

De quelques stéréotypes catégorisateurs du *même* et de l'*autre* dans les discours de Dakar, ou l'Afrique fantasmée de deux présidents français

Détrie, Catherine, & Perroux, Jérémie

CNRS - Université Montpellier 3, Praxiling UMR 5267

catherine.detrie@univ-montp3.fr

jeremy.perroux@hotmail.fr

Cette contribution interroge les discours de Dakar de Nicolas Sarkozy (désormais NS) et François Hollande (désormais FH), respectivement prononcés le 26 juillet 2007 devant un parterre d'étudiants de l'université Cheikh Anta Diop et le 12 octobre 2012 devant les députés sénégalais. Plus précisément, elle a pour objet les processus de stéréotypisation et de catégorisation générés par la confrontation avec l'altérité africaine. Notre cadre théorique est celui de l'analyse du discours, telle qu'elle est comprise et pratiquée par la linguistique praxématique¹. Notre appréhension du stéréotype est en effet en lien avec ce que la praxématique nomme la dialectique du *même*, de l'*autre* et du *soi-même* (cf. Détrie, in Détrie et alii, 2001 : 80-83²), ce dernier étant envisagé comme l'« identité nouvelle naissant de la dynamique d'inclusion du *même*, et d'exclusion de l'*autre* » (Verine, in Détrie et alii, 2001 : 318³). Il n'y a pas de construction unilatérale de l'ipsité : celle-ci se règle par rapport au coénonciateur, aux rôles interactifs que les deux interlocuteurs ont l'habitude d'avoir, à celui de la situation particulière des conditions de production, à l'interdiscursivité définitoire de la parole. À chaque fois que l'énonciateur est confronté à l'altérité, la dynamique de l'ipsité se recrée : comme le remarque Benveniste, « la conscience de soi n'est possible que si elle s'éprouve par contraste »⁴. La stéréotypisation, dans ce cadre, est à la fois une réaction à l'altérité et un lieu privilégié où s'élabore l'ipsité : nommer l'*autre*, c'est aussi mettre en scène le *soi-même*.

Le stéréotype est un procédé linguistique et cognitif obligatoire, inhérent à la communication avec l'autre (Bochmann, 1995 : 93-102) : la caractérisation en terme de *stéréotype* signale que l'énonciateur perçoit un décalage entre deux représentations du réel, l'une servant de point de repère, la sienne, et une seconde qu'il attribue à l'autre, et sur laquelle il porte un jugement. Ce décalage est représenté en discours par des catégorisations, qui forment la partie observable de l'appréhension que le locuteur a du réel. L'identification des stéréotypes n'est donc possible que dans l'adoption de points de vues hétérogènes sur un objet du réel, ce qui implique, pour l'analyste, d'adopter une stratégie de décentrement par rapport à ses propres représentations.

La catégorisation de l'autre est un acte de pouvoir, lourd de conséquences, tant il participe à la construction ou à la reconduction de l'ordre social. Le discours politique amplifie ces relations de pouvoir et de dominance, surtout lorsque, comme c'est le cas des discours de Dakar, le discours politique s'inscrit dans une situation d'interculturalité, et que l'interculturel est, par ailleurs, sa thématique principale. En effet, plus la relation de dominance est fortement institutionnalisée, plus le degré de stéréotypisation des nominations est élevé. En discours, la relation de dominance se traduit, entre autres marques, par les termes axiologiques qui se réfèrent au *même* et à l'*autre*. Ainsi, le stéréotype a une fonction de valorisation d'un groupe par rapport à un autre, la valorisation du *même* présupposant la dévalorisation de l'*autre* :

Soit deux groupes, A et B, en relation selon le rapport de dominance $A > B$. A tend à produire de lui-même le stéréotype positif A+, de l'autre dominé le stéréotype négatif B-. (Bres, in Détrie et alii, 2001 : 321⁵)

Notre analyse montrera que cette dévalorisation de l'*autre* s'inscrit dans un système stéréotypique complexe, qui peut articuler des stéréotypes négatifs et positifs, à condition que la valorisation de ces derniers porte sur un domaine différent, et de moindre importance que celui sur lequel opère la dévalorisation.

Le stéréotype, qui se définit par sa répétitivité et son haut degré de figement, assure aussi une médiation entre le sujet et l'idéologie, de par sa nature de *préconstruit* (au sens de Pêcheux). Le stéréotype est donc socialement partagé : c'est « un schème collectif figé qui correspond à un modèle culturel daté » (Amossy et Herschberg Pierrot, 1997 : 64). C'est dans l'interdiscours, au sein des formations discursives et des idéologies, que la catégorisation répétitive se fige et se stéréotypise. Toutefois, bien que certains stéréotypes paraissent définitivement figés, il n'existe en fait pas de figement absolu, de *parfait* stéréotype. Dans chaque discours où le préconstruit est utilisé, il se reformule : il en va de même pour le stéréotype. Ce dernier permet une économie cognitive pour l'énonciateur, lui donnant l'occasion de dire le réel, c'est-à-dire de le catégoriser, avec une connaissance préconstruite en amont de la parole. Le phénomène d'économie cognitive est également rendu possible par le caractère nécessairement simplificateur du stéréotype. C'est un maillon de l'imaginaire collectif, d'où l'importