche à notre relation au migrant et à la relation du migrant à sa langue orale aussi bien d'un point de vue linguistique que culturel au niveau local. Et elle va bien au-delà. Elle montre les perceptions et les conceptions qu'il a de ses pratiques courantes et la difficulté de s'en défaire même loin de son pays d'origine.

Cette immersion nous amène également à faire plus attention et à intérioriser les subtilités de cette langue orale du migrant qui l'utilise pour ses démarches administratives avant le départ de son immigration.

En effet, en Côte d'Ivoire, faut-il le préciser, l'univers de l'écrit est marginalisé. Certes, il n'est pas un fait nouveau de l'environnement social et culturel. Mais il n'est utilisé par le migrant comme outil de communication que dans les espaces publics par opposition à l'oralité, sa langue maternelle dont il se sert partout à longueur de journée.

Cela demande donc de pouvoir repérer en amont tout ce qui pourrait nous être utile dans notre observation pour ensuite mener une bonne analyse. Ainsi, le choix et la délimitation de notre terrain de recherche, notre posture sur ce terrain, notre degré d'implication seront des facteurs importants.

L'observation participante oblige à un choix libre et exigeant. Pour cela, le chercheur doit adopter une conduite et une posture qui initient le degré de sa participation dans la singularité de son exercice. Son rôle sur le terrain avec le risque de subjectivité que cela comporte doit être objectivé.

Voici pourquoi, le chercheur doit s'inscrire dans la distanciation pour modifier son regard sur son objet d'étude tout en évitant de se contenter d'une vue étroite de la situation mais

de l'appréhender de la façon la plus complexe en prenant suffisamment de recul pour percevoir les interactions entre les acteurs du terrain.

Certes, il est lui-même acteur mais il doit être animé par un caractère profondément désintéressé pour s'auto-dépasser afin d'accéder à ses objectifs. En somme, il doit relativiser sans pour autant parler à la place des phénomènes ou des faits qu'il observe, ni prendre parti.

L'exemple des aides que nous avons apportées au migrant dans la constitution de leurs dossiers de demande de visas illustrent bien cet état de fait. Recourir à une tierce personne qui maîtrise parfaitement la langue écrite pour commencer le début d'un projet historique est le gage de l'obtention du fameux sésame qui ouvre la porte de l'exil.

Fallait-il transcrire machinalement les données qui nous étaient transmises par le migrant ou fallait-il pour la suite favorable à accorder à son dossier faire fi de certaines de ces informations qui pourraient être un obstacle dans l'analyse de celui-ci par les autorités consulaires ? Ici réside tout le problème de l'objectivité du chercheur sur son terrain ?

3. Les lieux et les moments de l'enquête

Pour éprouver nos hypothèses et vérifier la qualité de celles-ci, il n'y a qu'un lieu ultime qui nous est offert comme une réalité locale, celui de notre enquête. Dans cette finalité, notre choix s'est porté sur deux endroits qui restent emblématiques en Côte d'Ivoire. C'est un choix qui n'est pas neutre et innocent.

Ce sont les alentours de l'ambassade de France et du centre de demande de visa pour la France à Abidjan Plateau sis à l'immeuble ECOBANK, avenue Terrasson de Fougères.

Ils sont pour le migrant des lieux de passages incontournables. Ils s'expliquent par l'aide scripturaire qui lui est apportée pour l'accomplissement de ces démarches administratives en vue de l'obtention du visa.

A notre arrivée sur les lieux, loin des tumultes des allées et venues, une scène insolite va tout de suite attirer notre attention. Deux jeunes de passage, visiblement en repérage dans cette zone vont discrètement demander à un autre : « *y a ken de franco ?*¹⁷⁰ »

¹⁷⁰ Traduction : Il y a des affaires liées à l'obtention des papiers du visa français pour voyager.

Il est commun d'entendre ces mots dans une langue qui ne reste comprise que par les locaux. Telle une métaphore des traditions les plus anciennes des mondes africains où les langues particulières dominaient dans tout. Cette domination n'est pas un fait anodin. Encore moins le fait d'un hasard.

Pour bien comprendre l'usage et l'ancrage à l'oralité dans cette zone qui joue un rôle important dans la dynamique migratoire, il faut remonter à l'histoire de la scolarisation du pays.

Dotée de systèmes éducatifs traditionnels liés à la diversité des ethnies du terroir, la Côte d'Ivoire avec la décolonisation doit consentir à mettre en place de nouvelles structures scolaires. Malheureusement, les véritables renversements des priorités de ces structures ne se feront pas comme souhaité.

Ainsi l'orientation de la politique voulue n'a pas été suivie par manque de moyens et d'efficacité. Ce qui n'a pas permis aux populations de résoudre les problèmes d'alphabétisation et de formation.

Ces problèmes dévoilent le niveau de maîtrise de l'écrit de la population qui n'est pas logée à la même enseigne. « *Le défi de l'alphabétisation a une dimension absolue et une dimension relative, il concerne particulièrement les pauvres et il est d'une beaucoup plus grande ampleur que ne l'indiquent les mesures conventionnelles : en termes absolus, les individus analphabètes se rencontrent principalement en Afrique subsaharienne [...].* »¹⁷¹

A travers ce bilan, il nous est donné de faire face à un problème chez les migrants qui touche à l'écrit. A cela s'ajoute l'hostilité de leur terrain, lieu de recherche d'aide en matière scripturaire.

Pénétré un tel terrain hostile à plusieurs niveaux, là où l'omerta règne et l'enjeu du départ pour l'Europe est signe d'insertion voire de réussite dans l'imaginaire du migrant favorise le culte du secret, loin des indiscretions.

Si l'on se réfère au risque que prend le migrant pour faire aboutir son projet en hypothéquant souvent bien de richesses familiales, il préfère vivre reclus le temps de la confection de ses papiers afin d'éviter d'être la risée des autres en cas d'échec si le monde le savait.

¹⁷¹ Rapport mondial de suivi sur l'éducation pour tous 2006

<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001442/144270f.pdf>, consulté le 16/07/2017.

En tout état de cause, ils sont soit enviés ou jaloués par une frange de la population qui rêve de se retrouver comme eux en exil, soit mal vus ou moqués pour les risques énormes pris pour tenter un tel périple.

De ce fait, ce sont des groupes sociaux marginalisés ou stigmatisés. Ce qui peut signifier que nul ne peut y accéder s'il n'y est autorisé.

Pour cette raison et pour ne pas éveiller le moindre soupçon, l'enquêteur qui va à la rencontre de ces migrants pour investiguer doit pactiser avec des « *habitus* » comme pour s'ajuster à son terrain. Ce qui impose une mise en place d'une forme de stratégie de contournement.

Cette posture ne renvoie pas à l'idée de reléguer au second plan les résultats de l'enquête qui prend en considération cette position de l'enquêteur. En revanche, il fait un lien direct entre exigences méthodologiques et posture pragmatique du chercheur.

Pour notre part, un facteur a milité en notre faveur. Le fait d'être passé nous-même en ces hauts lieux pour cette étape importante avec le retour au pays comme un signe de réussite sociale au milieu des nôtres a été un atout de taille.

Cette condition a fait de nous dans ce milieu, un partenaire privilégié, là où la trahison n'a pas droit de cité. Ce qui a permis à nos interlocuteurs de s'ancrer dans notre confiance. Autrement dit, notre présence a ouvert la voie de l'espérance.

La possession d'un passeport français a été pour nous le synonyme de l'exemple d'une vie authentique d'insertion en France. Nous dirons qu'il a contribué à nous faire faire connaissance avec « *un gatekeeper* »¹⁷². Par « *un gatekeeper* », il faut entendre la personne ressource qui nous introduira comme un guide en terre hostile selon le terme d'ADLER.

Le temps nous donnera de comprendre une chose. Il y a manifestement une hiérarchie à trois échelons au niveau de ceux qui encadrent les futurs candidats qui envisagent de partir en France. Il y a le premier responsable, les aides linguistiques et enfin les rabatteurs. Une unité spécialement dévouée à la cause où rien ne filtre sur ce qui se trame et qui vend son « savoir scripturaire ». Leur premier devoir, venir en aide à ceux confrontés à des problèmes scripturaire.

¹⁷² Patricia A. ADLER, Peter ADLER. *Membership roles in field research*, Sage University Paper Series on Qualitative Research Methods, volume 6, Newberry Park, Sage Publications, 1987, 95 p.

L'idéal pour nous a été de nous placer aux différents niveaux de cette structure pour mieux observer et comprendre le comportement des migrants avec qui ils sont la majorité du temps dans l'accomplissement de leurs formalités.

L'intérêt que cela pouvait présenter, c'était d'être au plus près des situations pour en rendre compte fidèlement dans la réalisation des données à recueillies. Pour la première fois, nous avons l'impression de vivre cette aventure de l'intérieur.

Certes, elle a témoigné d'une défiance majeure qui au fil du temps s'est dissipé mais nous avons finalement pu infiltrer le réseau.

L'appel de la migration est tellement puissant que les migrants sont très matinaux sur les lieux de rendez-vous. Ce qui justifie les heures auxquelles ont lieu notre enquête.

Nous avons ainsi réalisé une centaine d'entretiens pendant les mois de février à mars 2017 dans le cadre de sa première partie. Et une centaine d'autres pour la deuxième partie.

Nous avons ainsi interrogé un nombre aussi élevé de femmes que d'hommes dans la mesure du possible. Avec l'idée que des raisonnements brillants faits pour convaincre issus de la parité fassent parler l'expérience de la transgression de l'ultime frontière de l'écrit qu'ils ne maîtrisent pas.

Pour rappel, cette enquête s'est faite en deux temps. Dans un premier temps, elle a consisté à recueillir au départ les données sur les participants et les différentes intentions qui ont motivé leurs voyages au départ de la Côte d'Ivoire. Dans un second temps, elle a nous permis d'interroger des participants qui ont passé une bonne partie de leur vie en France. Cette interrogation a porté sur les conséquences de leurs choix d'orientation et leurs critères d'insertion.

4. Procédures de recueil des données

L'observation participante, les notes de terrain et les sites dédiés au thème de notre recherche d'un côté, les entretiens semi-directifs enregistrés ou des conversations suscitées de l'autre : telles ont été les voies que nous avons empruntées pour recueillir nos données indispensables.

Ces diverses voies ne sont pas antagonistes. Bien au contraire, elles sont, au fond, complémentaires. Elles résultent d'un choix méthodologique qui fait appel à la triangulation.

Cette approche analytique qui intègre des données de sources multiples nous ouvre des horizons et des perspectives quant aux résultats de notre recherche. Elle a été utilisée aussi bien en Côte d'Ivoire qu'en France.

De plus, pour donner une densité et une qualité à notre enquête, nous avons élaboré un guide d'entretien avec des questions ouvertes. Il était devenu aussi nécessaire que souhaitable.

Très vite, il va révéler son importance dans la mesure où il nous a permis de structurer nos nombreuses interviews. Ce sont bien les grandes lignes de ce guide que reprend pour l'essentiel la rédaction de notre démarche.

Tableau 1 : nombre des entrevues avant le départ

Entrevues directes	Parlent au moins 2 dialectes		Ne parlent pas Français correctement		Ne savent ni lire, ni écrire		Savent lire et écrire	
HOMMES	52	49 %	50	47 %	32	30 %	10	9 %
FEMMES	53	50 %	55	52 %	62	59 %	1	0,9 %
TOTAL	105	99 %	105	99 %	94	89 %	11	9,9 %

Source : personnes ayant répondu aux entrevues avant le départ pour la France

4.1. Procédures de recueil des données avant le départ pour la France

La condition pour rentrer dans ces procédures de recueil des données sans qu'elles ne soient biaisées dès le départ, c'était de trouver les bons médiateurs. Un atout pour les moments de l'enquête quand nous savons que pour toucher à ces migrants, il faut venir à eux par le truchement de leurs responsables.

Ces derniers ont favorisé nos diverses entrevues dont les enregistrements ont duré pour la plupart entre 1h et 1h15mn. Enregistrements qu'il a fallu retranscrire (cf. Tableau 1 ci-dessus).

Ils avaient lieu à quelques encablures de l'immeuble ECOBANK, avenue Terrasson de Fougères, à Abidjan, loin des regards indiscrets dans un environnement calme. Comme plusieurs d'entre eux, ils parlaient deux, trois voire quatre dialectes du pays. Selon eux, Ils possèdent donc un répertoire plurilingue qu'ils manient en fonction des circonstances du moment.

L'ambiance est aux affaires mais Koné prend le temps de nous écouter. Koné est le responsable du réseau d'aide aux migrants. Il connaît bien ce milieu. Ne s'y infiltre pas qui

veut. D'où la méfiance à l'égard des étrangers à ce réseau d'aide qui a fait de la misère des gens sa poule aux œufs d'or ; un business lucratif.

Dans le cadre de nos entretiens, le meilleur moyen de préparer le terrain afin d'appâter les gens pour avoir des rendez-vous, c'est de soudoyer Koné pour obtenir de précieuses informations. Dans ce contexte, nous avons trouvé de bonnes raisons de passer par lui pour choisir l'ensemble des migrants représentatifs de la question étudiée.

Dans l'espoir que leurs dossiers soient bien traités, les requérants aux visas que nous confiait Koné n'avait pas d'autre choix que d'accepter de nous rencontrer. Ainsi, ils ont pu répondre assez librement à nos attentes.

Ici, à n'en point douter, le choix de la méthode par échantillonnage reste notre méthode privilégiée.

A quoi ressemble donc notre échantillon type de l'univers cible de notre recherche ? C'est un échantillon de 105 individus sélectionnés. Il est typique de notre objet d'enquête. Il a été choisi sur la base d'une donnée fondamentale. Celle de son rapport singulier à la pratique de l'oralité qui s'inscrit dans la tradition culturelle de la Côte d'Ivoire. Ce, à travers l'usage des dialectes du pays pour l'exercice de différentes tâches quotidiennes. Autrement dit, son rapport à « *la prégnance du contexte oral sur la discursivité* »¹⁷³. Une prééminence du style oral surtout avec pour caractéristiques formelles : ses répétitions, son rythme.

Par conséquent, notre échantillon s'adapte au profil de celui qui s'appuie sur « *la parole rituellement proférée* »¹⁷⁴ et place cet art comme une articulation de la parole d'un individu en situation communicationnelle avec sa subjectivité pour révéler un genre littéraire spécifique qu'est l'oralité. Une modalité qui ne se dresse pas contre l'idée que nos individus ne puissent pas pratiquer aussi l'écriture comme certains cas l'ont démontré.

Cet échantillon est représentatif parce que ces individus qui le composent partent vraiment pour la France.

N'ont pas été pris en compte dans cette enquête, les participants de moins de 20 ans. Pour la simple raison que la société ivoirienne à l'instar des pays africains est en constante

¹⁷³ Mamoussé DIAGNE, *Critique de la raison orale. Les pratiques discursives en Afrique noire*, préface de Bonaventure Mvé-Ono, Niamey, CELHTO, Dakar, IFAN, Paris, Karthala, 2005, p.122

¹⁷⁴ Claude HAGEGE. *L'homme de paroles*. Paris : Fayard, p. 84.

évolution. Elle tend à perdre son attachement aux valeurs traditionnelles de la pratique de l'oralité comme moyen exclusif de transaction.

De ce fait, les jeunes de cette tranche d'âge inférieure à 20 ans n'ont pas été fortement bercés par ces contes, ces chants et bien d'autres composantes de la sphère orale qui touche aux caractéristiques du style oral.

D'ailleurs, l'utilisation de leurs propres langues maternelles leur fait défaut. Ils ne savent plus les parler. Par conséquent, la transmission du savoir par le canal de ce vestige culturel reste problématique. L'âge des migrants oscille entre 30 ans et 45 ans. Tous des adultes. Ce qui pourrait expliquer que c'est une population qui a librement choisi la voie légale pour s'exiler.

Pour nous adapter à la réalité du terrain, nous avons également choisi autant de femmes que d'hommes dans la mesure du possible pour respecter la parité dans cet univers cible. Le choix de cette répartition presque équitable touche à l'incontournable place de la femme dans l'éducation traditionnelle où l'art de la parole donne une tonalité particulière à ses enseignements.

Une dimension qui fait appel à l'influence et la priorité des mères dans l'éducation des enfants en Afrique. En réalité, le rôle de la femme¹⁷⁵ et l'espace qu'elle occupe dans l'apprentissage de la langue à son enfant nous aide à comprendre l'importance de cette formation humaine d'un point de vue linguistique. Une socialisation au moyen du langage qui révèle une portée pédagogique de la tradition orale et qui se perpétue par la femme.

4.2. Procédures de recueil des données une fois en France

Dans la suite logique de l'enquête commencée en Côte d'Ivoire, une fois en France, nous nous sommes appropriés les mêmes techniques de recueil de données que là-bas. Ainsi nous avons choisi notre objet d'enquête. Celui qui porte sur le choix d'orientation de la vie et les critères d'insertion du migrant au regard de l'utilisation qu'il fait de sa langue maternelle en France. Partant, les influences que celle-ci pourrait avoir sur son insertion.

Pour mesurer ces répercussions, nous nous sommes attelés à choisir un échantillon de 85 individus composés de femmes et hommes. Cet échantillonnage non orienté a en commun la pratique active de sa langue maternelle. Il la pratique exclusivement chez lui. En d'autres

¹⁷⁵ Louis-Jean CALVET. *La tradition orale*. Paris : Presses Universitaires de France, « Que sais-je ? », 1984, p.26.

termes, l'utilisation de la langue de l'environnement social français dans son processus d'insertion n'est qu'occasionnelle.

La constitution de cet échantillon a pu se faire grâce à des sujets d'intérêt qui eux-mêmes connaissaient des personnes susceptibles de nous apporter leur aide dans cette enquête.

Ainsi, nous avons pu approcher le responsable de la communauté ivoirienne qui réside en France depuis plus de 20 ans. Celui-ci nous a indiqué à son tour d'autres ivoiriens susceptibles de nous aider. La prise de rendez-vous n'a aucunement posé problème dans la mesure où il est censé remédier aux soucis de ses compatriotes. Chez ces différentes personnes, au calme, nous avons mené à bien nos entretiens. Ainsi, ils ont pu répondre de façon assez libre aux besoins de notre enquête.

L'âge de cette population varie entre 40 et 60 ans. Précisons que cette population a été interrogée dans la région parisienne pour la simple raison que c'est à cet endroit qu'elle connaît une forte concentration. Interviews qui ont été faites pour l'essentiel à partir d'enregistrements d'une heure.

Ensuite, ils ont été retranscrits. Ils avaient lieu les soirs compte tenu des diverses occupations des uns et des autres. Pour certains d'entre eux, nous avons dû insister pour trouver une autre solution.

Par ailleurs, nous nous sommes appuyés sur une enquête quantitative sur les « *Migrations et plurilinguisme en France* » menée par Fabienne LECONTE.

Elle parle de la pratique et de la transmission des différentes langues d'origine des migrants. Voici ce qu'elle en dit :

« En Afrique noire, un individu est souvent amené à apprendre cinq, six langues ou même plus, au cours de son existence. Si la majorité des familles africaines présentes en France choisissent majoritairement de transmettre leur langue première à leurs enfants pour des raisons identitaires, cette identité linguistique africaine n'est pas contradictoire avec une identité francophone. »

« Une trentaine de langues africaines ont été recensées, parlées dans douze pays différents et considérées par les enfants comme « la langue (ou une des langues) dans laquelle ils avaient appris à parler ». [...] 5 % citent plus d'une langue africaine : ce sont des enfants

nés en Afrique, qui ont appris conjointement la langue première de leurs parents et celle de l'environnement social. »¹⁷⁶

5. Analyse des données

Nous avons opté pour « l'analyse par entretien ». De ce fait, les récits de vie et les témoignages des migrants interviewés ont été analysés et étudiés en tenant compte de la spécificité, de la particularité du parcours de chacun. « *L'analyse s'effectue sur le corpus, c'est à dire l'ensemble des discours produits par les interviewers et les interviewés, retranscrit de manière littérale.* »¹⁷⁷

Une analyse qui exalte la subjectivité, l'intersubjectivité et *l'interactionnisme symbolique*¹⁷⁸.

Pour faire émerger les concordances, les tendances ou les originalités à ces histoires particulières, nous avons dû coupler « l'analyse par entretien » avec « l'analyse thématique ».

5.1. La préparation des données pour l'analyse

Pour mener à bien cette analyse, nous avons, de manière rigoureuse, retenu au final 25 entretiens sur un total de 190. Les discours hors sujets et hors contexte ayant été éliminés.

Nous les avons retranscrits intégralement sous forme de texte. Ensuite, nous appuyant sur des enregistrements faits à cet effet. Après une lecture attentive de ces retranscriptions, nous les avons hiérarchisées.

5.2. La classification et la codification des données

Nous avons procédé à une classification des données selon les réponses à nos hypothèses.

¹⁷⁶ Fabienne LECONTE. (2008). « Les langues africaines en France » in *Migration et plurilinguisme en France*. Cahiers de l'Observatoire des pratiques linguistiques, n° 2, p.9

¹⁷⁷ Rodolphe GHIGLIONE, Alain BLANCHET, *Analyse de contenu et contenus d'analyses*, Dunod, 1991.

¹⁷⁸ Ce courant sociologique qui explore et met en exergue les relations sociales faites des interactions entre les individus soumis à l'activité du langage dans un système d'échange vu sous le prisme tant la culture que l'inconscient.

Nous avons établi trois grandes catégories en fonction de la pratique linguistique, de l'ancrage et de la place de la tradition orale dans la vie de chaque participant. Pour ce faire, nous avons procédé à une analyse sémantique mettant en lumière les idées fortes, empiriques de nos entretiens. Partant de leurs significations.

Ce procédé assez précis nous a permis de révéler des sous catégories. Soit selon que la tradition orale ait été d'un apport ou ait favorisé à l'insertion du migrant, soit le contraire. Cela nous a permis de mettre en valeur et de montrer les cas particuliers de chaque catégorie.

5.3. La tabulation

Nous avons répertorié pour chaque catégorie et sous catégories, toutes les réponses au regard des questionnaires dans un tableau.

Mais avant, nous avons pris le soin de comptabiliser toutes les cellules afin que les totaux présentés dans notre tableau soient les bons.

5.4. Traitement des données

Après avoir catégorisé chaque réponse, nous les avons minutieusement analysés. Des réponses imparfaites, contradictoires, il a fallu interpréter pour aboutir à une analyse objective. Tout ceci dans une démarche close d'évaluation et de traduction des indicateurs d'étude.

Il est bon de rappeler que toutes ces données ont été traitées de façon manuelle.

5.5. L'interprétation des données

L'objectif de cette enquête est de parvenir à révéler des situations sociales, des processus ou des relations qui serviront de bases à une généralisation sur la population étudiée dans un cadre plus global.

En toute logique, il n'y a rien d'étonnant de procéder à des croisements conceptuels et à des significations pour mettre en exergue toutes ces situations sociales, processus et relations. Par croisements conceptuels, nous voulons évoquer les jugements formulés négativement ou positivement, les représentations.

Toutefois, il serait judicieux de préciser que l'interprétation des résultats issus de ces croisements et significations ne reposent que sur des jugements de notre échantillon représentatif. Pour ainsi dire, ils s'inscrivent dans un contexte bien précis à partir des réponses

données par les participants. Sortis de ce contexte, il pourrait donner à voir d'autres analyses. Par conséquent à d'autres jugements voire conclusions.

6. Les conditions de l'enquête : difficultés rencontrées

Au nombre des difficultés essentielles auxquelles nous avons dû faire face, lors de cette enquête de terrain, figuraient en bonne place, le facteur temps, le niveau de la langue française utilisée par les uns et les autres, la retranscription des interviews et la relation de confiance entre nous et nos interviewés.

Se pose alors la question des relations entre le chercheur et les migrants. Partant, les influences de celles-ci sur la fiabilité des résultats de cette enquête.

En effet, cette enquête de terrain nous a permis d'infiltrer le milieu de l'immigration. Particulièrement fermé, il exalte la méfiance à l'égard de ceux qui sont extérieurs à ce cercle migratoire. On n'y pénètre pas si on n'y est pas recommandé.

Une disposition précautionneuse de ce réseau qui fut un frein à nos investigations. Car dans cette sorte de « jungle » où les migrants ont besoin d'être mis en confiance, il a fallu briser des codes. Une aventure risquée. Pour passer cette barrière, il a fallu également multiplier les tentatives et les stratégies d'approche. Ce qui n'a rien à voir avec un conte de fées et est loin d'être une sinécure. Encore faudrait-il se faire comprendre pour communiquer avec les autres.

Dans ce milieu de l'immigration, le niveau de la langue française utilisée entre les immigrés et nous n'était pas du même niveau.

A ce sujet, précisons que nous n'avons pas la prétention de détenir les clés de la langue de Molière et de parler un français parfait. Mais cela vaut la peine de regarder la vérité en face. Et de s'interroger de savoir comment comprendre des notions telles que la « langue maternelle » aux relents parfois ambiguë pour des immigrés partis de la ruralité.

Pour pallier cette difficulté, il nous a fallu reformuler plusieurs fois certaines de nos questions et les réexpliquer. Toutes choses qui pouvaient laisser croire souvent que l'on attendait des réponses toutes faites. Face à cette perception des choses, il nous a fallu prendre de la hauteur et se replonger dans les critères déontologiques que nous nous sommes prescrits.

Une autre complexité. Et non des moindres : l'éloignement de notre terrain d'enquête.

Nous aurions voulu nous y rendre toutes les fois que notre exploration nous l'imposait pour revoir quelques aspects et préoccupations réels attachés à celle-ci. Hélas, nous devons nous rendre à l'évidence. La Côte d'Ivoire est à six mille kilomètres de la France. S'il fallait faire des allées et venues, sans doute que nous serions au stade de collectes des données.

Ainsi, l'évocation du facteur temps est révélatrice de la course contre la montre que nous avons entamée quant à l'achèvement de ce travail. Une tâche titanesque de lutter contre le temps. Aucun repos, nulle part.

Malgré tout, il fallait laisser les choses se faire. Nous avons appris à tenir bon. Car c'est dans le temps qu'a lieu la rencontre avec la recherche. Comme pour rentrer dans le « Kaïros », ce temps grec, ce moment favorable de l'enquête. De sorte que, nous avons considéré que l'expérience migratoire sur le long terme était un trésor à capitaliser. Autant dire que le milieu de l'immigration réclame poigne et estomac. Mieux vaut faire autre chose si on n'est pas persévérant. Aussi avons-nous fini par théoriser le fait qu'il n'existe pas de petite enquête. Fut-elle limitée à un entretien d'une seule question.

Pour l'occasion, nos deux déplacements en Côte d'Ivoire pour des séjours respectifs de deux semaines et de deux mois, nous ont semblé à des années-lumière de ce que nous aurions souhaité avoir comme temps pour peaufiner notre enquête. Au point que nous avons voulu à un moment donné garder les contacts de tous nos interviewés pour les solliciter à nouveau si besoin en était.

Là-bas, sur le terrain, certaines interviews ont été décalées, d'autres n'ont jamais pu voir le jour. Pour les premières, il a fallu se rendre tardivement chez les interviewés le soir après leurs préoccupations professionnelles pour avoir des réponses à nos questions. Quand elles ont été possibles, il nous a fallu retranscrire et déchiffrer les mots qui prêtaient souvent à confusion avec d'autres.

7. Aspects déontologiques : éthique et confidentialité

Après avoir expliqué à chaque participant le but de cette enquête, les objectifs poursuivis, sa portée expérimentale et la possibilité d'utiliser ses résultats à d'autres finalités scientifiques, c'est de manière libre que les immigrants ont accepté d'y participer et d'y répondre en nous donnant des explications sur un parcours de leurs histoires de vie.

Pour ces migrants qui ont fait le choix réfléchi de se livrer sans contrainte à travers ce travail de recherche, seuls, leurs récits de vie ont été interprétés, recoupés et passés au crible de

nos investigations. L'idéal de ces dernières étant d'incarner et de donner à voir les difficultés et les défis auxquels ils sont confrontés dans leur quête de l'Eldorado.

Pour mener à bien ces dites investigations, il nous a fallu procéder par élimination de tous les renseignements d'identification relatifs aux immigrants interrogés. Ainsi, nous avons traité nos données de manière dépersonnalisée. Cela pour tout simplement donner une priorité aux sources. De quoi nous faire réfléchir aux moyens liés au traitement de ces données. Qui plus est, à la stricte confidentialité qui a couvert celles-ci.

En effet, que ce soit pour taire les bruits autour de leurs projets migratoires avec pour seul objectif de les réussir, pour bien organiser leurs voyages, les migrants œuvrent tous pour la même chose : mettre toutes les chances et les opportunités de leurs côtés pour atteindre leurs pays d'accueil. Lieux qu'ils ont tant convoités.

Si tous les migrants s'accordent à passer sous silence les détails des informations sur ces immigrations, c'est dire la réticence des uns et des autres à s'ouvrir et à se confier au premier venu. Cette attitude est caractéristique du monde de la migration qui vit au rythme de la discrétion et du secret. Cette posture du migrant qui est liée à la délicatesse et à la retenue nous impose de garder son anonymat.

Un important critère déontologique que nous avons mis en application pour cette enquête de terrain. C'est non seulement de cette façon qu'on rentre en contact avec ce milieu fermé mais c'est aussi un moyen de tenir compte des avis des immigrants interviewés tout en s'appuyant sur les règles que nous nous sommes imposées. Respectant, ainsi, la volonté de tous ceux qui se sont prêtés au jeu de notre entretien. Comme pour aborder la question de la distanciation et de la critique qui ont constitué les lignes directives de ces entretiens.

TROISIEME PARTIE - IMPLICATION

INTRODUCTION GÉNÉRALE DE LA TROISIÈME PARTIE

Tout immigré qui est finalement parvenu dans un pays hôte a besoin plus ou moins d'aide pour apprendre la langue de ce nouveau pays d'accueil en vue de son insertion. Cette aide se traduit concrètement par un accompagnement assuré par des personnes capables de lui faciliter et favoriser sa démarche dans ce sens. Pour ainsi dire, à toute logique d'accompagnement correspond des modalités qui répondent au besoin de la cause. Comme une réponse aux motifs qui ont présidé aux conditions sociales de l'émergence de cet accompagnement.

Et cela est d'autant plus vrai dans le contexte migratoire. Surtout quand il s'agit d'accompagner l'immigré ivoirien (qui opère un passage de l'oralité à la scripturalité) en quête de la maîtrise de la langue de son pays d'accueil, la France. Pour le dire simplement, l'accompagnement de l'immigré ivoirien nécessite des moyens et des ressources. Ce sont ces derniers qui lui permettront de mener à bien la production de la langue française en vue de son insertion en France.

Par ailleurs, s'il est une chose qui participe fondamentalement de cette insertion de l'immigré ivoirien, c'est bien le rôle qu'exerce l'accompagnateur à ses côtés. Un rôle qui s'exerce le plus souvent à titre bénévole.

Une gestion de la prise en charge de l'immigré qui s'inscrit non seulement dans le bénévolat mais aussi qui peut prendre plusieurs formes en fonction des besoins du moment. Ce sont entre autres des aides ponctuelles et des prises en charge par la communauté de l'immigré. En somme une prise en charge qui s'assimile au compagnonnage dans certaines situations. Des méthodes qui ont toujours eu cours.

CHAPITRE 5

V. DE LA NECESSITE D'UN ACCOMPAGNEMENT DU MIGRANT VENU DE LA TRADITION ORALE DANS LE MONDE DE L'ECRIT

Structure et objectifs du chapitre

La migration connaît un certain nombre d'exigences notamment celle relative à l'accompagnement. Cette exigence en termes de besoin se fait davantage sentir pour l'immigré ivoirien issu de la tradition orale. Car il doit faire face à l'apprentissage de l'écriture. Autant dire que la situation sociale et linguistique de celui-ci est constitutive des conditions de l'émergence de la médiation interculturelle.

Cette situation impose donc la nécessité d'un accompagnement de la part du médiateur qui doit tenir l'engagement quotidien d'amener l'immigré à l'écrit et à la culture de l'écrit.

Pour cette cause, le médiateur doit s'appuyer sur les outils de la narration (l'écriture et l'oralité) qui s'avèrent d'une importance capitale.

Ce faisant, ce chapitre nous donne les raisons d'une telle mission en mettant en lumière d'une part, le processus de fabrication de la médiation interculturelle. Et d'autre part, les outils censés mener à bien ce processus.

L'idée étant de montrer l'enjeu de la médiation interculturelle à la lumière de l'expérience vécue par l'immigré ivoirien lors de son immigration.

1. Du processus de fabrication de la médiation interculturelle

1.1. Des conditions sociales de l'émergence de la médiation

L'adoption d'attitudes individuelles et interindividuelles, d'expériences et de représentations transgressives sur fond de conflits de valeurs nous renvoient aux fondements des conditions sociales de l'émergence de la médiation dans nos sociétés actuelles.

A l'origine de cette émergence, il y a non seulement le comportement du migrant qui n'est toujours pas bien perçu ou compris dans sa société d'accueil du fait des préjugés dont il fait l'objet. Mais aussi son opposition aux pratiques de cette dernière.

Par conséquent, il se trouve rejeté, exclu et frappé par la pauvreté. « *L'origine du développement de la médiation réside dans l'aggravation des situations d'exclusion, de pauvreté et de précarité qui touchent particulièrement les migrants, victimes également de représentations qui amalgament les phénomènes de pauvreté, de délinquance et d'immigration.* »¹⁷⁹

Autant de causes et de situations qui sont des freins à son intégration. Et cela est aussi vrai au niveau de son intégration linguistique quand s'installe pour le migrant le malaise de linguistique. « *Si le langage est une interface dialectisant les dimensions externe et interne au sujet, il est quelque part envisageable comme un dispositif de lecture, manipulation et transformation (directe ou indirecte) de la réalité. À partir de là, nous pouvons définir le malaise linguistique, d'une manière très générale, comme une perte d'efficacité de ce dispositif, perte qui peut être plus ou moins grave.* »¹⁸⁰

En effet, la réalité de la situation du migrant dans le pays d'accueil n'est pas toujours évidente voire reluisante. Le migrant y traverse de rudes épreuves. Il est pris pour cible.

Dans ce paysage morose où rien n'est acquis d'avance, maîtriser la langue de l'Autre : la culture écrite est un prérequis pour y vivre paisiblement. Autant dire que dans cette migration s'adapter au monde de l'écrit pour celui qui vient de la tradition orale prend des allures d'escalades insurmontables.

Le migrant doit faire de l'apprentissage de l'écriture un bouclier. Son seul rempart pour s'intégrer. Sa vie tumultueuse dans ce nouveau monde du fait de son appartenance culturelle est la résultante de cette tension dialectique qui existe entre l'écriture et l'oralité.

¹⁷⁹ Margalit COHEN-EMERIQUE, Sonia FAYMAN « Médiateurs interculturels, passerelles d'identités », *Connexions* 2005/1 (no 83), p. 169-190.

¹⁸⁰ Giovanni AGRESTI, « Nous sommes tous minoritaires ! Besoins de médiation et malaise linguistique », *Ela. Études de linguistique appliquée* 2016/1 (N° 181), p. 79-92.

Le mythe de l'invention de l'écriture illustre bien cette tension entre le logographe porteur de l'écriture et le rhéteur porteur de l'oralité. Une illustration de la vie du migrant confronté au monde de l'écriture.

Une relecture de ce mythe nous permettra déjà de mieux comprendre la difficulté du migrant. Dans celui-ci, il est question d'une discussion où l'écriture est mise en évidence. Elle fait sens parce qu'elle est mise en lien avec ce milieu fortement rhétorique de cette époque de l'antiquité. L'éclairage à ce niveau est important.

L'oralité, voire la rhétorique, dépasse l'aspect du simple art de vivre pour devenir une valeur sûre de l'histoire. Une petite victoire pour le migrant venu de la tradition orale qui sonne comme un acquis, un début d'intégration : il a compris que tout est possible avec la sagesse dans son monde de l'oralité.

Voici un extrait du dialogue du mythe de l'invention de l'écriture entre Teuth et Thamous ci-dessous cité in extenso :

« *SOCRATE.*

J'ai entendu dire que près de Naucratis, en Égypte, il y eut un dieu, l'un des plus anciennement adorés dans le pays, et celui-là même auquel est consacré l'oiseau que l'on nomme Ibis. Ce dieu s'appelle Theuth. On dit qu'il a inventé le premier les nombres, le calcul, la géométrie et l'astronomie ; les jeux d'échecs, de dés, et l'écriture.

L'Égypte toute entière était alors, sous la domination de Thamus, qui habitait dans la grande ville capitale de la haute Égypte ; les Grecs appellent la ville de Thèbes l'Égyptienne, et le dieu, Ammon. Theuth vint donc trouver le roi, lui montra les arts qu'il avait inventés, et lui dit qu'il fallait en faire part à tous les Égyptiens, Celui-ci lui demanda de quelle utilité serait chacun de ces arts, et se mit à dissenter sur tout ce que Theuth disait au sujet de ses inventions, blâmant ceci, approuvant cela. Ainsi Thamus alléguait, dit-on, au dieu Theuth beaucoup de raisons pour et contre chaque art en particulier. Il serait trop long de les parcourir ; mais lorsqu'ils en furent à l'écriture : Cette science, ô roi ! lui dit Theuth, rendra les Égyptiens plus savants et soulagera leur mémoire.

C'est un remède que j'ai trouvé contre la difficulté d'apprendre et de savoir.

Le roi répondit : Industrieux Theuth, tel homme est capable d'enfanter les arts, tel autre d'apprécier les avantages ou les désavantages qui peuvent résulter de leur emploi ; et toi, père de l'écriture, par une bienveillance naturelle pour ton ouvrage, tu l'as vu tout autre qu'il n'est : il ne produira que l'oubli dans l'esprit de ceux qui apprennent, en leur faisant négliger la

mémoire. En effet, ils laisseront à ces caractères étrangers le soin de leur rappeler ce qu'ils auront confié à l'écriture, et n'en garderont eux-mêmes aucun souvenir.

Tu n'as donc point trouvé un moyen pour la mémoire, mais pour la simple réminiscence, et tu n'offres à tes disciples que le nom de la science sans la réalité ; car, lorsqu'ils auront lu beaucoup de choses sans maîtres, ils se croiront de nombreuses connaissances, tout ignorants qu'ils seront pour la plupart, et la fausse opinion qu'ils auront de leur science les rendra insupportables dans le commerce de la vie. »¹⁸¹

Cette discussion telle qu'elle nous est rapportée met en lumière les critiques qu'essuie l'écriture. Son caractère figé. Qui n'implique et n'applique pas à faire forcément vivre aux autres le rêve et la réalité de son auteur.

L'initiateur de cette discussion est Socrate. L'histoire nous apprend qu'il n'a jamais écrit. Il traduit bien la pensée de Thamus qui est celle du migrant qui crie son désaccord pour l'imposition de l'écriture. Il se dresse contre ce système qui méprise l'une des valeurs d'antan : la rhétorique. Cette beauté qui réside dans l'art de raconter. Ce pouvoir magique du conte.

Pour rappel, la rhétorique faisait partie de cet ensemble de connaissances que la philosophie comme art de vivre, était censée inculquer aux habitants de la Cité. Dans cette logique, le savoir se transmettait de génération en génération.

Cependant, seule une mémoire qui avait l'habitude de s'exercer à ce genre de pratique pouvait emmagasiner autant de connaissances. Une détermination du migrant à la dimension de sa mémoire qui prend la forme d'un combat intime.

Voici pourquoi, selon Thamus, les fourberies de son interlocuteur Theuth, n'ont pas lieu d'être et sont sans intérêt. Toujours selon Thamus, le raisonnement de Theuth est faux, empreint de duplicité et de machination. Il cache son jeu sous un discours menteur. Thamus fait remarquer qu'en s'aliénant aux signes écrits, la mémoire est remplacée peu à peu par la remémoration.

Derrière une apparente évidence se cache la nécessité d'un discernement à réactualiser sans cesse. Accéder aux savoirs, à la connaissance en lisant des textes ne fait pas de nous des savants. Encore faut-il recourir à sa mémoire et à une compréhension de ces écrits. Un appel à

¹⁸¹ *Œuvres de PLATON*, traduites par Victor Cousin, Tome VI, Paris, Pichon et Didier libraires, Quai des augustins, N°47, 1831, pp. 120-122.

la mémoire qui atteste de l'attachement à l'oralité qui est une caractéristique de la tradition orale.

Le scénario dialogique et conflictuel de ce mythe ne semble pas pouvoir passer les portes du vraisemblable. Pourtant si. C'est le quotidien du migrant. Son récit serti de petits miroirs de son vécu fait l'objet de mépris et, d'incompréhension. Il vit un malaise linguistique sur lequel Giovanni AGRESTI insiste.

« Ainsi, éprouvons-nous du malaise linguistique lorsque nous ne trouvons plus nos mots, lorsque nous ne comprenons pas les mots d'autrui, lorsque nous n'avons pas le temps de parole – qui nous est nié ou ôté ; lorsque ce que nous disons n'est pas écouté, lorsqu'il y a malentendu, lorsque la langue qui façonne notre discours est socialement stigmatisée, lorsque le paysage linguistique qui nous enveloppe nous est inaccessible ou incompréhensible etc. »¹⁸²

Que faire pour le migrant qui vit l'opposition entre écriture et oralité causée par des conflits nés du choc des cultures, de la difficile acculturation à l'écrit, de l'hostilité ? Comment faire le pont entre lui et ses détracteurs issus de la tradition écrite pour qu'il puisse vivre paisiblement et se faire une place dans son pays d'accueil ?

C'est ici que des investissements intelligents sur les enjeux de demain et un accompagnement des migrants dans leur parcours ont le plus de besoin d'être. C'est un principe : aider sans stigmatiser.

Une méthode d'aide à la conciliation aussi efficace que nécessitant une bonne dose d'anticipation. Un engagement qui suscite admiration de la part du migrant qui veut sortir de son isolement. La conduite de cette médiation paraît simple et pourtant, il s'agit d'être passionné de dialogue direct inclusif. Tout au moins dans la médiation qu'on veut établir. L'ambition de celle-ci, c'est de partir à la rencontre des migrants. Construire une sorte de pont pour pacifier les deux mondes : oral et écrit.

A ce titre, l'écriture et l'oralité ne sont-elles pas les moyens qui portent en elles-mêmes les germes de la médiation ? Qui sont ces personnes désignées pour mener à bien cette conciliation des deux rives écrite et orale ?

¹⁸² Giovanni AGRESTI, Op. , cit. , p. 79-92.

1.2. De la médiation interculturelle : un enjeu qui va de soi

La médiation interculturelle est par essence « *la médiation par, la construction d'un espace transitionnel, dynamise un processus transformationnel qui sépare (dé liaison) et unit (liaison) à la fois, permettant le changement interne et l'ouverture communicative au monde.* »¹⁸³

Elle a lieu lors des « *rencontres* » ou des « *événements* »¹⁸⁴ selon. Elle est un enjeu qui va de soi en contexte migratoire. Et pour cause. Nous baignons dans un monde où chaque culture est avide de se raconter et de mettre en avant ses ressources culturelles.

Dans cette pluralité culturelle, les différences sont souvent niées et ignorées. Ecouter ces silences, se pencher sur les non-dits, c'est faire appel à la médiation. Autant d'obstacles à surmonter pour celui qui voudrait aller à la rencontre de l'Autre.

Cette pratique de médiation nécessite l'intervention d'un tiers pour pacifier la rencontre de deux mondes opposés. C'est dire la force de l'intervention. Une voie alternative pour concilier cette diversité des cultures sujette aux conflits entre elles.

Dans cette logique, l'écriture et l'oralité sont des pistes de réflexion mobilisées par le médiateur pour atteindre cet objectif. « *En jouant un rôle essentiel dans la constitution des fondements du savoir expérientiel, cette démarche considère que la médiation de la narration étaye un sentiment d'identité qui rend le récit inhérent à la vie elle-même.* »¹⁸⁵

2. L'écriture et l'oralité, des outils de la narration au service de la médiation interculturelle

Dans le contexte migratoire, la médiation s'est souvent moquée d'elle-même en faisant fi de ses propres richesses. Nous aurions pu, à notre tour, nous méprendre, passer à côté de ces dernières que sont l'écriture et l'oralité. Mais impossible. Ils sont d'abord des outils de narration. Ensuite, ils sont les lieux des récits de fortune en même temps que les lieux de vies d'infortunes.

¹⁸³ Stefano MONZANI, « Pratiques du conte : revue de la littérature », *La psychiatrie de l'enfant* 2005/2 (Vol. 48), p. 593-634.

¹⁸⁴ Martine LANI-BAYLE « Événements et formation tout au long de la vie. Les enseignements d'une recherche internationale », *Nouvelle revue de psychosociologie*, 19, 2015, 165-179.

¹⁸⁵ Anne-France HARDY, Jérôme ENEAU « Penser l'expérience dans le processus d'autonomisation en santé : Enjeux des médiations narratives », *Phronesis* 2017/3 (Vol. 6), p. 51-63.

On pourrait le dire simplement : l'écriture et l'oralité sont des outils de narration dont se sert le migrant pour décrire les différentes situations de son vécu.

C'est bien l'importance de cet état de fait que souligne Delphine LEROY. « *En tant que processus, la migration incite à prendre en compte l'histoire de vie du migrant, restituée sous forme de récit. Entre questionnement expérientiel, existentiel et scientifique, la biographisation est reformulée à de multiples fins.* »¹⁸⁶

Et c'est sur l'une de ces finalités que nous nous interrogeons. L'écriture et l'oralité ne sont-ils pas des outils de narration au service de la médiation ? Comment se rendre compte des pistes de réflexion dont regorge le récit des migrants ? Autrement dit, pour envisager la médiation dans leurs pays d'accueil, ne doit-on pas aux récits des migrants, les sources les plus pertinentes d'informations ?

Raconter des histoires de vie est une activité purement humaine. Le conteur, l'écrivain tout comme le migrant sont des hommes pour qui le rôle est de faire vivre les moments autres difficiles et décisifs de leurs vies.

Ce sont des regards qui orientent. Ainsi, les récits entrelacés du migrant qui tracent une fresque pleine de difficultés humaines entrent dans ce cadre. Des histoires de vie qui expriment et traduisent des difficultés teintées de haines et de mépris. Ils sont d'une telle force, d'une telle profondeur.

Dans le processus migratoire, pour obtenir ces nombreux témoignages qui nous rendent si proches de ces migrants, il aurait fallu bien prendre en compte leurs récits de vies.

C'est cela aussi l'art de l'écriture et de l'oralité qui laissent à voir les problèmes du migrant à qui l'on s'identifie le plus souvent. Car l'écriture tout comme l'oralité ne nous épargne rien de cette situation de dénuement et d'inhumanité.

Par conséquent, s'appuyant sur des histoires de faits réels, elles dénoncent les abus de la société d'accueil du migrant. Des histoires pour raconter, expliquer et dire le pourquoi de ces situations. On y découvre d'innombrables indications insoupçonnées. Dès lors, on réalise à quel

¹⁸⁶ Delphine LEROY et Amandine SPIRE, « Écrire la migration, écrire en migration(s) », *Hommes et Migrations* [En ligne], 1306 | 2014, mis en ligne le 05 août 2014, consulté le 13 octobre 2017. URL : <http://hommesmigrations.revues.org/2787>

point ces récits sont extraordinaires. Car ils nous martèlent le sens des réalités dans la perspective de la médiation.

Une source inépuisable et intarissable de pistes de réflexion à explorer pour le compte d'un accompagnement qui passe par la médiation. Et cette médiation ne s'émancipe que lorsqu'elle comprend qu'il y a un terreau favorable à cet effet.

Ce récit est non seulement un outil de compréhension mais il est aussi une voie de négociation au service de la médiation. Il s'expose à toutes épreuves.

Dans les structures narratives, les migrants ponctuent leurs récits avec le parcours de chacun selon la langue de son environnement social. Par ce fait, le migrant venu de la tradition orale établit d'abord un rapport à l'oralité. Ensuite à l'écriture. « *La tradition orale et le recours naturel à la médiation restent d'ailleurs dans bon nombre de pays, en particulier d'Afrique, l'essence même de la vie en collectivité. Quant à la France, ses habitants eux-mêmes réclament le dialogue : [...] de tout ce qui fait la vie au quotidien.* »¹⁸⁷

Ce passage du monde de l'oralité à la scripturalité lui permet d'apprendre à regarder le monde et sa propre vie différemment. Ces rapports nous permettent finalement de se saisir de l'oralité et de l'écriture comme des outils de réflexion voire d'évaluation pour le médiateur. Une autre finalité de son action qui aboutira sans doute à une théorisation de la démarche de médiation.

2.1. Le conte, le mythe et l'écriture : des objets médiateurs de la culture et de la linguistique

Si l'on s'en tient au conte et au mythe qui sont des éléments constitutifs de la sphère de l'oralité, de par leurs fonctions, on peut affirmer sans risque de se tromper qu'ils sont des objets médiateurs qui préparent à l'apprentissage de l'écriture. « *Le conte a une place particulière puisque son récit – indissociable d'une expérience de rencontre et de partage dans le plaisir*

¹⁸⁷ Brigitte RAYNAUD. (2014). L'expérience de la médiation en France : une dynamique pour les politiques urbaines. *Les Cahiers de l'Orient*, 114, (2), 47-54. <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-de-l-orient-2014-2-page-47.htm>. Consulté le 13/10/2017

entre deux personnes au moins – confronte l'enfant à la structure spécifique de la langue écrite.
 »¹⁸⁸

Il faut le dire, le conte et le mythe sont faits de merveilleuses histoires qui sont d'abord des histoires rendues possibles par des hommes attachés à leurs traditions. Surtout par des hommes en quête d'apprentissage ou de transmission.

Dans cette logique, le migrant, contrairement aux fleuves qui ne remontent jamais à leur source, ne cesse de retourner à sa tradition pour s'y abreuver. Un rituel qu'il accomplit quand bien même il se trouve loin de son pays d'origine.

Pour ce retour aux fondements, il y découvre donc le plaisir des connaissances traditionnelles africaines et l'origine de sa propre histoire. C'est un défi majeur qui lui impose de trouver une réponse tant linguistique que sociale à la hauteur de sa soif de connaissances dans son milieu naturel. On aurait tort de ne pas le prendre au sérieux.

S'appuyant sur son passé qui repose sur le conte et le mythe, le parcours du migrant ressemble à un exil fait d'histoires teintées de nostalgie.

De ce fait, le migrant nous montre de par sa culture orale, de quelle façon il s'adresse à ses souvenirs autant qu'à son intelligence. Autant d'arguments pour se servir du conte et du mythe comme des moyens de reconfiguration de son esprit.

A travers eux, il ouvre les portes de son apprentissage de l'écriture en s'inventant des histoires. Des récits fascinants qui amènent le migrant à s'inventer le monde de son pays d'accueil comme celui de sa tradition orale afin de mieux appréhender l'écriture.

Ainsi, « *partant de l'idée que toute production discursive humaine (langagière, mais aussi picturale, musicale, etc.) comporte une composante narrative et que tout sujet se construit et se transforme dans le discours [...]* »¹⁸⁹, nous considérons que le conte et le mythe portent en leurs seins une force capable de conduire à la cohésion.

Mais surtout à la maîtrise de la scripturalité ; la langue de l'Autre. « *Par ses séquences imagées, par la distance que crée la mise en jeu, par la perspective d'une issue, le conte soutient l'imagination qui devient pourvoyeuse de solution et de force de cohésion.* »¹⁹⁰

¹⁸⁸ Stefano MONZANI, Op., Cit., p. 613

¹⁸⁹ Stefano MONZANI, Op., Cit., p. 608

¹⁹⁰ Geneviève RAGUENET, *La psychothérapie par le conte*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 353

C'est dans cette force de l'imagination que puise le migrant pour repousser les défiances et les moqueries dont il fait l'objet à cause de sa difficulté à s'adapter à son nouveau monde. Société où l'on ne tolère pas l'indifférence à l'écriture. C'est le cas de le répéter.

La nature malléable du conte et du mythe confère à la médiation narrative une force qui a pour but de jeter les bases de l'apprentissage de l'écriture. Les migrants qui s'emparent des contes et des mythes comme modèle exercent leurs pensées au sens critique qu'ils mettent au service de l'écriture. Une approche scripturale qui s'avère indispensable pour lui. Elle confère également à l'écriture sa place d'objet médiateur.

Si le migrant vit dès son arrivée une anxiété liée à sa société d'accueil, son profond malaise va plus tard se muer en une forme de reconnaissance qu'il retrouvera ensuite dans la maîtrise de l'écriture.

S'il est une stratégie pour le migrant d'éviter la honte, la peine que suscite la non-maîtrise de l'écriture sur le terrain de ses démarches administratives, il est aussi important de souligner que l'incapacité à écrire ne justifie en rien les moqueries et les discriminations qu'il subit. A condition de se donner les moyens pour s'y soustraire.

A ce titre, le mythe et le conte sont autant des solutions qui conduisent à l'écriture. Car la structure narrative du conte et du mythe obéit à un principe : former la pensée à aller au-delà d'elle-même en se surpassant pour apprendre d'autres choses de même réalité. Comme une activité symbolique à appliquer en d'autres circonstances. « *L'humanisation s'opère en l'homme à travers une activité de symbolisation qui trouve sa réalisation à travers une structure qui est celle que l'anthropologie a dégagée pour les mythes dans la culture, tels qu'ils sont transmis dans un florilège de versions et de transpositions littéraires et légendaires* »¹⁹¹.

Partant, le migrant se servira de la trame narrative du conte et du mythe pour faire une transposition de son récit à l'écriture. Pour des différences culturelles, savoir transposer son savoir traditionnel oral en savoir scriptural est un enjeu social. Un changement d'habitude très important s'il en est, puisque rien n'oblige le migrant à s'y conformer.

Prendre conscience de cette réalité, c'est refuser donc d'enfermer le conte et le mythe dans une utilisation rigide et immuable qui dénaturerait leur malléabilité et restreindrait leur champ d'application.

¹⁹¹ Didier WEIL « Roman ou mythe, les chemins du sujet-parlant en psychanalyse », in M. Bertrand (éd.), *Stratégies narratives et processus thérapeutiques*, Besançon, PUF, 1998, p. 32-33.

Au final, le mythe, le conte et l'écriture ne valent que si le migrant se laisse transformer par eux, par leurs exigences. Voici pourquoi ils sont des objets médiateurs. Le migrant se doit de mobiliser ces ressources pour tenter de trouver une issue à son insertion. C'est à la fois le défi et la solution à la problématique du migrant qui cherche à s'insérer malgré son histoire douloureuse.

2.2. De la place de la narration dans la médiation interculturelle

« La migration est questionnée sous diverses pratiques, comme autant de réalités biographiques (clandestine, économique, politique, émancipatrice, scientifique) qui parfois se juxtaposent ou s'imbriquent, au-delà des stéréotypes et des clivages. Elle est entendue comme un processus dynamique qui traverse différents âges de la vie des personnes, en prenant des figures et des formes singulières. »¹⁹²

Au sein de cette pluralité de pratiques qui traversent la migration figurent les pratiques dites de médiation. Elles jouent un rôle important dans le cadre des relations sociales, culturelles et linguistiques.

Dans ce contexte ci-dessus souligné, elles vont plus loin pour interroger plus précisément, les enjeux d'une médiation narrative et les influences de celle-ci sur l'intégration du migrant en privilégiant l'écriture et l'oralité comme moyen d'expression. Le temps est donc venu d'examiner la place de la narration dans la médiation interculturelle.

Pour le migrant issu de la société traditionnelle africaine, la non maîtrise de l'écriture - langue de celui chez qui il débarque - est une source de souffrance.

Cette non maîtrise est souvent incompréhensible pour le Français qui l'accueille. Du coup, le migrant est confronté aux pires remontrances de son exil. Cette phase de transition due à son passage du monde de l'oralité au monde de l'écrit où l'apprentissage de l'écriture est censé se faire, le maintient dans une situation de vulnérabilité.

Le migrant veut donc échapper à ce quotidien difficile. Il n'est pas à l'aise avec son environnement parce que le poids de tout cela peut être lourd à porter. Supporter les affres d'une telle situation n'est pas chose facile.

¹⁹² Delphine LEROY et Amandine SPIRE, Op. cit. Consulté le 16/10/2017

C'est une des raisons pour lesquelles en déphasage avec sa nouvelle société d'accueil, il va nous inviter à partager un fragment de sa vie relative à sa souffrance à s'adapter dans son nouveau pays d'accueil. Ainsi, il va nous relater son expérience de vie misérable.

Dès lors, on se rend vite compte que son récit est un exutoire de cette souffrance. « *Toute l'histoire de la souffrance crie vengeance et appelle récit* »¹⁹³ dira Paul RICŒUR.

Aussi, le migrant va-t-il restituer les faits vécus en puisant au plus profond de son imaginaire pour nous livrer une version de son histoire de vie.

C'est bien ce que soutient Walter BENJAMIN pour qui le conteur ou le narrateur au même titre que le migrant : « *emprunte la matière de son récit à l'expérience [...] et ce qu'il raconte, à son tour, devient expérience en ceux qui écoutent son histoire.* »¹⁹⁴

Ainsi, à travers la description dans le récit, nous visons la compréhension d'un vécu et la construction de sens par un travail d'exploration. Par cette narration du récit des souvenirs incroyables de son enfer, le migrant fait intervenir ce que RICŒUR appelle l'identité narrative.

De ce fait, par cette entreprise, le migrant forge ses goûts et affirme son identité à travers la narration. Car nul ne doute que la connaissance de soi qui est une interprétation de soi-même découle de la médiation narrative. Et que la constitution de l'identité se fait toujours par le biais de l'altérité.

Et c'est justement ce qui donne du sens à la vie comme une existence : « *la vie ne devient existence et ne s'appréhende comme telle que si elle est en quête de narration* »¹⁹⁵.

La narration est l'occasion et le lieu où chacun de nous met à jour son identité. Elle semble être le reflet de l'identité que la communauté humaine offre à ses pairs.

Dans une société où dire qui nous sommes est de mise, nous sommes appelés à perpétuer notre identité. A travers nos communautés respectives dans lesquelles nous naissons, nous nous inscrivons dans l'histoire de celles-ci et partant de nos origines.

L'activité narrative qui semble s'ouvrir sur une écoute de la subjectivité en se déployant dans l'acte de raconter va s'assigner cette tâche de transmettre cet héritage.

¹⁹³ Paul RICŒUR. *Temps et récit*. Paris, Seuil, 3 Vol., (1983-1985) p. 115

¹⁹⁴ Walter BENJAMIN, Op., cit., p.121

¹⁹⁵ Michèle PERRON-BORELLI (1999), Raconter sa vie..., in A. Konichikis et J. Forest (éd.), *Narration et psychanalyse*, Paris, L'Harmattan, 13-29.

Dans ce cas, pour le migrant, la narration devient alors le support de son histoire individuelle, de son expérience. Ce support permet de rendre compte de l'ensemble des pratiques d'objectivation transformant des êtres humains en sujets à connaître.

Nous montrons qui nous sommes en agissant et en parlant dit Hannah ARENDT dans son essai sur *La condition humaine*¹⁹⁶. Cette histoire, nous la recevons, nous la faisons nôtre et nous la racontons à notre tour une fois qu'elle est intériorisée. Cela contribue à l'idée selon laquelle les histoires permettent de forger l'identité d'un peuple ou d'un individu. Un énorme héritage culturel.

Dans le droit fil de cette idée, le migrant à travers son héritage culturel est prédisposé à rentrer en médiation avec les autres. Cet héritage qui est fait pour transformer celui qui la reçoit ouvre un espace réflexif dans lequel chacun s'interroge.

Ce d'autant plus que les contes auxquels il a été bercé dans son pays d'origine portent en eux-mêmes les origines de la médiation. Ce sont, « *celles de lier et de rendre signifiant dans le but de produire un changement durable.* »¹⁹⁷

Cela touche à une question essentielle : le fondement politique du récit, celui d'une transmission de l'expérience. Bien plus, à la place de la narration dans la médiation interculturelle.

Rendre visible ou rendre compte du quotidien n'est guère facile. Surtout quand il s'agit d'en tirer les résultats pour les mettre au profit de sa propre formation et d'une quête de médiation. Selon Walter BENJAMIN : « *Le conteur est donc celui qui s'adresse à un public (on raconte toujours quelque chose à quelqu'un), celui qui instaure un lien entre les gens, celui qui transmet une mémoire et maintient ainsi une continuité historique au sein du groupe, enfin, celui qui s'appuie sur une expérience issue du quotidien du groupe. Le conteur est donc un acteur de cohésion sociale qui joue un rôle politique au sein du groupe.* »¹⁹⁸

¹⁹⁶ *Condition de l'homme moderne* (titre original *The Human Condition*) est un ouvrage d'Hannah ARENDT paru en 1958, édité par Calmann-Levy aux éditions Liberté de l'esprit et traduit par Georges Fradier.

¹⁹⁷ Annie CARDINET, *École et médiations*, Ramonville-Saint-Agne, Érès, 2000

¹⁹⁸ Walter BENJAMIN, op. cit., p. 115.

C'est un travail qui exige un engagement personnel pour rentrer dans le processus narratif. Si nous avons admis que le récit est un mode de transmission de l'expérience, forcément, il en résulte quelque chose en retour qui participe de la formation de soi.

Partant de la définition du récit qui est « *la transformation d'un état (initial) à un autre (final)* »¹⁹⁹, nous pouvons envisager les métamorphoses qu'engendre la narration du migrant sur lui. Il s'en servira pour décrire une résurrection poétique de ce qu'il souhaiterait avoir pour s'insérer en France. Pour donner du sens à ces métamorphoses, il va s'appuyer sur l'écriture de soi comme un mode de subjectivation.

Aider le migrant à l'apprentissage de la maîtrise de l'écriture comme une langue additionnelle, c'est convoquer les notions de médiation linguistique, culturelle et sociale dans la mesure où le passage d'une langue à une autre fait intervenir ces trois aspects. Mais avant, « *il faut que l'individu soit modifiable et qu'un événement ou une situation enclenche le processus qui sera médiation en lui-même, ou issu de la médiation* »²⁰⁰. Et c'est ce rôle que va s'assigner l'écriture.

L'écriture qui est un détour par le texte est un mode fondamental de rapport à soi parce qu'elle permet non seulement le dépassement de l'immédiateté de l'existence mais elle favorise une construction identitaire qui repose sur l'initiative personnelle.

C'est que soutient Paul RICŒUR : « *par la compréhension de nous-mêmes [écrivait-il], nous nous approprions le sens de notre désir d'être ou de notre effort pour exister.* »²⁰¹

A travers la démarche de l'écriture de son expérience se joue l'identité et la réciprocité dans une reconfiguration des formes que l'on retrouve chez RICŒUR avec les couples « reconnaissance / identification » et « reconnaissance / attestation. »

Par conséquent, ces éléments essentiels de l'identité narrative participent bien évidemment de la formation de soi et d'une quête de médiation qui semble indissociable de l'histoire personnelle.

Au final, la narration permet donc aussi bien au migrant de se donner une image certaine de soi dont il attend en retour des effets de reconnaissance et de valorisation. C'est la

¹⁹⁹ Yves REUTER, *Analyse du récit*. Paris, Dunod, 1997

²⁰⁰ Annie CARDINET, *Op cit.*, p.142

²⁰¹ Paul RICOEUR. *Le conflit des interprétations*, Paris : Seuil, 1969, p. 24.

construction d'une acceptation subjective. Mais aussi d'entamer une médiation avec l'Autre. Une telle philosophie place l'homme dans son plus simple appareil de sincérité et de franchise au cœur de l'échange des expériences, au cœur de sa construction. Et surtout au cœur d'une médiation interculturelle.

CHAPITRE 6

VI. DEGAGEMENT DES COMPETENCES

Structure et objectifs du chapitre

Concrètement la mission de l'accompagnateur commence par une intervention sous forme de prises en charge ou de bénévolat qui fait appel à des compétences. Ce sont ces dernières d'un genre crucial voire vital que ce chapitre expose.

De ce fait, il reconfigure la place et le rôle du médiateur. Souvent de façon allusive au directeur spirituel du stoïcisme. Dans ce cas précis, et dans bien d'autres, l'accompagnement se veut comme la suite d'un cheminement. Un moyen, une aide pour remédier à la situation de l'immigré en déphasage avec l'écriture. Un rôle qui s'articule avec les connaissances de l'immigré et qui crée un moment intense connu pour être un lieu d'entraide.

C'est d'ailleurs l'un des différents axes et formes de médiation en contexte migratoire qui pourrait amener à penser à la formation du médiateur linguistique lui-même. Ce qui apparaît évidemment, c'est que la formation du médiateur est l'un des facteurs de la politique d'intégration de l'immigré en France.

1. De la reconfiguration de la place et du rôle du médiateur, l'incontournable mission pour l'intégration

1.1. De la place du médiateur dans le processus migratoire comme celle du directeur spirituel dans le stoïcisme

Faut-il comparer la direction spirituelle dans le stoïcisme à la médiation linguistique faite auprès des migrants ? La question a quelque chose d'inattendu dans ce travail de recherche. Et pourtant ! La similitude de la place du médiateur dans le processus migratoire avec celle du directeur spirituel dans le stoïcisme est si évidente que nous ne pouvions pas ne pas en parler.

Tout d'abord, nous établirons un parallèle pour voir jusqu'où ces deux places sont similaires. Ensuite, nous verrons de quelle façon celle du médiateur dans le contexte migratoire semble dépasser le positionnement du directeur spirituel.

Nous n'avons pas la prétention de dégager ou d'établir un protocole de hiérarchisation ou de correspondance entre ces modes d'accompagnements. Et pour cause. La place du directeur spirituel semble d'une époque révolue. Celle du médiateur, quant à elle, est en phase avec l'actualité du moment avec des charges d'un genre nouveau.

Alors sur quels critères reposent notre comparaison ? A partir du travail de compagnonnage qui est fait par le directeur spirituel, nous soulignerons les traits caractéristiques de celui-ci. Ces derniers serviront de critères de base en vue d'une comparaison avec la tâche du médiateur.

Par ailleurs, nous évoquerons la question des postures des médiateurs linguistiques qui influent sur les attitudes que doivent avoir les migrants pour leur insertion.

Autant de facteurs qui déterminent la place du médiateur dans le processus d'apprentissage de la langue écrite. « *Dans le contexte d'apprentissage, il y a fondamentalement quatre facteurs qui peuvent influencer de manière radicale l'origine et la transformation des attitudes : les parents, les professeurs, les camarades et l'école.* »²⁰²

Pour ce qui incombe au médiateur, le plus important, c'est de donner à offrir des alternatives aux migrants, de les emmener sur le chemin de la maîtrise de l'écriture en vue de les laisser appréhender « les lettres ». Ce d'autant plus qu'il possède les rudiments nécessaires à l'intégration des migrants. Un facteur important qui pourrait forger chez eux de bonnes attitudes.

Ainsi la seule responsabilité du médiateur est de créer les circonstances qui commandent à la compréhension de ce monde de l'écriture qui les a si angoissés pour la surmonter. « *Le passage à l'écriture ne va pas de soi : il peut ne pas aboutir du tout, ou se trouver bridé. Il y a des ratés dans la prise d'écriture, des semi-aboutissements, des passages sans implication, sans conviction que vient paralyser la peur, l'absence de compétence. Dans la mesure où ce passage conditionne lui-même l'ensemble des apprentissages liés à la compétence scripturale, l'analyse de tout ce qui peut contribuer à le faciliter participe d'une didactique de l'écriture bien comprise. Autrement dit, le savoir passer à l'écriture doit faire l'objet d'une attention particulière.* »²⁰³

²⁰² David LASAGABASTER, « Les attitudes linguistiques : un état des lieux », *Ela. Études de linguistique appliquée* 2006/4 (n° 144), p. 393-406.

²⁰³ Régine DELAMOTTE-LEGRAND, Marie-Claude PENLOUP, Op. .cit. , p.85-106

C'est donc une place de choix qu'occupe le médiateur qui doit aider le migrant dans son adaptation.

L'adaptation aux principes d'un monde nouveau constitue parfois une anxiété insupportable. C'est un monde où le migrant apprend la langue pour comprendre les autres et se faire comprendre. Cependant quand on reste incompris, on s'imagine que quelque chose ne va pas.

C'est cette évidence que découvrira Khady DEMBA, l'un des personnages de Marie NDIAYE dans *Trois femmes puissantes*. Selon elle, il était temps de réfléchir et de se positionner différemment une fois qu'on avait pris conscience de son ignorance face à la langue de son pays d'accueil. Elle avait fini par comprendre que tout son savoir linguistique ne se limitait pas à sa seule tradition orale. « *Elle pouvait envisager maintenant que toute chose eût un nom et qu'elle l'ignorât, elle réalisait, gênée, avoir cru que ce qu'elle connaissait avait seul un nom.* »²⁰⁴

Khady DEMBA pouvait-elle toute seule prendre conscience de cette ignorance ? N'avait-elle pas besoin d'être formé ou guidé à une pratique qui lui permette un éveil linguistique ? Ou avait-elle mis au point un habile stratagème pour se rendre compte de son insuffisance linguistique ?

Il faut le dire, pratiquer la langue de l'Autre impose un apprentissage ou un exercice. Or, nous le savons. Toute pratique ou toute manière de vivre nécessite une exigence normative qui lui donne sens.

Dans son aspiration à tendre vers la perfection, celui qui fait l'expérience ou qui s'exerce est obligé de copier son maître. D'où l'obligation de la direction spirituelle pour le stoïcien. Et la médiation pour le médiateur qui apporte son aide au migrant.

Pour cette cause, l'immigrant africain attaché à ses racines traditionnelles orales doit avoir une vision très claire et se tenir aux recommandations du médiateur pour s'intégrer en France. Comme un enfant qui fait ses premiers pas, celui qui pratique l'exercice a besoin d'être conduit, dirigé.

C'est dans cette même perspective que Saint AUGUSTIN invitait l'exercitant à sa suite : « *Il vaut mieux suivre le bon chemin en boitant que le mauvais d'un pas ferme.* »²⁰⁵

²⁰⁴ Marie NDIAYE, *Trois femmes puissantes*, Paris, Gallimard, 2009 p. 292

²⁰⁵ Saint AUGUSTIN, <http://evene.lefigaro.fr/citations/saint-augustin>. Consulté le 12/11/2017

Ainsi, à la suite de Saint AUGUSTIN, le père Bruno STEMBER nous définit ce que doit être la place du directeur spirituel dans le stoïcisme voire implicitement celle du médiateur dans sa médiation linguistique.

« *Le directeur spirituel n'est ni un psy, ni un conseiller d'orientation ou un coach matrimonial. Il s'occupe de la vie intérieure du dirigé, encourage sa relation avec Dieu, sa pratique des vertus, sa lutte contre ses défauts dominants pour tendre vers la sainteté. Les questions touchant à sa vie familiale, professionnelle et sociale ne sont pas exclues du champ de la direction spirituelle, mais seulement dans la mesure où elles ont une portée morale qui nécessite d'être éclairée à la lueur de l'Évangile.* »²⁰⁶

De ce fait, il montre la vision globale que doit avoir ce dernier pour le migrant au sujet des contraintes linguistiques de son nouveau mode de vie.

Par conséquent, il doit avoir un regard neutre. Un regard extérieur neutre qui participe à sa démarche. Le médiateur partage avec le migrant ses doutes sur le chemin de la quête de vérité (ici la maîtrise de la langue de l'Autre) non sans oublier son expérience et ses qualités qu'il met au service de celui qu'il est sensé accompagner. Comme le soulignait Saint JEAN DE LA CROIX : « *un bon directeur doit avoir, science, discrétion, et expérience.* »²⁰⁷

C'est un accompagnement, un cheminement fait de partage, d'écoute et d'encouragement. Selon René KAES, il est d'une grande importance sans lequel le travail de médiation ne pourrait exister.

Pour le dire autrement, c'est aussi de « *l'accompagnement de l'expérience de médiation par l'écoute et par la parole.* »²⁰⁸

Une autre condition de la médiation. Se faisant, le directeur spirituel reste pour l'exercitant une oreille attentive.

Dans cette même action, nous ne pourrions ne pas faire mention d'Ignace DE LOYOLA ; l'un des grands maîtres en la matière de par son autorité. Il fut un directeur spirituel plein d'attention et de sensibilité ayant donné une dimension nouvelle à la direction spirituelle où l'expression de l'autorité laisse place aux propositions.

A celles-ci s'ajoute la disponibilité qui a un rang particulier dans ce dispositif. En outre, dans cette rencontre (directeur spirituel et exercitant) marquée de sincérité, d'humilité et de

²⁰⁶ Père Bruno STEMBER, Famille chrétienne n°2089 du 27 Janvier au 2 Février 2018, p.33

²⁰⁷ Saint JEAN DE LA CROIX, *Vive flamme d'amour*, strophe III, vers. 3.

²⁰⁸ René KAËS, « Médiation, analyse transitionnelle et formations intermédiaires » in B. Chouvieretal., *Les processus psychiques de la médiation*, Paris, Dunod, 2002, pp.11-28.

docilité de part et d'autre, c'est bien le dernier qui en est le vrai protagoniste. Une vraie mission, une relation de travail, un style de vie.

Autant dire que le médiateur dans le contexte migratoire doit avoir du cran, du courage et une connaissance parfaite du milieu. C'est ce positionnement du médiateur qui fait avancer le migrant sur la voie de son insertion.

Un positionnement qui amène également le migrant à partager ses déboires et ses interrogations intimes pour émettre des brides de ses difficultés linguistiques. Doit-il s'attendre à un miracle de la part du migrant ?

La migration n'est pas l'endroit où s'attend à voir poindre le miracle. Pourtant, faire face à ses difficultés linguistiques s'apparente à celui-ci. Et c'est à mettre à l'actif du médiateur. Véritable guide du migrant, il doit lui inculquer certaines attitudes pour solutionner ses problèmes.

Car « *les attitudes s'apprennent, c'est pourquoi les parents et les éducateurs jouent un rôle très important dans leur formation, au point que les attitudes constituées sous leur empire sont spécialement résistantes.* »²⁰⁹

Ainsi, le médiateur maîtrise bien plus d'éléments techniques et comportementaux qu'il n'est convenu d'en attendre d'un encadreur pour atteindre ses objectifs. A quel niveau se situe alors le rôle du médiateur dans le monde de l'écrit ?

1.2. Du rôle du médiateur dans le monde de l'écrit

De sa position de tiers, la place du médiateur paraît aujourd'hui aussi forte et déterminée qu'elle lui impose un « *rôle de passerelle entre des univers culturels différents* »²¹⁰ que sont la culture orale et la culture écrite. Un rôle social si évident quand on cherche les solutions aux nombreux conflits qui émaillent le séjour du migrant dans sa nouvelle société d'accueil.

²⁰⁹ David LASAGABASTER, Op. , cit. , p. 393-406

²¹⁰ Margalit COHEN-EMERIQUE, Sonia FAYMAN, Op., cit., p.171

[Interview du 10 juillet 2017 d'un immigré ivoirien qui réside en France depuis 8 ans]

« Pour moi, s'est posé non seulement le problème de la langue mais aussi celui de la maîtrise de l'écriture en France.

J'ai essayé tant bien que mal de m'y faire avec l'aide d'un médiateur.

Car la pratique de l'écriture a la vie dure dans les rapports avec l'administration.

Je vais vous donner un exemple.

Au début, pour le renouvellement de mon titre de séjour, j'ai dû faire des allées et venues au guichet de la préfecture.

Pour prétendre obtenir ce précieux sésame, il fallait d'abord expliquer sa situation sur le sol français.

Ensuite, en fonction de celle-ci, l'agent de la préfecture te remettait un formulaire qu'il fallait remplir.

Et c'est à ce niveau que mon problème se posait à un double titre.

Dans un premier temps, il y avait un fossé entre ce que je lui disais, et ce qu'il semblait comprendre.

Dans un second temps, il fallait savoir écrire et remplir le formulaire.

Finalement, je me suis donc fait accompagner par un monsieur qui avait l'habitude en la matière.

Un monsieur qui m'avait été recommandé par un ami de notre communauté. »

En effet, il y a un moment où il faut aller à ce qui est fondamental pour la cause du migrant venu de la tradition orale. Il faut envisager une aide qui puisse lui permettre de s'intégrer facilement dans le monde de l'écrit.

Ainsi pour conduire ce dernier à atteindre cet objectif, le médiateur va s'inscrire dans la peau du « *passeur d'écriture* »²¹¹. Celui d'accompagner le migrant sur la voie de la maîtrise de l'écriture pour l'aider à modifier les représentations de son univers mental. Se faisant, il va l'assister à vivre une parfaite transition entre son monde de l'oralité et le monde de la scripturalité.

Du passage de ce monde à l'autre, il y a un énorme pont culturel à franchir. Tant les préjugés et les pratiques discriminatoires sont tenaces de part et d'autre de ces deux mondes. Partant, le médiateur puisqu'il se situe « *entre deux univers, amènent à opérer une translation, une transformation des repères et des regards.* »²¹²

Cette place du médiateur nous permet de découvrir l'arrière-scène et les fondamentaux de son rôle. A quoi se résume-t-il réellement ?

Le rôle du médiateur dans le monde de l'écrit est le plus souvent un bénévolat qui prend l'aspect d'une profession. Autant dire que choisir d'être médiateur, c'est opter pour un état d'esprit : la conjugaison de sa propre expérience et celle des migrants.

Cette combinaison d'expériences a pour but d'apporter au migrant une expertise adéquate à la maîtrise de la langue écrite afin de fluidifier les échanges entre des acteurs qui poursuivent les mêmes idéaux. Là où tout semble fermé à l'étranger qui n'a pour simple acquis linguistique que sa langue maternelle. « *Cela renvoie, bien sûr, à la spécificité même de l'écriture en tant qu'outil d'investigation et à son aptitude incomparable à forcer les passages.* »²¹³

Le rôle du médiateur fini par épouser à quelques endroits l'histoire contemporaine du migrant. Nous le savons, le médiateur est souvent soit, un pur produit de la migration, soit un individu qui s'identifie au migrant ou à sa cause. Comment cela est-ce possible ?

L'image classique du migrant est celle de l'homme de la tradition orale qui veut par la maîtrise de l'écriture exorciser les malheurs et les difficultés qui hantent son exil. Comme le ferait tout individu avec les outils d'expression qui s'offrent à lui dans son milieu de vie.

²¹¹ Régine DELAMOTTE-LEGRAND, Marie-Claude PENLOUP, Op., cit., p.85-106

²¹² Margalit COHEN-EMERIQUE, Sonia FAYMAN, Op., cit., p. 169-190

²¹³ Régine DELAMOTTE-LEGRAND, Marie-Claude PENLOUP, Op., cit., p.85-106

Or plusieurs générations de migrants se sont succédées en France sans y parvenir. Les véritables problèmes de ces dernières, c'est de n'avoir pas eu des médiateurs pour les accompagner sur le chemin de l'écriture.

On peut donc comprendre à partir de cet exemple précis l'importance du rôle du médiateur qui a dû à un moment donné avoir recours à sa propre expérience pour faciliter l'apprentissage de l'écriture aux migrants. Quelles sont les approches qu'il adopte pour parvenir à cette fin ?

D'extraction mondaine, le médiateur est un homme de terrain qui doit réussir à un inventer un avenir au migrant en lui apprenant les rudiments de l'écrit. Résolu à lui porter de l'aide, il va s'atteler à le préparer à prendre conscience d'un fait capital. La différence entre sa culture orale et la culture écrit. C'est cette dernière qu'il doit accepter. Une solution pragmatique à son insertion. Car s'il est une chose d'utiliser l'écriture comme moyen d'expression usuelle dans les rapports avec les autres. Une autre est de l'accepter. Et c'est bien ici que réside la volonté de s'appropriier la langue écrite pour en tirer le maximum de bénéfices.

C'est ce à quoi les médiateurs vont s'atteler comme pour réactualiser les comportements et habitudes du migrant dans son monde nouveau de l'écriture en vue de son acculturation. « *Une partie importante de l'action des médiatrices est de faire faire un cheminement mental, une sorte de réactualisation du parcours migratoire, en amenant les personnes à la prise de conscience de ce qui a profondément changé dans leur environnement, dans leur mode de vie, comme dans leur univers mental. Beaucoup de migrants n'ont pas d'emblée cette conscience qui est tout à fait nécessaire pour une acculturation harmonieuse, au sens d'une restructuration d'une identité qui combine à la fois le maintien des racines et l'acquisition de nouvelles valeurs, processus qui permet de trouver une place dans la nouvelle société, sans ruptures identitaires* »²¹⁴

Pour ce faire, deux types d'approches s'offrent à lui. La première, d'un point de vue généraliste œuvre à la médiation et à l'accompagnement. Elle pointe une meilleure insertion en prenant le temps d'analyser les problèmes des migrants. La seconde, quant à elle, vise à une intervention ciblée, personnalisée au niveau interculturel.

²¹⁴ Margalit COHEN-EMERIQUE, Sonia FAYMAN, Op. ,cit. , p.171

Dans tous les cas, peu importent les obstacles, seul le parcours compte. « *Pour mettre en œuvre ces deux dimensions, [la position de tiers et le rôle de passerelle entre des univers culturels différents] les médiatrices adoptent deux types d'approche, qui sont parfois combinés ou utilisés alternativement : d'une part, une approche générale qui relève peu ou prou de la relation d'aide et de l'accompagnement socio-éducatif ; d'autre part, une approche interculturelle qui situe d'emblée leur intervention dans le domaine spécifique d'une distance à combler entre des univers mentaux et culturels différents.* »²¹⁵

Pour notre part, nous nous attarderons sur l'approche interculturelle de cette médiation sous le prisme de la problématique de notre recherche. La priorité étant accordée à l'aspect linguistique.

Ainsi, nous aborderons par exemple les techniques et les moyens mis en œuvre par le médiateur au profit du migrant dans le cadre de ses démarches administratives. Surtout pour ce qui touche à la production du langage écrit : la planification et la mise en texte pour que le contenu de son message soit compris par son destinataire.

Nourri aux mêmes réalités sociales pour s'être frotté au migrant, le médiateur laisse son talent se déployer au travers de ses méthodes que l'habitude lui a forgées. Homme de terrain aguerri à ces pratiques pour avoir suivi plusieurs migrants dans ce sens, il lui faut gérer le contenu et le langage voire le rythme de la production écrite. Toutes choses qui ne sont pas faites pour faciliter la vie du migrant.

Le rôle du médiateur se résume donc à trouver les ruses pour pallier les situations de tension auxquelles sont confrontées le migrant. « *La connaissance et l'aide peuvent venir, au moins en partie, de la mise en commun des tactiques, ruses, pratiques de contournements inventées au quotidien par des scripteurs anonymes ou experts.* »²¹⁶

Ainsi, il en va du rôle du médiateur dans le monde de l'écrit.

²¹⁵ Ibidem

²¹⁶ Régine DELAMOTTE-LEGRAND, Marie-Claude PENLOUP, Op. .cit. , p.85-106

2. La formation des médiateurs linguistiques : facteur de politique d'intégration du migrant en France

2.1. La formation des médiateurs linguistiques en France

Dans la migration, s'il y est d'une part question d'expérience formative linguistique, il peut y être d'autre part question de la formation des médiateurs linguistiques. C'est justement cette formation qui est censée structurer le mécanisme d'acquisition et de perfectionnement de l'apprentissage de la langue chez les médiateurs. A ces derniers, il incombe le rôle d'éclairer à leurs tours le migrant sur la langue de son pays d'accueil.

La formation des médiateurs est donc un instrument, une voie et une méthode de politique d'intégration. Partant de ce fait, nous sommes en droit de nous interroger sur la valeur de cette formation du médiateur linguistique en France. Autrement dit, quels sont les enseignements que suivent les médiateurs pour inspirer aux migrants les aptitudes langagières et les méthodes de pratique qui favoriseraient le plus facilement possible leur insertion dans leur nouveau mode de vie en France ?

La réponse est plus que jamais dans la nouveauté. Et pour cause. *« De nombreux écrits ont été publiés sur la médiation. Ils traitent principalement des conditions sociales de son émergence, de son rôle important dans l'intégration des migrants, de la place des associations dans ce phénomène émergent, des différents types de médiation, et enfin des dangers qu'elle recèle si on la conçoit comme apportant des solutions magiques aux problèmes structurels de la société. Mais aucun travail n'a décrit le processus de fabrication de la médiation interculturelle ou, s'il en est question, c'est pour insister sur la proximité géographique et sociale et sur le partage de la langue des médiateurs avec les populations auprès desquelles ils interviennent. »*²¹⁷

Autant dire que tout au long de nos investigations, aucun travail de recherche susceptible de nous informer sur un quelconque processus de formation des médiateurs linguistiques en France n'a été trouvé. Soit parce que ces travaux sont invisibles, soit parce qu'ils ne sont pas normés.

²¹⁷ Margalit COHEN-EMERIQUE, Sonia FAYMAN, « Médiateurs interculturels, passerelles d'identités », Op., Cit., P.170

Dans cette logique et ce contexte, la plupart des médiateurs sont le fruit d'un choix, d'un engagement d'autres médiateurs, qui les ont amenés à pénétrer ce cercle de bénévoles linguistiques. Et maintenant, sur le terrain ils sont chargés de parler de leur travail pour en attirer davantage. Comme pour montrer qu'il n'y a pas de véritable formation pour le médiateur.

Pour les médiateurs, leurs occupations, les seules façons de faire, consistaient à appliquer le mode de fonctionnement et ses recettes qui semblaient porter ses résultats d'un groupe de migrants d'hier à ceux d'aujourd'hui. Le médiateur se servait donc du passé pour avancer. Et s'inventer un idéal pour le futur dans le cadre de son intervention. Interventions faites de travail d'entraide sur le tas, à la tête du migrant et de ses besoins.

De ce fait, le médiateur nous immerge dans son milieu. Lieu où il puise son inspiration pour bâtir une société dans laquelle les échanges sont possibles face aux courants dominants des barrières linguistiques.

L'originalité de la démarche de formation du médiateur aujourd'hui vient certes du fait que la médiation linguistique dans la migration a été toujours un sujet d'actualité. Mais surtout parce qu'elle devient plus que jamais une nécessité en vue de faciliter l'intégration du migrant.

D'où l'interrogation de Michèle GUILLAUME-HOFNUNG sur l'impérieuse obligation de formation « *Au stade où en est le développement de la médiation, [...] n'est-il pas vital de former les décideurs publics et privés, ou au moins de les initier, à ce qu'elle est avant qu'ils ne légifèrent ou tentent de l'instaurer et de l'organiser ?* »²¹⁸

Parallèlement à cette interrogation, il est donc important de bien distinguer les médiateurs linguistiques des formateurs de langue en intégration (FLI) pour lesquelles la France à travers un décret relatif à la création de label qualité a mis en place des formations professionnalisantes dans certaines universités depuis la rentrée 2011-2012.

La formation à la médiation, est par définition, un processus menant à l'acquisition de savoir-faire et de compétences. « *La médiation, qui doit sa puissance au non-pouvoir du médiateur, est un processus de communication éthique qui s'apprend.* »²¹⁹

²¹⁸ Michèle, GUILLAUME-HOFNUNG, « Point de vue - De la nécessité de former les médiateurs », *Informations sociales* 2012/2 (n° 170), p. 114-120.

²¹⁹ Ibidem

Le médiateur doit donc être formé. Pour lui, la médiation est plus qu'un synonyme d'engagement. Voici pourquoi, il éprouve une satisfaction morale non dissimulée à embrasser cette vocation pour venir en aide aux autres. Selon Anne BIEDERMANN, « *La médiation linguistique en tant qu'activité communicative [...] comprend des activités où le médiateur joue le rôle d'intermédiaire (à l'oral ou à l'écrit) entre différents interlocuteurs qui ne parlent pas la même langue.* »²²⁰

Cette définition d'Anne BIEDERMANN nous dit, d'une manière générale, ce que peut non seulement recouvrir la médiation linguistique dans la politique d'intégration des migrants en France. Mais aussi ce que peut comporter la formation du médiateur.

Etant donné que la médiation qui s'appuie sur l'accompagnement du migrant pour la maîtrise de l'écrit est un défi linguistique autant social pour le médiateur qui tient en deux raisons.

D'abord, elle met en lumière le rôle du médiateur : celui d'intermédiaire qui exige un transfert de connaissances entre différents interlocuteurs qui ne parlent pas la même langue.

Ensuite, la médiation, qui est tout à la fois, activité communicative et canal de transmission, s'inscrit dans la logique de l'expérience formative entre différents interlocuteurs. On devine alors toute la profondeur de cette expérience formative linguistique du médiateur. S'adaptant au contexte de la migration pour valoriser l'apprentissage de l'écriture.

Une pratique qui marche depuis des années, dans laquelle le médiateur et le migrant peuvent se couler franchement. « *La médiation est donc le transfert à travers l'oral ou l'écrit de ou vers la langue étrangère. Ce transfert est clairement orienté vers le contenu et les intérêts communicatifs des interlocuteurs.* »²²¹

Autant dire que le rôle du médiateur linguistique dans l'apprentissage de la langue de l'Autre est essentiel.

Dans cette perspective, la formation du médiateur est fondamentale. Etre médiateur linguistique n'est donc pas seulement faciliter un échange oral ou écrit et en appliquer ses règles, mais c'est aussi découvrir un milieu, s'y inspirer pour concilier différentes traditions culturelles. Témoin de la vie linguistique migratoire, au plus près du migrant, c'est ici que la formation du médiateur prend tout son sens.

²²⁰ Anne BIEDERMANN, « La médiation linguistique dans un contexte d'enseignement des langues étrangères », in *Synergies Chili* n° 10 - 2014 p. 83

²²¹ Ibidem

C'est au travers des retombées de cette formation que le migrant découvre des relations apaisées avec l'Autre dès lors qu'il décide de suivre les recommandations du médiateur. Des pistes concrètes d'amélioration des conditions d'intégration du migrant au niveau linguistique.

2.2. La médiation linguistique : un des différents axes et formes de médiation en contexte migratoire

Il existe différents axes et formes de médiation notamment la médiation linguistique. Cette dernière reste le mode le plus prisé. Elle est d'une efficacité et d'une grande utilité. A elle, s'ajoutent bien d'autres systèmes de médiations qui vont dans le même sens. *« Si la communication linguistique est le mode de médiation le plus utile, le plus fréquemment utilisé et le moins figé, il existe d'autres moyens efficaces, non linguistiques, pour faire passer l'information et permettre la compréhension dans certaines situations. »*²²²

L'une des causes de cette pluralité d'axes et de formes de médiation réside justement dans un fait. Porter assistance au migrant à tous les stades de son accompagnement. Particulièrement, pour ceux venus du « monde de l'oralité », et qui ont fait le choix de passer à celui de la scripturalité.

C'est sans doute l'occasion pour eux de bénéficier par exemple de services d'interprétation. Autant dire que dans cet accompagnement à visée multidimensionnelle, la problématique langagière à laquelle fait face le migrant se pose avec acuité. Un accompagnement qui ouvre sur une véritable porte d'entrée de ce vaste champ pluriel des médiations.

Qu'elles soient formelles ou informelles, les médiations sont à certains égards les canaux de la prise de conscience des besoins des migrants. *« Cette médiation peut s'effectuer par des voies formelles ou informelles. En effet, bon nombre d'instances gouvernementales et de centres communautaires publient sur leur site Internet ou en version papier des documents traduits dans certaines langues parlées par les migrants. Certains d'entre eux ont aussi mis en place des services de consultation et de conseils pour les personnes qui ont besoin qu'on fasse*

²²² Conseil de l'Europe : *Cadre européen commun de référence pour les langues : Apprendre, enseigner, évaluer* (CECR), Editions Didier, Paris, 2001 - <http://www.coe.int/lang-CECR>

pour elles des démarches concernant le logement, la santé, l'emploi et le soutien financier dans la société d'accueil. Parfois, ce soutien s'accompagne de services d'interprétation. »²²³

Ainsi, pour pallier ces besoins tant humanitaires qu'existentiels, la formation des médiateurs linguistiques est apparue comme une quête actuelle de l'organisation du domaine de la médiation et de l'instauration de celle-ci. L'avènement des flux migratoires ont porté à leur paroxysme l'idée de cette structuration et de la nécessité la formation des médiateurs linguistiques.

Cette quête de structuration a donc permis l'émergence de la médiation à des niveaux bien spécifiques. De cela est née la médiation linguistique. Laquelle médiation linguistique devrait donner lieu à une bonne prise en charge du migrant ivoirien pour l'apprentissage et de l'acquisition de la langue de son pays d'accueil en vue d'une appropriation de la maîtrise du français dans des conditions optimales.

Par conséquent, nous sommes en droit de nous demander comment cette médiation linguistique peut-elle contribuer à apporter à la situation du migrant - une situation transitoire qui si on y prend garde peut s'éterniser - des solutions idoines afin qu'il puisse s'approprier la maîtrise de la langue française ? Autrement dit, comment peut-il s'appuyer sur les différents axes et formes de la médiation culturelle et linguistique pour faciliter et rendre compte de l'usage qu'il fait migrant du français écrit au contact de sa langue maternelle ?

Pour répondre à cette question, il est important de traiter de la notion du métissage linguistique et d'en décrypter le mécanisme. Processus par lequel passera nécessairement le migrant.

D'après Nadjiba BENAOUZ et Nawel HAMEL, « *le métissage linguistique est considéré comme moyen d'identification identitaire, c'est un processus qui consiste à faire intervenir deux ou plusieurs langues dans un même acte de langage. Autrement dit, dans un même discours, deux ou plusieurs codes sont employés. Ce phénomène linguistique est issu d'un mélange (phonétique, grammatical, lexical) entre deux ou plusieurs langues différentes,*

²²³ Ibidem

mélange qui tend à son tour à s'établir comme un nouvel usage, voire une nouvelle norme linguistique, [...] »²²⁴ .

Le regard est ainsi posé sur la prise en charge d'un phénomène lié à la pratique linguistique en contexte migratoire. D'où la nécessité d'aller parfois au-delà des simples formes de médiation culturelle et linguistique par « *l'exploration de la relation entre plusieurs systèmes de signe.* »²²⁵

Etymologiquement, la médiation signifie « *être au milieu* »²²⁶ entendu au double sens de tiers et de passeur comme nous l'avons déjà soutenu plus haut. Partant de cette signification, il s'agit essentiellement de mettre en avant les traits constitutifs de la médiation. Se pose alors la question de la nature des médiations et de leurs fonctions intrinsèques.

Restituant la place de la médiation culturelle et linguistique, pour le Conseil de l'Europe, elle résonne comme un manifeste qui a pour but d'aider un tiers à entrer en possession d'un texte premier auquel il n'a pas accès. « *... les activités écrites et/ou orales de médiation, permettent, par la traduction ou l'interprétariat, le résumé ou le compte rendu, de produire à l'intention d'un tiers une (re)formulation accessible d'un texte premier auquel ce tiers n'a pas d'abord accès direct. Les activités langagières de médiation, (re)traitant un texte déjà là, tiennent une place considérable dans le fonctionnement langagier ordinaire de nos sociétés.* »²²⁷

Les différentes déclinaisons de la médiation notamment les médiations culturelle et linguistique, qui s'appuient sur la sagesse du passé pour s'interroger sur les méthodes actuelles, ont donc une visée éthique. « *L'éthique de la médiation défend le principe d'une participation directe et d'une responsabilisation de chacun dans la résolution de ses propres conflits. Elle cultive ainsi un idéal de démocratie participative, lequel s'exprime pleinement dans le développement des médiations communautaires, sociales ou citoyennes mobilisant des*

²²⁴ Dr. Nadjiba BENAZOUZ & Mme. Nawel HAMEL, Université Mohamed Kheider de Biskra, Algérie, « Appropriation du français en Algérie : métissage linguistique dans le discours journalistique », Colloque international, Métissage linguistiques et culturels émergents : vers quelles médiations ? Communications du jeudi 19 octobre (Université Paris-Est Créteil, Campus Centre, Bât. P, Salle des thèses).

²²⁵ Claire KRAMSCH, *The Multilingual Subject. What Foreign Language Learners Say about their Experience and Why it Matters*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p.211

²²⁶ Alain REY. Dictionnaire historique de la langue française. 2004. tome 2. p. 2179

²²⁷ Conseil de l'Europe Op., Cit., p.18

médiateurs bénévoles pour réguler, en dehors des institutions, les conflits de la vie quotidienne qui détériorent le vivre ensemble. »²²⁸

Une éthique légitime quand on sait la complexité des questions sur la médiation et les batailles internes qu'elles se livrent. « *Les médiations sont ballottées entre des vents contraires, tirillées par des forces antagonistes, attirées vers des pôles plus ou moins puissants selon les types de médiations et les contextes culturels, idéologiques et institutionnels dans lesquels elles se pratiquent. »²²⁹*

²²⁸ Jacques FAGET, « Les mondes pluriels de la médiation », *Informations sociales* 2012/2 (n° 170), p. 20-26.

²²⁹ Ibidem

CONCLUSION GENERALE

Ces travaux ont été l'occasion de traiter des conséquences des langues orales et écrites sur l'immigrant ivoirien du fait de son passage du « monde de l'oralité », la Côte d'Ivoire au « monde de la scripturalité », la France son pays d'accueil.

Nous avons donc retracé les grandes lignes de ce passage tout en mettant en lumière les procédés d'investigation pour aboutir à ses conséquences sur l'immigré ivoirien. Puis à nos conclusions.

Autant dire que les résultats de ces travaux sont avant tout, le fruit d'analyses tant théoriques qu'empiriques.

Avant toute chose, c'est le lieu de préciser que nous n'avons pas la prétention d'avoir totalement épuisé le sujet. Ce dernier aurait pu certainement être abordé différemment en d'autres circonstances sous des angles différents.

Pour notre part, en utilisant les récits de vie et diverses techniques d'enquêtes de terrain notamment celles dites de la triangulation pour recueillir les données d'une part, et « l'analyse par entretien » couplées de « l'analyse thématique » d'autre part, nous avons fait la preuve selon toute vraisemblance de s'être appuyés sur des méthodes, des indices et des hypothèses susceptibles de donner des explications qui approchent l'objectivité de nos conclusions.

Ainsi nous avons pu, à travers ce phénomène social du passage de l'immigré de son « monde de l'oralité » au « monde de la scripturalité », comprendre dès le départ de quoi est faite l'aventure de l'immigré. Dès lors, nous nous sommes questionnés de savoir qu'est-ce qui pouvait différencier ces deux mondes ? Pour répondre à cette interrogation, nous avons mis en relief les caractéristiques de chaque monde.

Par conséquent, nous avons pu comprendre que l'aventure du migrant est en partie l'histoire d'un gisement de symboles linguistiques. Un condensé d'histoires linguistiques. Pour ainsi dire, le passage de l'immigré, de son monde de vie et à celui auquel il aspire, est le synonyme d'expériences de vie croisées de ces deux mondes.

Fort de ces expériences, il ressort que le « monde de l'oralité » est le reflet de la civilisation africaine de par son moyen privilégié d'expression : l'oralité.

En revanche, le « monde de la scripturalité », pour sa part, évoque un univers où l'écriture est le procédé de communication par excellence qui permet à ses membres de communiquer entre eux. Comment prétendre partir d'un monde à un autre sans se déplacer ? Quelles raisons militent en faveur de ce déplacement de l'immigré ?

La seule passerelle offerte à l'immigré ivoirien, parti de sa ruralité en vue d'accéder au « monde de la scripturalité », avec pour but de s'approprier ce nouvel outil, ce procédé de communication - l'écriture -, c'est le voyage.

Les motifs de ce voyage qui sont d'ordre social, politique souvent économique s'assimile à une sorte de marche initiatique qui débute non seulement par l'oralité dont il est issu mais qui passe aussi par l'écriture avec laquelle il doit dorénavant s'adapter et s'accommoder. Une marche qui lui permet donc de puiser les ressources nécessaires à la compréhension de son pays d'accueil.

Partant de ce fait, à travers le voyage nous avons montré les différentes figures de la mobilité que l'immigrant pouvait incarner. Soit le « Pérégrinan », soit le « Proficien ».

Pour mener à bien ses projets, l'immigré devrait s'inspirer de ces figures, s'armer de courage pour cohabiter et négocier sa place dans une société française de plus en plus hostile (aux étrangers).

Il faut se rendre à l'évidence. La vie de l'immigré en France n'est pas une sinécure parce que l'apprentissage de la langue de l'Autre n'est pas sans risques. C'est la façon dont l'immigré négocie sa place dans son nouveau pays d'accueil qui ouvre, pour lui, les voies de son insertion. Et c'est justement cette situation de négociation que sa vie de l'entre-deux culturel nous a permis également d'observer.

Ainsi le migrant peut vivre de plusieurs manières son immigration. Il peut la vivre comme un déclassement, une dépossession sociale, économique, politique voire linguistique. Mais surtout comme un temps, un lieu de contribution et d'apport.

Le lieu où l'immigré apporte à son pays d'accueil, les richesses de sa tradition orale. Une attitude qui fait de lui un homme ouvert et intelligent. Ce qui n'est pas toujours évident face aux difficultés de la migration qu'il peut rencontrer.

Ces difficultés faites d'une part, de tensions vécues ou subies, de défis à relever. Et d'autre part, des hostilités dues à l'acceptation de ses contributions de la part de ses hôtes nous disent quelque chose d'essentiel sur le sens de la migration. Mieux, sur la vie de l'immigré dans l'entre-deux culturel. « *L'expérience migratoire est toujours une expérience d'altération, de métissage, à travers des interactions puissantes entre la société d'accueil et les migrants.* »²³⁰

²³⁰ Pap NDIAYE, Cf. *Le Monde Magazine* du 5 février 2011, p. 26

Toutes choses que viennent corroborer les résultats de l'enquête de terrain que nous avons réalisée. A ce titre, nous avons pu tirer les conclusions suivantes :

Pour l'immigré, au milieu de tout ce qui pourrait concourir ou être un obstacle à son insertion en France, il y a de multiples raisons de voir l'écriture occuper une place de choix. Dans un monde de plus en plus soumis à l'évolution des multimédias. Autant dire que l'écriture est au cœur de la vie de l'immigré en France. En d'autres termes, si l'écriture ne peut-être l'enjeu principal de son insertion, elle y joue un rôle fondamental.

D'ailleurs, en ce sens, conscient de ce qu'il a le droit de choisir où vivre, il a aussi le devoir de s'instruire aux pratiques linguistiques de son pays d'accueil pour son insertion. Mais avant, il doit accepter de les maîtriser.

L'immigré ivoirien réalise que la maîtrise de l'écriture s'apprend. Elle n'est pas innée ou réservée à ceux qui ont une prédisposition naturelle à son exercice. Cela requiert de lui par-delà ses préoccupations, du temps. D'où, une bonne gestion de ses priorités pour être disponible à cet apprentissage. De ce dernier dépendront les qualités de la négociation de sa place et les relations qui se jouent dans son nouveau milieu de vie. La logique de cet environnement nouveau où l'individualisme est très exacerbé tranchant avec les principes linguistiques du « monde de l'oralité ».

Nous avons constaté que, pour l'immigré, seul compte ses choix et ses réalités sociales du moment. Les affres d'une précarité existentielle voire linguistique, dans le pays d'accueil lui commande d'avoir pour repère linguistique l'apprentissage de l'écriture. Dans ce cas, l'écriture devient un moyen d'emprunt pour prétendre rentrer en contact avec les autres.

Si l'immigré utilise l'oralité, il s'approprie l'écriture comme outil de communication et moyen de contournement dans la vie sociétale française pour s'insérer. Ce faisant, il prend conscience de l'impact de cette dernière sur sa vie quotidienne.

Dans ce prolongement, nos enquêtes ont montré qu'il se saisie de l'écrit comme pratique langagière dans certaines circonstances. Surtout quand il lui est utile pour ses démarches administratives du quotidien. Mais le sous-estime dans d'autres, allant jusqu'à le reléguer au second plan. Ce qui nous a amené à observer que l'oralité et l'écriture deviennent des sources complémentaires d'inspiration pour lui.

Un constat décisif qui braque les regards sur la manière dont l'immigré ivoirien se sert tant de l'oralité que de l'écriture pour résoudre les problèmes qui se posent à lui.

Toutefois, ces situations qui impliquent des pratiques tantôt scripturaires, tantôt orales, l'immigré les vit à travers un rapport dichotomique. Un rapport selon lequel, il a la perception que la culture de l'écrit est en train de prendre le pas sur la culture orale. Voici pourquoi, malgré la diversité des situations de langage qui lui donne une vision globale des langues orale et écrite, l'immigré ivoirien est fortement attaché à sa tradition orale.

Le débat se prolonge en générale car l'idée d'une contribution de la part de l'immigré dans sa société d'accueil qui serait d'un apport essentiel participe à faciliter son insertion. L'exemple patent est celui où l'immigré se met au service de certaines écoles en sa qualité de conteur professionnel. D'où l'utilisation de la narration comme un outil voire un objet médiateur au service de la médiation interculturelle. Un enjeu qui va de soi en contexte migratoire où les cultures orale et écrite se rencontrent.

Dans cette suite logique, l'accompagnement d'un médiateur linguistique vient comme pour débloquer la situation de l'immigré ivoirien pris dans la tourmente linguistique de son nouveau monde d'accueil. Un accompagnement basé sur des liens tissés sur le terrain (entre médiateur et immigré) dont la principale raison d'exister est de connaître les besoins scripturaires de l'immigré ivoirien et d'y répondre. Afin de dégager les compétences nécessaires qui seront mises à la disposition de ses migrants venus du « monde de l'oralité ». Taches plus ou moins complexes qui mettent en lumière l'importance de la place du médiateur linguistique dans la médiation interculturelle.

Pour terminer, rappelons-le, nos travaux ne nous ont pas permis de voir en France les traces d'écoles spécifiques dédiées aux accompagnateurs des migrants pour l'apprentissage de la langue écrite.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

OUVRAGES & ARTICLES GÉNÉRAUX**ACHEBE, Chinua.**

Anthills of the Savannah, Londres, Heinemann, 1987.

ADAM, Jean-Michel.

« Qu'est-ce qu'un récit ? ». In *Le récit*. Presses Universitaires de France, 1996, pp. 9-20.

AGRESTI, Giovanni.

« Nous sommes tous minoritaires ! Besoins de médiation et malaise linguistique », *Ela*. Études de linguistique appliquée 2016/1 (N° 181), pp. 79-92.

ANDRE, Jean-Marie et BASLEZ, Marie-Françoise

Voyager dans l'Antiquité, Paris, Fayard, 1993

ARENDT, Hannah.

Condition de l'homme moderne (titre original *The Human Condition*) Calmann-Levy aux éditions Liberté de l'esprit (et traduit par Georges Fradier), 1958.

AZZAM, Amin. (2012).

« Stratégies identitaires et stratégies d'acculturation : deux modèles complémentaires. ». In *Alterstice*, Revue Internationale de la Recherche Interculturelle, vol. 2, n°2, 103- 116.

BARBIER, René.

L'approche transversale, Paris, Ed. Economica, 1997.

BARTHES, Roland.

Le degré zéro de l'écriture. Paris : Seuil, 1953/1972 p. 60-61.

BELORGEY, Jean-Michel.

Transfuges, Voyages, ruptures et métamorphoses : des Occidentaux en quête d'autres mondes, Paris : Autrement, 2000.

BENJAMIN, Walter. (1936).

« Le Conteur ». In *Œuvres III*, Paris, Gallimard, Folio essais, éd. 2000.

BERNARDIN, Jacques.

« L'entrée dans le monde de l'écrit », *Le français aujourd'hui* 2011/3 (n°174), p. 27-36.

BERTAUX, Daniel.

Les récits de vie, Paris, Éditions Nathan, 1997.

BEYALA Calixthe.

Honneurs perdus, Paris, Albin Michel, 1996.

BIEDERMANN, Anne.

« La médiation linguistique dans un contexte d'enseignement des langues étrangères ». In *Synergies Chili* n° 10 - 2014 pp. 83-91.

BOURDIEU, Pierre.

« L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°62/63, 1986, p. 69.

BOURGEOIS Étienne et al.

« Expérience, activité et apprentissage – contribution – », in *Luc Albarello et al., Expérience, activité, apprentissage*, Presses Universitaires de France « Formation et pratiques professionnelles », 2013 (), p. 1-12.

BOUVIER Jean-Claude et al. (1980).

Tradition orale et identité culturelle – problèmes et méthodes-, Editions du CNRS, Paris, p. 7.

BRAGANTINI Attilio.

« Identité personnelle et narration chez Paul Ricœur et Hannah Arendt » in *Lo Sguardo - rivista di filosofia*, pp. 135-149.

BUGUL Ken.

Le Baobab Fou, 1982, NEAS, Sénégal, réédité par Présence Africaine.

Riwan ou le Chemin de Sable, 1999, Présence Africaine, Paris.

CALVET Louis-Jean.

La tradition orale. Paris : Presses Universitaires de France, « Que sais-je ? », 1984.

« Tradition orale et tradition écrite », *La tradition orale*. Paris : Presses Universitaires de France, 1997, pp.3-8.

CAMUS Albert.

« Le Mythe de Sisyphe » in *Œuvres complètes*. Édition publiée sous la direction de Jacqueline Lévi Valensi pour les deux premiers tomes et sous la direction de Raymond Gay-Crosier pour les deux derniers tomes, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. I, 2006.

CARDINET Annie.

École et médiations, Ramonville-Saint-Agne, Érès, 2000.

CARRIER Hervé.

Lexique de la culture. Pour l'analyse culturelle et l'inculturation, Paris, Desclée, 1992.

CHICHARRO, Gladys.

Le fardeau des petits empereurs : une génération d'enfants uniques en Chine, Nanterre, Société d'ethnologie, 2010.

CLERGET, Joël.

« Sources et genèse de l'écriture », *L'enfant et l'écriture*. Sous la direction de Clerget Joël. ERES, 2010, pp. 17-67.

COHEN-EMERIQUE, Margalit.

« Le choc culturel, méthode de formation et outil de recherche ». In : *LIPIANSKY*, Edmond Marc ; *DEMORGON*, Jacques (sous la direction de), *Guide de l'interculturel en formation*, Paris : Éd. Retz, 1999, pp. 301-315 (voir p. 304).

COHEN-EMERIQUE Margalit, Sonia FAYMAN.

« Médiateurs interculturels, passerelles d'identités », *Connexions* 2005/1 (no 83), p. 169-190.

Conseil de l'Europe :

Cadre européen commun de référence pour les langues : Apprendre, enseigner, évaluer (CECR), Editions Didier, Paris, 2001.

DAVY, Marie-Madeleine.

L'homme intérieur et ses métamorphoses, Epi. 1974

DELAMOTTE-LEGRAND Régine, PENLOUP Marie-Claude.

« Chapitre 3 – Passage de l'écriture. Propositions didactiques ». In *Régine Delammotte-Legrand et al., Passages à l'écriture*, Presses Universitaires de France « Education et formation », 2000 (), p.85-106.

DELORY-MOMBERGER, Christine.

« Introduction », in *Christine Delory-Momberger, Éprouver le corps*, ERES « Questions de société », 2016 (), p. 7-18.

DEMAZIERE Didier.

A qui peut-on se fier ? Les sociologues et la parole des interviewés. *Langage et société*, 2007, N°121-122, pp. 85-100.

DERRIDA Jacques.

De la Grammatologie, Paris, Minuit, 1967.

DESALMAND Paul.

Histoire de l'éducation en Côte d'Ivoire, tome I : Des origines à la Conférence de Brazzaville, Abidjan, éd. CEDA, 1983.

DETIENNE Marcel, VERNANT, Jean-Pierre.

Les Ruses de l'intelligence, la mètis des Grecs, Paris : Champs Flammarion, 2009.

DIAGNE Mamoussé.

Critique de la raison orale. Les pratiques discursives en Afrique noire, préface de Bonaventure Mvé-Ondo, Niamey, CELHTO, Dakar, IFAN, Paris, Karthala, 2005, p.122.

DIOGENE.

Les cyniques grecs. Fragments et témoignage, Paris, éd. L. Paquet, 1992.

DU BELLAY, Joachim.

Les regrets, Gallimard, 1975.

DUMONT, Danièle.

Le geste d'écriture, Hatier pédagogie, 2002.

ECHENIM Kester.

« La structure narrative de "Soleils des Indépendances" », *Présence Africaine* 1978/3 (N° 107), p. 139-161.

EHORA Effoh Clément.

« Les « nouveaux habits » de l'oralité chez les romanciers ouest-africains de la seconde génération ». In *Ursula Baumgardt et al., Littérature africaine et oralité*, Editions Karthala « Lettres du Sud », 2013 (), p. 29-52.

ELIADE, Mircea.

Aspects du mythe. Paris : Gallimard, 1998, éd. 1963.

ETERSTEIN Claude et LESOT Adeline.

Pratique du français, analyse des textes, techniques d'expression, seconde, première, terminale. Paris, Hatier, 1986.

FABRE, Michel.

Le Problème et l'épreuve. Formation et modernité chez Jules Verne. Paris : L'Harmattan, 2003.

FAGET, Jacques.

« Les mondes pluriels de la médiation », *Informations sociales* 2012/2 (n° 170).
Famille chrétienne n°2089 du 27 Janvier au 2 Février 2018.

FAURE, Marie-France.

« Littératie : statut et fonctions de l'écrit », *Le français aujourd'hui* 2011/3 (n°174), p. 19-26.

FAYOL Michel.

« La production du langage écrit ». In *Jacques David et al., L'apprentissage de l'écriture de l'école au collège*. Presses Universitaires de France « Education et formation/ L'Éducateur », 1996 (), p.7-36.

FLEURY, Laurent.

Max Weber. Paris : Presses universitaires de France, 2001, p. 130

FONTANEL, Françoise.

« Port-la-Nouvelle. Une descente dans l'Antiquité » in *La Dépêche du Midi* du 03 mai 2013.

FOUCAULT, Michel.

Surveiller et punir. Paris : Gallimard, 1975.

Les mots et les choses. Paris : Gallimard, 1966.

FREINET, Célestin.

Pour l'école du peuple. Ed. François Maspero. Paris, 1972.

GERVAIS, Bertrand.

Récits et actions. Québec, Le Préambule, 1990.

GHIGLIONE Rodolphe, BLANCHET Alain.

Analyse de contenu et contenus d'analyses. Paris : Dunod, 1991.

GOODY, Jack.

La raison graphique, La domestication de la pensée sauvage. Paris : Minuit, 1978.

Entre l'oralité et l'écriture. Paris : PUF, 1994.

GROETHUYSEN, Bernard.

Anthropologie philosophique. Paris : Gallimard, 1980.

GROSSIN, William.

Pour une science des temps. Toulouse : Octarès, 1996.

GUILLAUME-HOFNUNG, Michèle.

« Point de vue - De la nécessité de former les médiateurs », *Informations sociales* 2012/2 (n° 170), p. 114-120.

Mme GUYON.

Lettres spirituelles, Cologne, 1717, 4 volumes, vol. 3, lettre XCV, p.274; cité par Yvan Loskoutoff, *La Sainte et la Fée.* Genève : Droz, 1987.

HADOT, Pierre.

Qu'est-ce que la philosophie antique ? Collection Folio, 1995.

HAGEGE, Claude.

L'homme de paroles. Paris : Fayard.

HAMILTON, Edith.

La mythologie : ses dieux, ses héros, ses légendes. Marabout, 1978.

HAMPATE, Ba Amadou,

Il n'y a pas de petites querelles, Nouveaux contes de la savane, choisis et présentés par Hélène Heckman, 1999.

HARDY Anne-France, ENEAU Jérôme.

« Penser l'expérience dans le processus d'autonomisation en santé : Enjeux des médiations narratives », *Phronesis* 2017/3 (Vol. 6), p. 51-63.

HELIAZ, Pierre-Jakez.

Le Quêteur de mémoire, Terre humaine, Pion, 1990.

HOMERE :

X, v.50.

HOUIS, Maurice.

« Oralité et scripturalité ». In *Eléments de recherche sur les langues africaines.* Agecoop, 1980.

JAFFRE, Jean-Pierre.

Orthographier, PUF, 2008.

JEANTHEAU, Jean-Pierre.

« Situation linguistique en France et maîtrise du français ». In *Archibald James et Chiss Jean-Louis. (2007), La langue et l'intégration des immigrants*. Paris : L'Harmattan, 2007, pp. 85-104.

JOURDAN Christine, LEFEBVRE Claire (1999).

« L'ethnolinguistique aujourd'hui. État des lieux ». In *Anthropologie et Sociétés*, vol. 23, n° 3, 1999, p. 5-13.

JULLIEN, François.

Les transformations silencieuses. Paris : Grasset, 2009.

JUNG, Carl Gustav.

L'Âme et la vie. Paris : Le livre de poche, 2008.

KAES, René.

« Médiation, analyse transitionnelle et formations intermédiaires ». In B. Chouvieretal., *Les processus psychiques de la médiation*. Paris : Dunod, 2002, 11-28.

KAUFMANN, Jean-Claude.

Ego : pour une sociologie de l'individu. Paris : Nathan, 2001.

L'enquête et ses méthodes, l'entretien compréhensif, 2e édition : Armand Colin, 2007.

KHAIR-EDDINE, Mohammed

Moi, l'aigre. (Roman, théâtre, poésie). Paris : Le Seuil, 1970.

KRAMSCH, Claire.

The Multilingual Subject. What Foreign Language Learners Say about their Experience and Why it Matters. Oxford : Oxford University Press, 2009.

KRISTEVA Julia.

Le texte du roman. Approche sémiologique d'une structure discursive transformationnelle. Paris : Mouton, 1970.

LANI-BAYLE, Martine.

« Événements et formation tout au long de la vie. Les enseignements d'une recherche internationale », *Nouvelle revue de psychosociologie*, 19, 2015, 165-179.

LANNOY Pierre et RAMADIER Thierry (dir.).

La mobilité généralisée. Formes et valeurs de la mobilité quotidienne, Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, 2007.

LASAGABASTER, David.

« Les attitudes linguistiques : un état des lieux », *Ela. Études de linguistique appliquée* 2006/4 (n° 144), p. 393-406.

LE, Thành Khôi.

Education et Civilisations, Sociétés d'hier, Unesco, 1995.

LECONTE, Fabienne. (2008).

« Les langues africaines en France ». In *Migration et plurilinguisme en France*. Cahiers de l'Observatoire des pratiques linguistiques, n° 2.

LEGRAND Michel.

L'approche biographique. Desclée-De Brouwer, 1993.

LESOURD, Francis.

L'homme en transition. Paris : Economica, 2009.

MCADAMS, Dan.

The stories we live by, Personal Myths and the Making of the Self, New York: Guilford Press, 1993.

MABANCKOU, Alain.

Lettres noires : des ténèbres à la lumière, Leçons inaugurales n° 263 du Collège de France, Fayard.

MARTINEAU, Robert.

Fondements et pratiques de l'enseignement de l'histoire à l'école. Traité de didactique. Québec, Presses de l'Université du Québec. 2010.

MELOT, Michel.

« Silence, on lit ». In *Graphê* n°37, Juin 2007, pp.2-7.

MONIOT, Henri. (1964).

« Les voies de l'histoire de l'Afrique : la tradition orale » [J. Vansina, De la tradition orale, essai de méthode historique]. In : *Annales*. Économies, Sociétés, Civilisations. 19e année, N. 6, pp. 11-82.

MONTAIGNE.

Les Essais, Livre III – Chap. IX, 973-4 ; 1519.

MONZANI, Stefano.

« Pratiques du conte : revue de la littérature ». In *La psychiatrie de l'enfant* 2005/2 (Vol. 48), pp. 593-634.

MOREAU, Didier. (2012).

« L'étrangeté dans la formation de soi ». Paris : *Le Télémaque*, pp. 115-132.

MORIN Edgar.

Introduction à la pensée complexe. Paris : ESF, 1990.

NDIAYE, Marie.

Trois femmes puissantes. Paris : Gallimard, 2009.

NERUDA, Pablo.

Un extrait de « J'avoue que j'ai vécu ». In *Les Mémoires*, Collection Folio (n° 1822). Paris : Gallimard, 1987.

N'GUETTIA, Martin Kouadio.

« Configurations et fonctionnements de l'oralité dans d.e.j.a v.u de Noël X Ebony ». In *Ursula Baumgardt et al., Littérature africaine et oralité*, Editions Karthala « Lettres du Sud », 2013 (), p. 105-119.

NOIRIEL, Gérard.

Le creuset français. Histoire de l'immigration 19^{ième}-20^{ième} siècle. Paris : Seuil, 2006.

NONNON, Élisabeth.

« Goody Jack. Pouvoirs et savoirs de l'écrit / Privat Jean-Marie, Kara Mohammed (coord.). « La littératie. Autour de Jack Goody » ». In *Revue française de pédagogie*, 161 | 2007, 123-126.

NSHIMIYIMANA, Eugène.

« Stratégies d'énonciation du sujet migrant chez Fatou Diome ». In *Migrations, exils, errances et écritures*. Presses universitaires de Paris Ouest, pp.117-126

ORIOLE-BOYER, Claudette.

« Les enjeux de l'apprentissage et de la formation dans le domaine de l'écriture créative. ». In *Aventures d'écritures. Pratiques d'ateliers : un nouveau rapport à l'écriture*. Paris : ADAPT Éditions. 2002.

PEELMAN, Achiel.

L'inculturation. L'Église et les cultures. Paris : Desclée, 1988.

PERRON-BORELLI, Michèle. (1999).

« Raconter sa vie... ». In A. Konichikis et J. Forest (éd.), *Narration et psychanalyse*, Paris : L'Harmattan, pp. 13-29.

PHILIPPE, Nathalie.

« Écrivains migrants, littératures d'immigration, écritures diasporiques ». In *Hommes et migrations*, 1297 | 2012, 30-43.

PIAGET, Jean.

« L'épistémologie des relations interdisciplinaires ». In *L'interdisciplinarité : problèmes d'enseignement et de recherche dans les universités*. OCDE : Paris, 1972.

ŒUVRES DE PLATON.

Traduites par Victor Cousin, Tome VI, Paris, Pichon et Didier libraires, Quai des augustins, N°47, 1831, pp. 120-122.

POIRET, Christian.

« Le retour de la catégorie "Noirs" dans l'espace public français ». In *Migrations Société* 2010/5 (N° 131), pp. 69-86.

RABAIN-JAMIN, Jacqueline.

« L'émergence de la narration chez les enfants wolof (Sénégal) ». In *Enfance* 2006/2 (Vol. 58), p. 178-190.

RAGUENET, Geneviève.

La psychothérapie par le conte. Paris : L'Harmattan, 1999.

REUTER, Yves.

L'Analyse du récit. Paris : Dunod, 1997.

REY, Alain.

Dictionnaire historique de la langue française. 2004. tome 2.

RICŒUR Paul.

Temps et récit. Paris : Seuil, 3 Vol., (1983-1985).

Soi-même comme un autre. Paris, Seuil, 1990.

Le conflit des interprétations. Paris : Seuil, 1969.

RUSHDIE, Salman.

L'Écriture transportée. Pessac : Presses universitaires de Bordeaux, 2007, coll. "Couleurs anglaises".

Saint AUGUSTIN

De Trinitate, I, 3, 5, BA, pp. 96-97.

Confessions, VI, 3. (traduction du texte écrit autour de 400 ap. J.C.).

Saint JEAN DE LA CROIX.

Vive flamme d'amour, strophe III, vers. 3.

SENEQUE

LE, Lettre 6, 611.

SOUCHE, Aimé.

La Grammaire nouvelle et le français. Paris : Nathan, 1936.

VAN GENNEP, Arnold.

Les rites de passage. (1909) Paris ; Picard, 1981

VAUDREY-LUIGI, Sandrine.

« Marguerite Duras et la langue ». In *Poétique* 2010/2 (n°162), pp. 219-231.

WAQUET, Françoise.

Parler comme un livre, oralité et savoir du XVIe au XXe siècle. Paris : Albin Michel, collection L'évolution de l'humanité, 2003.

WEIL Didier.

« Roman ou mythe, les chemins du sujet-parlant en psychanalyse ». In *M. Bertrand (éd.), Stratégies narratives et processus thérapeutiques*, Besançon, PUF, 1998, pp. 32-33.

WHITE, Kenneth.

L'esprit nomade. Paris : Grasset, 1987.

WHORF, Benjamin.

Linguistique et anthropologie, Denoël-Gonthier, 1969.

WILLIAMS, Patrick.

« L'ethnologue face aux racismes : l'exemple tsigane ». In *Ethnologie française*, Presses Universitaires de France, 1988, pp.173-176.

WINKIN, Yves.

Anthropologie de la communication : de la théorie au terrain. Bruxelles : Éditions De Boeck Université, 2001, pp. 190-191.

ZARKA, Yves Charles.

« Éditorial. L'odyssée interminable de soi à soi », *Cités* 2008/1 (n° 33), pp. 3-6.

ZUMTHOR, Paul.

Introduction à la poésie orale. Paris : Seuil, 1983, pp.40-41.

OUVRAGES MÉTHODOLOGIQUES

ADLER Patricia A., ADLER, Peter.

Membership roles in *field research*, *Sage University Paper Series on Qualitative Research Methods*, volume 6, Newberry Park, Sage Publications, 1987, 95 p.

CALVET Louis-Jean, DUMONT Pierre (Dir.) (1999).

L'enquête sociolinguistique. Paris : L'Harmattan, 190 p.

MONDADA Lorenza & RENAUD Patrick (éd.) (2001).

La linguistique à l'épreuve du terrain. ARBA (Acta Romanica Basiliensia), n° 13, 216 p.

WINKIN Yves (1996).

Anthropologie de la communication. De la théorie au terrain. Paris : Seuil, Collection Points, 332 p.

THÈSES - HDR**MEZGUELDI Zohra.**

Oralité et stratégies scripturales dans l'œuvre de Mohammed Khair-Eddine, HDR, Université Lumière-Lyon II, 2000.

N'CHO Jean-Baptiste Atsé.

Langues africaines, identités et pratiques linguistiques en situation migratoire. Le foyer de travailleurs migrants en région parisienne comme interface entre ici et là-bas. HDR, Université de la Sorbonne nouvelle - Paris III, 2011.

TRIBONDEAU-LANGLOIS, Roberte.

Oralité et éducation : la parole et le vivant au cœur de l'idéal éducatif, HDR, Université de Rouen, 2009.

MÉMOIRES, PÉRIODIQUES & PUBLICATIONS ÉLECTRONIQUES

AGUESSI Honorat.

« La tradition orale, modèle de culture », *La tradition orale, source de la littérature en Afrique*. Dakar : Nouvelles Editions Africaines, 1984, pp. 44-54.

<http://www.mdieye.com/loralite-en-afrique/> . Consulté le, 02/12/2017

Dr. Nadjiba BENAZOUZ & Mme. Nawel HAMEL.

Université Mohamed Kheider de Biskra, Algérie, « Appropriation du français en Algérie : métissage linguistique dans le discours journalistique », Colloque international, Métissage linguistiques et culturels émergents : vers quelles médiations ? Communications du jeudi 19 octobre (Université Paris-Est Créteil, Campus Centre, Bât. P, Salle des thèses).

COLIN Roland.

« L'écriture face à l'oralité : d'hier à aujourd'hui, quel impact sur la vie en société ? », Conférence donnée le 23 février 2009 dans le cadre des 4 saisons du Lire à Figeac.

<http://africultures.com/lecriture-face-a-loralite-dhier-a-aujourd'hui-quel-impact-sur-la-vie-en-societe-8732/>

Conseil de l'Europe.

Cadre européen commun de référence pour les langues : Apprendre, enseigner, évaluer (CECR). Http : www.coe.int/lang-CECR

Défi métier.

<https://www.defi-metiers.fr/dossiers/la-formation-des-migrants-en-difficulte-linguistique-en-ile-de-france>. Consulté le 11/06/2017.

DESCAMPS Florence.

« Quelques réflexions sur l'actualité de la mémoire orale », *Bulletin de l'AFAS* [En ligne], 31 | été-automne 2007, mis en ligne le 01 juin 2007, consulté le 08 décembre 2017. URL :

<http://journals.openedition.org/afas/1647>

DIAKITE Tidiane.

« Des facteurs socioculturels puissants », *50 ans après, l'Afrique*. Arléa.

http://ti.diak.over-blog.com/article-oralite-et-ecriture-74400695.html#_ftnref Consulté le 12/04/2017.

DURANTI Alessandro.

« L'oralité avec impertinence ». In *L'Homme* [En ligne], 189 | 2009, mis en ligne le 01 janvier 2011, consulté le 10 mai 2018. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/21978> ; DOI : 10.4000/lhomme.21978

Rapport mondial de suivi sur l'éducation pour tous 2006.

<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001442/144270f.pdf>, consulté le 16/07/2017.

Entretien de Sandrine DEULCEUX avec Remi HESS,

Sur la théorie du moment – Explorer le possible / *Chimères 71*, consulté le, 21/08/2017.

Url : <http://lesilencequiparle.unblog.fr/search/sandrine+deulceux>

Examen de l'OCDE 2015

Sur la formation des migrants. « Les élèves immigrés et l'école : avancer sur le chemin de l'intégration »

<https://www.oecd.org/fr/education/Les-eleves-immigres-et-lecole-avancer-sur-le-chemin-de-lintegration.pdf>

GOETZ Vanessa

De l'oral à l'écrit : caractéristiques, transcriptions et interprétation du discours oral,

De-l-oral-a-l-ecrit_Vanessa-Goetz_2010.pdf. Consulté le 12/12/2017

GRET Delphine.

« INTERPRETER, SUR-INTERPRETER », *Enquête*, numéro 3, 1996. ENS LYON
socio.ens-lyon.fr/agregation/expcomp/expcomp_fiche_enquete.rtf. Consulté le 21/06/2017

LEBDAI, Benaouda. (2010).

Sissao (Alain Joseph), dir., *Oralité et écriture : la littérature face aux défis de la parole traditionnelle*. [Burkina-Faso] : DIST (CNRTST), 2009, 205 p., ill. – ISBN 978-2-9520054-4-9. *Études littéraires africaines*, (30), 158–159. Doi : 10.7202/1027381ar

LEROY Delphine et SPIRE Amandine.

« Écrire la migration, écrire en migration(s) », *Hommes et Migrations* [En ligne], 1306 | 2014, mis en ligne le 05 août 2014, consulté le 13 octobre 2017. URL :

<http://hommesmigrations.revues.org/2787>

L'évaluation de la Décennie des Nations Unies

Pour l'alphabétisation (DNUA, 2002-2012).

<http://www.unesco.org/new/fr/dakar/education/literacy/>. Consulté le, 17/11/2017.

NDIAYE Pap.

Le Monde Magazine du 5 février 2011.

Organismes francophones de Politique et d'Aménagement Linguistiques.

« Langue et cohésion sociale », Neuchâtel, 2010.

Http://www.irfam.org/assets/File/livrePublication/docs/appropriation_du_francais_postface.pdf. Consulté le, 03/09/2017.

PHILIPPE Nathalie

« Écrivains migrants, littératures d'immigration, écritures diasporiques », *Hommes et migrations* [En ligne], 1297 | 2012, mis en ligne le 31 décembre 2014, consulté le 29 décembre 2017. URL : <http://journals.openedition.org/hommesmigrations/1543> ; DOI : 10.4000/hommesmigrations.1543

RAYNAUD Brigitte. (2014).

L'expérience de la médiation en France : une dynamique pour les politiques urbaines. Les Cahiers de l'Orient, 114, (2), 47-54. <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-de-l-orient-2014-2-page-47.htm>. Consulté le 13/10/2017

RICOEUR Paul.

Extraits d'une conférence donnée en 1994 à la paroisse Saint Germain l'Auxerrois de Chatenay-Malabry. <http://www.reseaux-parvis.fr/2014/06/08/immigration-par-paul-ricoeur/>. Consulté le 19/03/2018.

SAGNOL Marc.

« Georges Perec, littérature du déracinement », *Les Temps Modernes* 2007/1 (n° 642), p. 57-69.

<https://www.cairn.info/revue-les-temps-modernes-2007-1-page-57.htm>

Saint AUGUSTIN.

<http://evene.lefigaro.fr/citations/saint-augustin> . Consulté le 12/11/2017.

TRUC Gérôme.

« Une désillusion narrative ? De Bourdieu à Ricœur en sociologie », *Tracés. Revue de Sciences humaines* [En ligne], 8 | 2005, mis en ligne le 03 février 2009, consulté le 24 janvier 2018. URL : <http://journals.openedition.org/traces/2173> ; DOI : 10.4000/traces.21

VITI, Fabio.

« Les ruses de l'oral, la force de l'écrit. Le mythe baule d'Aura Poku », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 196 | 2009, mis en ligne le 01 janvier 2011, consulté le 02 novembre 2017. URL : <http://etudesafricaines.revues.org/15689>

SITES INTERNET VISITES

Ces travaux de recherche ont nécessité la visite de plusieurs sites en ligne. Une touche de modernité. A la différence de cette époque révolue où les chercheurs étaient obligés d'aller se renseigner sous l'arbre à palabre dans les villages reculés d'Afrique. Cette pratique courante qui avait lieu est désormais rare.

Les principaux moteurs de recherche et de bases de données utilisés ont été essentiellement « Google » et « Cairn ». Ce dernier est l'un des portails en sciences humaines et sociales de langue française le plus fourni.

A travers ces choix, il s'est agi pour nous de frotter notre savoir personnel aux apports des autres. Ceci pour donner cette possibilité de faire avancer la science à notre humble niveau. Une démarche scientifique qui nourrit la recherche et qui ouvre des perspectives. Une logique qui s'inscrit dans un processus de progression de la science au-delà de ce que nous la connaissons d'aujourd'hui. Un trésor inestimable.

A chaque fois nous avons pensé trouver les bons thèmes, nous avons eu l'impression d'avancer en terre inconnue, comme dans un labyrinthe. Un thème chassant et interagissant avec un autre. Tout au long de nos travaux, ces thèmes ont permis d'approfondir les informations accumulées sur un tel ou un tel autre sujet.

Gratter le vernis de ce processus, c'est mettre en lumière l'inachèvement de la recherche sur des sujets comme le nôtre. À la manière d'une errance socratique. Pour autant dire, on met du temps à chercher. Et à toujours chercher...

ANNEXES

**ANNEXE : QUESTIONNAIRE DE RECHERCHE SOUMIS AUX IMMIGRANTS AU
DEPART DE LA COTE D'IVOIRE POUR LA FRANCE.**

- 1) Age
- 2) Profession
- 3) Langue pratiquée : (pour voir le niveau de pratiques langagières)
- 4) Etes-vous allé à l'école ?

Relation avec le pays d'origine et sa culture orale

- 5) Pouvez-vous me raconter quel attachement avez-vous avec la Côte d'Ivoire ?
- 6) Qu'est-ce qu'elle représente pour vous ?
- 7) Quelle place la tradition orale a chez-vous ? Plus spécifiquement, celle de votre langue maternelle ?
- 8) Pouvez-vous m'expliquer quelles sont les dimensions de la culture ivoirienne ?
- 9) Quel impact la tradition orale a eu sur vos apprentissages ?

Représentations de soi, place et perceptions relatives à une appartenance culturelle nouvelle

- 10) Quel rapport avez-vous avec la culture écrite ?
- 11) Comment pouvez-vous définir ce rapport ?

Les intentions du voyage

- 12) Pouvez-vous me raconter quelles décisions ont motivé votre voyage en France ?
- 13) Pourquoi la France a été choix dominant parmi les autres pays ?
- 14) Comment appréhender-vous votre insertion en France ?
- 15) Quels pourrait être les obstacles à surmonter ?
- 16) De quelles natures pourraient-être ces obstacles ?
- 17) Quels sont vos projets ?

ANNEXE : QUESTIONNAIRE DE RECHERCHE SOUMIS AUX IMMIGRANTS QUI RESIDENT EN FRANCE DEPUIS UN CERTAIN NOMBRE D'ANNEES.

- 1) Durée de vie en France
- 2) Avez-vous suivi une formation linguistique particulière en plus de votre langue maternelle ?
- 3) Si oui, Laquelle ?

Choix d'orientation, de vie et critères d'insertion

L'influence de la « double appartenance » dans le choix de carrière ou de vie

Dans quelle(s) parlez-vous à vos enfants ?

- 4) Expliquer en quoi la tradition orale favorise-t-elle votre insertion ou votre participation à la vie d'accueil ?
- 5) Quel usage faisiez-vous de l'écriture avant votre départ ?

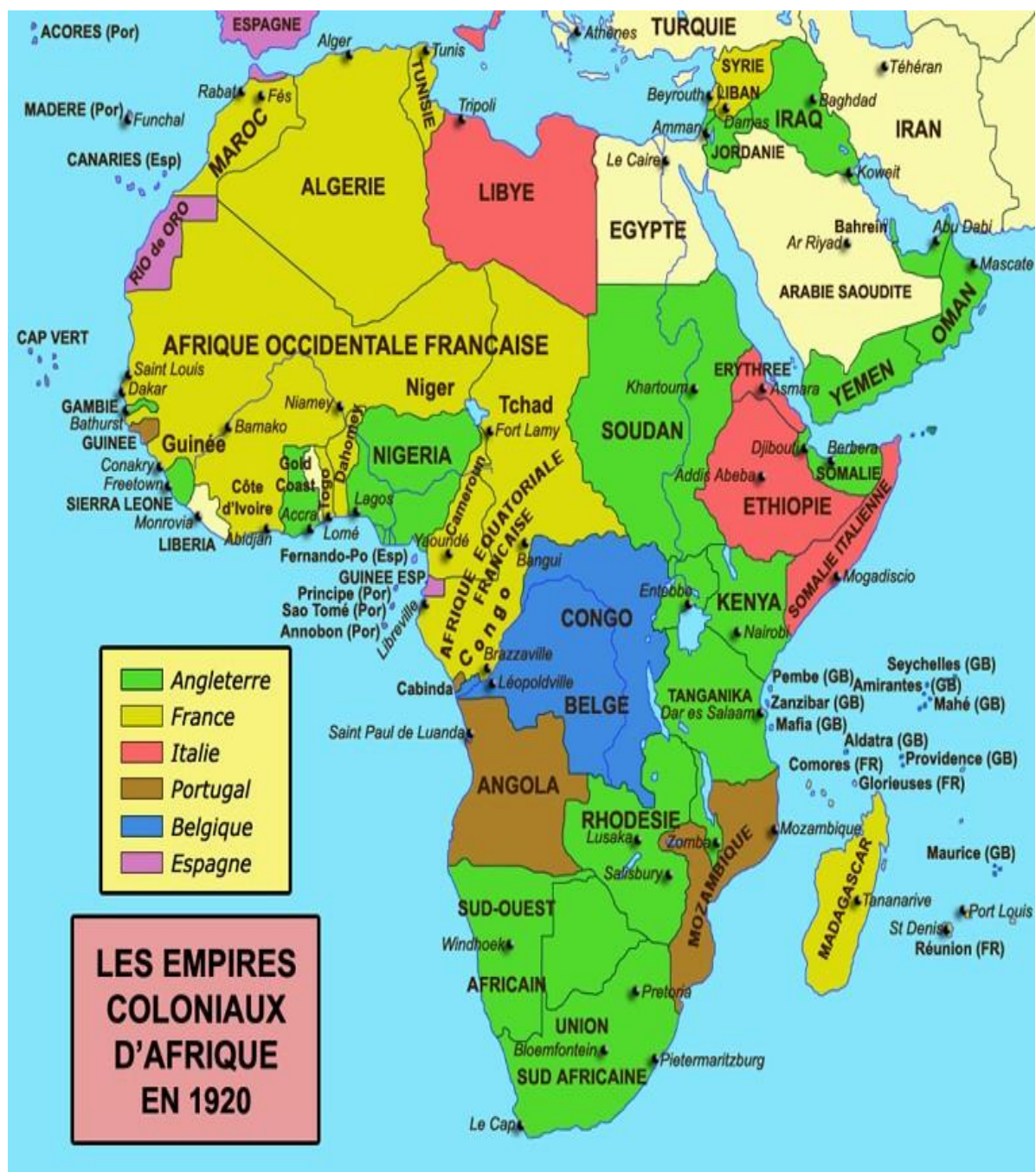
L'utilisation de la langue maternelle du pays d'origine et leurs répercussions sur l'insertion des migrants : leurs forces et leurs faiblesses

- 6) Pensez-vous être assez insérés ? Justifiez votre réponse
- 7) Quelle place la tradition orale a chez-vous ? Plus spécifiquement, celle de votre langue maternelle ?
- 8) Que pensez-vous des apports de cette tradition orale dans votre insertion ?
- 9) Pensez-vous que ce soit un avantage de parler plusieurs langues ?
- 10) Quels conseils donneriez-vous au sujet de la tradition orale à un futur candidat à l'immigration ?

ANNEXE : PHOTOS AMBASSADE DE FRANCE



ANNEXE : CARTE D'AFRIQUE DES EMPIRES COLONIAUX 1920



Source : https://www.google.com/search?client=firefox-b&ei=oaZ2W8m8K6mdlwTZ94CgBA&q=Carte+d%E2%80%99Afrique+des+empires+coloniaux+1920+&oq=Carte+d%E2%80%99Afrique+des+empires+coloniaux+1920+&gs_l=psy-ab.3...1981790.1985646.0.1987058.1.1.0.0.0.306.306.3-1.1.0...0...1c.1.64.psy-ab..0.0.0...0.2NpkrMUtDQo

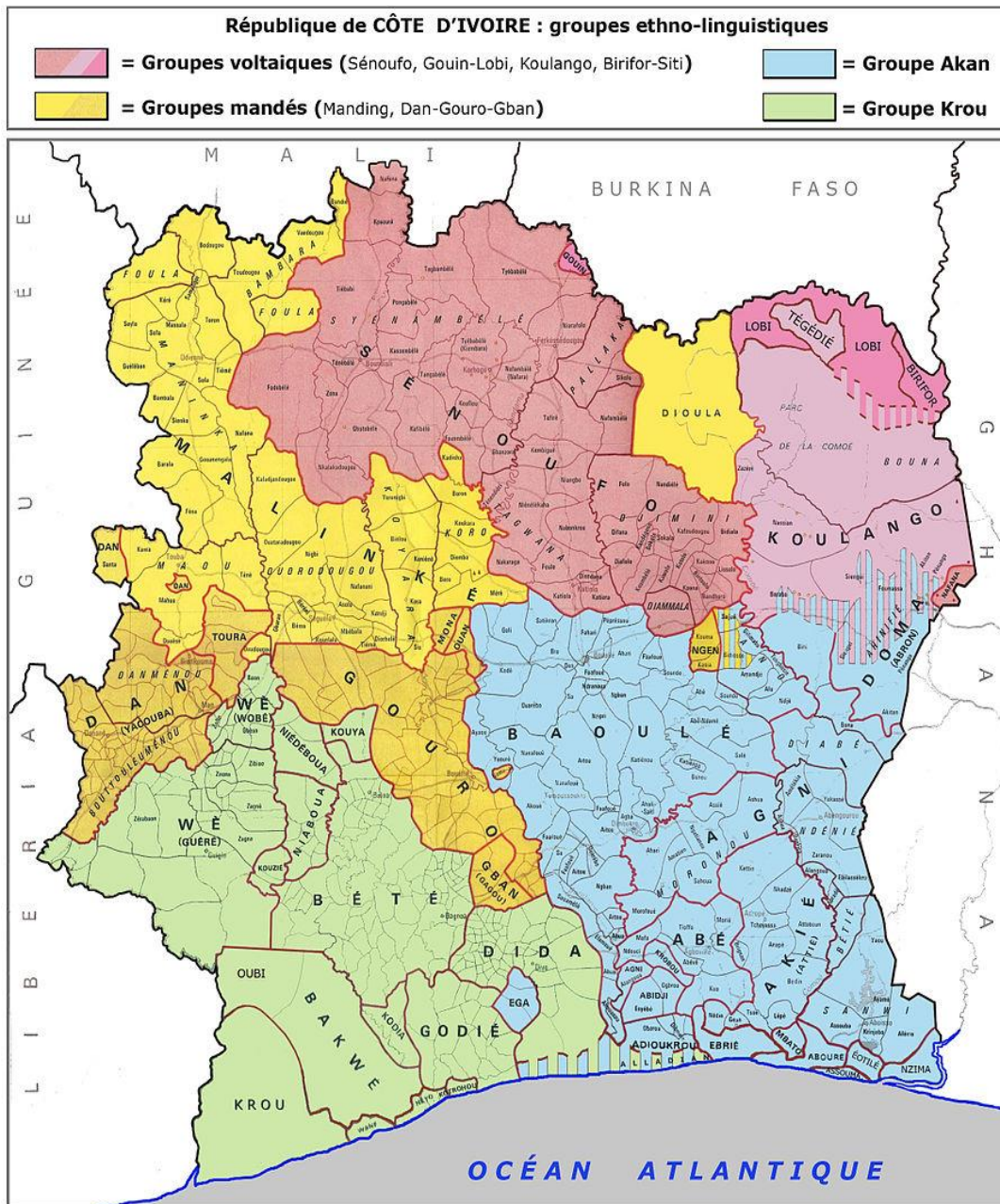
ANNEXE : CARTE DES DIFFERENTES GRANDES REGIONS DE LA COTE D'IVOIRE



Source :

<https://www.google.com/search?q=Carte+des+diff%C3%A9rentes+grandes+r%C3%A9gions+de+la+C%C3%B4te-d%E2%80%99Ivoire+&ie=utf-8&oe=utf-8&client=firefox-b-ab>

ANNEXE : CARTE DES AIRES LINGUISTIQUES DE LA COTE D'IVOIRE



Source

<https://www.google.com/search?q=Carte+des+aires+linguistiques+de+la+C%C3%B4te+d%E2%80%99Ivoire&ie=utf-8&oe=utf-8&client=firefox-b-ab>

INDEX DES NOMS PROPRES

ACHEBE, Chinua	45, 212
ADAM, Jean-Michel	62, 212
ADLER, Patricia	162, 222
ADLER, Peter	162, 222
AGRESTI, Giovanni	176, 179, 212
ANDRE, Jean-Marie	84, 212
ARENDT, Hannah	68, 187, 212, 213
AZZAM, Amin.....	129, 212
BAKYONO, Jean-Servais.....	58
BARBIER, René	89, 212
BARTHES, Roland	109, 131, 212
BASLEZ, Marie-Françoise	84, 212
BELLANGER, Jean	111
BELORGEY, Jean-Michel	34, 212
BENAZOUZ, Nadjiba.....	203, 224
BENJAMIN, Walter.....	105, 186, 187, 212
BERNARDIN, Jacques	55, 212
BERTAUX, Daniel	96, 155, 212
BEYALA, Calixthe	53, 212
BIEDERMANN, Anne.....	201, 212
BLANCHET, Alain.....	168, 215
BOURDIEU, Pierre.....	66, 67, 213, 226
BOURGEOIS, Étienne.....	62, 213
BOUVIER, Jean-Claude	84, 213

BRAGANTINI, Attilio.....	68, 213
BUGUL, Ken	137, 138, 213
CALVET, Louis-Jean.....	22, 47, 166, 213, 222
CAMUS, Albert	87, 213
CARDINET, Annie	187, 188, 213
CARRIER, Hervé.....	129, 213
CHICHARRO, Gladys	97, 213
CLERGET, Joël	52, 213
COHEN-EMERIQUE, Margalit	119, 121, 176, 194, 196, 197, 199, 213, 214
DAVY, Marie-Madeleine.....	93, 214
DELAMOTTE DELAMOTTE-LEGRAND, Régine	196
DELAMOTTE-LEGRAND, Régine.....	16, 191, 196, 198, 214
DELORY-MOMBERGER, Christine	117, 214
DEMAZIERE, Didier.....	156, 214
DERIVE, Jean	59
DERRIDA, Jacques.....	97, 98, 130, 214
DESALMAND, Paul.....	46, 214
DESCAMPS, Florence.....	38, 224
DETIENNE, Marcel.....	82, 214
DEULCEUX, Sandrine	131, 224
DIAGNE, Mamoussé	165, 214
DIAKITE, Tidiane	141, 224
DIOGENE	106, 214
DU BELLAY, Joachim	86, 88, 214
DUMONT, Danièle	116, 214
DURANTI, Alessandro	142, 224

EBONY, Noël X.	58, 219
ECHENIM, Kester	61, 214
EHORA, Effoh Clément	50, 215
ELIADE, Mircea	85, 215
ENEAU, Jérôme.....	180, 216
ETERSTEIN, Claude	68, 215
FABRE, Michel.....	78, 215
FAGET, Jacques.....	205, 215
FAURE, Marie-France	58, 215
FAYMAN, Sonia	176, 194, 196, 197, 199, 214
FAYOL, Michel	39, 40, 51, 215
FLEURY, Laurent.....	154, 215
FONTANEL, Françoise	92, 215
FOUCAULT, Michel	44, 118, 215
FREINET, Célestin	115, 215
GERVAIS, Bertrand.....	70, 215
GHIGLIONE, Rodolphe	168, 215
GOETZ, Vanessa	46, 52, 225
GOODY, Jack	113, 114, 116, 146, 216, 219
GRET, Delphine.....	153, 225
GROETHUYSEN, Bernard	103, 216
GROSSIN, William.....	83, 216
GUILLAUME-HOFNUNG, Michèle	200, 216
GUYON, Jeanne-Marie Bouvier de La Motte	78, 216
HADOT, Pierre	74, 216
HAGEGE, Claude	21, 54, 165, 216

HAMEL, Nawel	203, 204, 224
HAMILTON, Edith.....	83, 216
HAMPATE, Ba Amadou	45, 216
HARDY, Anne-France.....	180, 216
HELIAZ, Pierre-Jakez.....	115, 216
HESS, Remi	131, 224
HOMERE	82, 216
HOUIS, MAURICE	25, 26, 216
JAFFRE, Jean-Pierre	51, 216
JEANTHEAU, Jean-Pierre.....	139, 217
JOURDAN, Christine.....	109, 217
JULLIEN, François	91, 217
JUNG, Carl Gustav	93, 217
KAËS, René	193, 217
KAUFMANN, Jean-Claude	155, 156, 217
KHAIR-EDDINE, Mohammed.....	108, 217, 223
KOUROUMA, Ahmadou.....	61
KRAMSCH, Claire	204, 217
KRISTEVA, Julia.....	109, 217
LANI-BAYLE, Martine	180, 217
LANNOY, Pierre	106, 217
LASAGABASTER, David.....	191, 194, 217
LE, Thành Khôi.....	44, 217
LEBDAI, Benaouda	146, 225
LECONTE, Fabienne	167, 168, 218
LEFEBVRE, Claire	109, 217

LEGRAND, Michel	64, 218
LEROY, Delphine	181, 185, 225
LESOT, Adeline	68, 215
LESOURD, Francis	82, 83, 218
MABANCKOU, Alain	72, 111, 218
MARTINEAU, Robert	67, 218
MCADAMS, Dan	85, 218
MELOT, Michel	54, 218
MONDADA, Lorenza	222
MONIOT, Henri	38, 218
MONTAIGNE	115
MONTAIGNE	73, 101, 218
MONZANI, Stefano	180, 183, 218
MOREAU, Didier	8, 92, 218
MORIN, Edgar	88, 89, 218
N'GUETTIA, Martin Kouadio	58, 59, 219
NDIAYE, Marie	192, 218
NERUDA, Pablo	123, 124, 218
NOIRIEL, Gérard	129, 219
NONNON, Élisabeth	114, 219
NSHIMIYIMANA, Eugène	95, 219
ORIOI-BOYER, Claudette	56, 219
PEELMAN, Achiel	128, 219
PENLOUP, Marie-Claude	16, 191, 196, 198, 214
PEREC, Georges	59, 226
PERRON-BORELLI, Michèle	186, 219

PHILIPPE, Nathalie	49, 219, 225
PIAGET, Jean.....	27, 219
<i>PLATON</i>	178, 219
POIRET, Christian	126, 219
RABAIN-JAMIN, Jacqueline	63, 219
RAGUENET, Geneviève	183, 220
RAMADIER, Thierry.....	106, 217
RENAUD, Patrick.....	222
REUTER, Yves	188, 220
REY, Alain	204, 220
RICŒUR, Paul	66, 68, 186, 188, 213, 220, 226
RUSHDIE, Salman.....	54, 220
SAGNOL, Marc	59, 226
Saint AUGUSTIN	57, 72, 75, 76, 192, 193, 220, 226
Saint JEAN DE LA CROIX.....	193, 220
SENEQUE.....	95, 102, 220
SOUCHE, Aimé.....	68, 220
SPIRE, Amandine	181, 185, 225
TRIBONDEAU-LANGLOIS, Roberte	145, 223
VAN GENNEP, Arnold	92, 220
VANSINA, Jan.....	38, 218
VAUDREY-LUIGI, Sandrine	53, 220
VERNANT, Jean-Pierre.....	82, 214
VIRGILE.....	83
VITI, Fabio.....	139, 226
WAQUET, Françoise	144, 220

WEIL, Didier.....	184, 220
WHITE, Kenneth	77, 221
WHORF, Benjamin.....	109, 110, 221
WILLIAMS, Patrick.....	124, 221
WINKIN, Yves.....	158, 221, 222
ZARKA, Yves Charles.....	65, 221
ZUMTHOR, Paul	107, 221

INDEX DES NOTIONS

Accompagnement	4, 16, 18, 19, 26, 28, 29, 32, 56, 124, 131, 150, 174, 175, 179, 182, 190, 193, 197, 198, 201, 202, 210
Acculturation 3, 5, 31, 96, 128, 129, 131, 138, 179, 197, 212
Apprentissage	15, 18, 25, 27, 35, 39, 40, 42, 45, 46, 52, 53, 56, 61, 62, 63, 65, 84, 87, 92, 94, 101, 102, 112, 113, 115, 117, 120, 121, 127, 133, 135, 142, 144, 147, 159, 166, 175, 176, 182, 183, 184, 185, 188, 191, 192, 197, 199, 201, 203, 208, 209, 210, 213, 215, 219
Appropriation 13, 50, 55, 64, 97, 128, 135, 144, 146, 203
Assimilation 115, 128
Charité 76, 143
Civilisation 36, 58, 60, 89, 98, 121, 139, 141, 207
Communauté	18, 38, 39, 54, 60, 63, 65, 72, 76, 83, 84, 92, 109, 132, 145, 157, 167, 174, 186, 195
Conflit 100, 110, 118, 175, 179, 180, 188, 194, 204, 205, 220
Conte	18, 21, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 44, 45, 46, 47, 58, 63, 97, 105, 106, 115, 118, 127, 142, 166, 184, 187, 216
Contexte migratoire 23, 140, 174, 180, 190, 194, 204, 210
Cosmopolite 13, 14, 26, 106, 124
Culture écrite	3, 20, 22, 26, 27, 30, 57, 69, 95, 128, 129, 133, 140, 141, 142, 154, 176, 194, 229
Culture orale 3, 20, 21, 26, 27, 30, 39, 43, 95, 141, 142, 183, 194, 197, 210, 229
Désidentification 14, 31
Ecriture	3, 4, 8, 15, 16, 17, 18, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 31, 32, 35, 36, 38, 40, 46, 47, 48, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 68, 69, 71, 74, 91, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 106, 108, 109, 113, 114, 116, 119, 120, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 157, 165, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 188, 190, 191, 195, 196, 197, 201, 207, 208, 209, 212, 213, 214, 215, 216, 219, 224, 225, 230

Education traditionnelle	44, 46, 166
Entre-deux culturel	3, 25, 29, 30, 35, 111, 112, 150, 208
Ethnique	74, 118, 126, 136
Etranger	16, 27, 110, 120, 122, 143, 196
Expérience 3, 16, 17, 21, 23, 30, 38, 47, 48, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 71, 74, 76, 80, 81, 82, 86, 87, 88, 89, 93, 94, 96, 97, 99, 103, 105, 106, 107, 110, 112, 115, 117, 119, 120, 124, 128, 131, 137, 138, 142, 143, 152, 155, 163, 171, 175, 180, 182, 186, 187, 188, 192, 193, 196, 197, 199, 201, 208, 216, 225	
Exutoire	96, 186
Hospitalité	26, 31, 35, 106, 130, 132
Identité 13, 17, 36, 40, 48, 49, 59, 66, 68, 80, 83, 84, 98, 118, 129, 130, 131, 167, 180, 186, 187, 188, 197, 213	
Identité narrative	66
Immigration 3, 4, 5, 6, 16, 18, 19, 24, 28, 30, 31, 35, 49, 56, 65, 71, 79, 87, 100, 108, 122, 126, 128, 129, 132, 145, 157, 159, 170, 171, 175, 176, 208, 219, 225, 226, 230	
Improvisation	90, 97, 140, 146
Insertion 3, 4, 5, 6, 13, 16, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 32, 53, 69, 72, 74, 96, 98, 100, 110, 112, 113, 119, 122, 124, 126, 127, 128, 129, 131, 133, 134, 135, 142, 143, 151, 157, 161, 162, 163, 166, 167, 169, 174, 185, 191, 194, 197, 199, 208, 209, 210, 229, 230	
Intégration 20, 23, 25, 26, 32, 41, 45, 56, 85, 110, 111, 115, 122, 128, 131, 133, 135, 136, 137, 139, 144, 159, 176, 177, 185, 190, 191, 199, 200, 201, 202, 217, 225	
L'Ailleurs	29, 30, 35, 71, 79, 97, 98, 104
L'Autre 16, 18, 19, 22, 29, 30, 36, 52, 55, 71, 81, 107, 113, 120, 121, 124, 128, 129, 131, 132, 136, 138, 139, 158, 176, 180, 183, 189, 192, 193, 201, 202, 208	
L'interactionnisme symbolique	168
Langage 23, 39, 40, 42, 44, 55, 58, 106, 107, 109, 120, 133, 166, 168, 176, 198, 203, 210, 215	
Langue 4, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 24, 27, 32, 36, 37, 38, 40, 50, 52, 53, 55, 56, 57, 60, 61, 69, 87, 94, 97, 98, 102, 108, 109, 110, 111, 114, 115, 120, 123, 127, 132, 133, 134, 135, 136, 138,	

139, 145, 151, 152, 158, 159, 160, 161, 166, 167, 168, 170, 174, 176, 179, 182, 183, 185, 188, 191, 192, 193, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 203, 204, 208, 210, 217, 220, 227, 229, 230	
Lecture	31, 34, 35, 56, 57, 126, 141, 154, 168, 176
Méiateur 16, 32, 56, 133, 164, 175, 180, 182, 184, 185, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 210, 216	
Médiation 4, 16, 29, 31, 32, 66, 175, 176, 179, 180, 181, 182, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 193, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 210, 212, 213, 215, 216, 217, 224, 225	
Médiation linguistique	32, 188, 190, 193, 200, 201, 202, 203, 212
Mémoire 38, 46, 47, 48, 65, 87, 97, 104, 107, 114, 115, 119, 120, 138, 177, 178, 179, 187, 216, 224, 246	
Métamorphoses	3, 34, 73, 74, 84, 91, 92, 93, 94, 102, 118, 127, 188, 212, 214
Métissage linguistique	203, 204, 224
Migrant 3, 4, 5, 6, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 30, 31, 32, 55, 76, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 146, 150, 151, 152, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 166, 169, 172, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 207, 208, 219	
Migration 13, 28, 30, 31, 32, 35, 68, 72, 77, 86, 101, 117, 125, 126, 133, 136, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 152, 163, 172, 175, 176, 181, 185, 194, 196, 199, 200, 201, 208, 225	
Mixité	141, 143
Monde de l'écrit	16, 22, 32, 55, 113, 117, 176, 185, 194, 195, 196, 198, 212
Monde oral	26, 30, 50, 113, 117, 120
Oralité 3, 4, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 54, 55, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 68, 74, 91, 95, 96, 97, 98, 105, 107, 108, 109, 114, 127, 133, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 152, 157, 158, 159, 161, 165, 166, 174, 175, 176, 177, 179, 180, 181, 182, 185, 196, 202, 207, 208, 209, 210, 215, 216, 219, 220, 224	
Passeur d'écriture	16, 196

Périple	30, 80, 89, 97, 104, 162
Plurilinguisme	106, 167, 168, 218
Pratique langagière	209
Scripturalité 3, 4, 13, 16, 20, 22, 23, 25, 26, 28, 29, 31, 32, 35, 36, 51, 53, 54, 56, 57, 60, 61, 63, 68, 73, 74, 108, 132, 133, 140, 141, 142, 143, 157, 159, 174, 182, 183, 196, 202, 207, 208, 216	
Subjectivation	126, 188
Syncrétisme	128, 138, 139
Tradition écrite	13, 18, 22, 30, 34, 47, 55, 96, 112, 117, 120, 127, 134, 138, 179, 213
Tradition orale 8, 13, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 25, 26, 30, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 46, 47, 52, 53, 56, 57, 58, 60, 69, 73, 74, 76, 84, 94, 96, 97, 98, 105, 106, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 123, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 143, 145, 147, 154, 157, 158, 166, 169, 175, 176, 177, 179, 182, 183, 192, 195, 196, 208, 210, 213, 218, 224, 229, 230	
Transculturation	3, 5
Transmission 8, 20, 28, 36, 38, 39, 40, 42, 43, 45, 46, 47, 52, 60, 61, 62, 63, 64, 69, 71, 72, 74, 84, 96, 103, 107, 108, 118, 119, 121, 123, 135, 139, 144, 166, 167, 183, 187, 188, 201	
Transnationalisme	13
Voyage 3, 4, 14, 16, 19, 27, 28, 29, 30, 34, 35, 36, 39, 68, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 96, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 119, 120, 123, 130, 150, 159, 208, 229	

TABLE DES MATIERES

Résumé	3
Abstract	5
Dédicace.....	7
Remerciements	8
Sommaire	10
Avant-propos	13
INTRODUCTION GENERALE ET MISE EN PLACE DE LA RECHERCHE	14
CONTEXTE ET PERTINENCE DE LA RECHERCHE	17
<u>Pertinence personnelle : une incursion dans mon histoire</u>	<u>17</u>
<u>Pertinence socioprofessionnelle : des enjeux d’accompagnement d’immigrés</u>	<u>18</u>
<u>Pertinence sociale</u>	<u>19</u>
Problématique de recherche.....	20
Les objectifs de cette thèse	25
Nos contributions.....	25
Interdisciplinarité, transversalité et complexité de la recherche	27
Organisation de la thèse.....	28
Un aperçu des chapitres.....	29
PREMIÈRE PARTIE - PROBLÉMATISATION PRATIQUE ET THÉORIQUE	33
INTRODUCTION GÉNÉRALE DE LA PREMIÈRE PARTIE	34
CHAPITRE 1.....	36
<u>I. LES MONDES DE L’ « ORALITE » ET DE LA « SCRIPTURALITE » : EXPERIENCES DE</u>	
<u>VIE CROISEES</u>	<u>36</u>
Structure et objectifs du chapitre.....	36
1. Du « monde de l’oralité ».....	37
1.1. L’oralité : le socle des relations humaines et des pratiques dans la tradition orale	37
1.2. De la catégorisation des domaines de la tradition orale	40
1.3. Des Méthodes de transmissions africaines du savoir oral.....	43
1.4. De la mémoire orale à la littérature africaine.....	46
2. Du « monde de la scripturalité »	51
2.1. Le « monde de la scripturalité » : un monde de rapports transactionnels et personnels basé sur la production écrite.....	51
2.2. L’écriture : le gîte par défaut de l’homme venu du « monde de l’oralité »	54

2.3.	L'écriture de l'homme venu du « monde de l'oralité » : une écriture déracinée, de l'écart ou décentrée voire une écriture formulaire ?	58
3.	De la narration : une technique de transmission pour deux mondes différents.....	60
3.1.	Le récit comme mode de transmission par excellence de l'expérience	61
3.2.	La narration et/ou la construction du récit comme une méthode d'appropriation de l'histoire	64
3.3.	La narration comme mode d'expression de la perpétuation de l'action	68
CHAPITRE 2.....		71
<u>II. DE LA RECONTEXTUALISATION HISTORIQUE ET IDEOLOGIQUE DU VOYAGE AUX SOURCES DE L'IMMIGRATION</u>		<u>71</u>
Structure et objectifs du chapitre.....		71
1.	Les figures historiques de l'homme mobile « l'homo mobilis ».....	72
1.1.	Les « Proficiens »	73
1.2.	Les « Peregrinans ».....	75
1.3.	La conquête de l' « homo viator », cet « homo peregrinus ».....	77
2.	Le voyage, symbolisme du rite initiatique et représentations des mondes physique et imaginaire	79
2.1.	Le voyage d'Ulysse ou la reconnaissance de l'identité sociale du migrant	79
2.2.	Le mythe de la descente aux enfers	83
2.3.	Le voyage : entre réalité et fiction	85
2.4.	Le voyage, symbolisme du rite initiatique.....	90
3.	L'écriture ou l'évocation de l'Ailleurs et de l'Autre.....	94
3.1.	L'écriture, lieu d'énonciation du « sujet migrant ».....	94
3.2.	L'oralité, une autre manière de penser et d'écrire l'Ailleurs	96
3.3.	L'écriture du voyage comme prolongement du voyage.....	98
3.4.	Le récit de voyage comme lieux de témoignage, de rêve, d'enrichissement et de dépouillement.	101
4.	Voyage et projets	105
4.1.	Le voyage : une aspiration à des droits et une projection dans l'espace.....	105
4.2.	La France comme projet de destination pour l'immigré ivoirien : un pays à la croisée de l'oralité et de la scripturalité	108
4.3.	L'immigré ivoirien en France à la rencontre d'une culture nouvelle.....	110
CHAPITRE 3.....		112
<u>III. DE L'ENTRE-DEUX CULTUREL : LE MIGRANT PRIS ENTRE LES ET AUX DE L'ORALITE ET DE LA SCRIPTURALITE</u>		<u>112</u>
Structure et objectifs du chapitre.....		112
1.	Des tensions	113
1.1.	La différence de rapports à la réalité et au savoir liée au passage de l'oralité à l'écriture.....	113

1.2.	Des connaissances éprouvées	117
1.3.	Du rejet de l'autre	122
1.4.	Des discriminations vécues et tues	125
2.	Des défis.....	127
2.1.	L'acculturation à l'écrit	128
2.2.	Habiter une autre langue : la traduction comme une forme d'hospitalité et de relais à l'écrit	132
2.3.	Le phénomène de la double appartenance culturelle	133
2.4.	La tentation du retour au pays natal : entre retour au monde traditionnel oral et intégration et assimilation.....	136
3.	Les contributions du migrant ivoirien à la société française : une perspective linguistique	140
3.1.	L'oralité : une chance pour l'écriture et non un obstacle	140
3.2.	Les apports du migrant ivoirien à son pays d'accueil : le statut épistémologique de l'oralité et ses avantages	142
3.3.	L'appropriation de l'oralité comme outil de communication et moyen de création pour les protagonistes de la vie sociétale française	144

DEUXIEME PARTIE - POSTURE ÉPISTÉMOLOGIQUE ET DÉMARCHE

MÉTHODOLOGIQUE 149

INTRODUCTION GÉNÉRALE DE LA DEUXIEME PARTIE..... 150

CHAPITRE 4..... 151

IV. TERRAIN D'ENQUÊTE : PRÉSENTATION, ANALYSE ET INTERPRÉTATION DES

RÉSULTATS 151

1.	Choix méthodologique	151
1.1.	Le type de recherche : de la nécessité de la recherche qualitative et la logique inductive en sciences de l'éducation	151
1.2.	La méthode de recherche privilégiée : le récit de vie, une méthode pertinente	155
2.	Travail préparatoire.....	156
2.1.	Revue de la littérature	156
2.2.	La pré-enquête	157
2.3.	L'observation participante : un instrument de contextualisation des comportements	158
3.	Les lieux et les moments de l'enquête	160
4.	Procédures de recueil des données	163
4.1.	Procédures de recueil des données avant le départ pour la France	164
4.2.	Procédures de recueil des données une fois en France	166
5.	Analyse des données	168
5.1.	La préparation des données pour l'analyse	168
5.2.	La classification et la codification des données	168
5.3.	La tabulation	169

5.4.	Traitement des données	169
5.5.	L'interprétation des données.....	169
6.	Les conditions de l'enquête : difficultés rencontrées	170
7.	Aspects déontologiques : éthique et confidentialité	171
TROISIEME PARTIE - IMPLICATION		173
INTRODUCTION GÉNÉRALE DE LA TROISIEME PARTIE		174
CHAPITRE 5.....		175
V.	<u>DE LA NECESSITE D'UN ACCOMPAGNEMENT DU MIGRANT VENU DE LA</u>	
	<u>TRADITION ORALE DANS LE MONDE DE L'ECRIT</u>	<u>175</u>
Structure et objectifs du chapitre.....		175
1.	Du processus de fabrication de la médiation interculturelle	175
1.1.	Des conditions sociales de l'émergence de la médiation	175
1.2.	De la médiation interculturelle : un enjeu qui va de soi.....	180
2.	L'écriture et l'oralité, des outils de la narration au service de la médiation interculturelle	180
2.1.	Le conte, le mythe et l'écriture : des objets médiateurs de la culture et de la linguistique	182
2.2.	De la place de la narration dans la médiation interculturelle	185
CHAPITRE 6.....		190
VI.	<u>DEGAGEMENT DES COMPETENCES</u>	<u>190</u>
1.	De la reconfiguration de la place et du rôle du médiateur, l'incontournable mission pour l'intégration	190
1.1.	De la place du médiateur dans le processus migratoire comme celle du directeur spirituel dans le stoïcisme	190
1.2.	Du rôle du médiateur dans le monde de l'écrit	194
2.	La formation des médiateurs linguistiques : facteur de politique d'intégration du migrant en France.....	199
2.1.	La formation des médiateurs linguistiques en France.....	199
2.2.	La médiation linguistique : un des différents axes et formes de médiation en contexte migratoire	202
CONCLUSION GENERALE		206
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES.....		211
OUVRAGES & ARTICLES GÉNÉRAUX.....		212
OUVRAGES MÉTHODOLOGIQUES.....		222
THÈSES - HDR.....		223

MÉMOIRES, PÉRIODIQUES & PUBLICATIONS ÉLECTRONIQUES.....	224
Sites internet visités	227
ANNEXES	228
ANNEXE : Questionnaire de recherche soumis aux immigrants au départ de la Côte d’Ivoire pour la France.....	229
ANNEXE : Questionnaire de recherche soumis aux immigrants qui résident en France depuis un certain nombre d’années.	230
ANNEXE : Photos ambassade de France.....	231
ANNEXE : Carte d’Afrique des empires coloniaux 1920.....	232
ANNEXE : Carte des différentes grandes régions de la Côte d’Ivoire.....	233
ANNEXE : Carte des aires linguistiques de la Côte d’Ivoire	234
INDEX DES NOMS PROPRES.....	235
INDEX DES NOTIONS	242
TABLE DES MATIERES	246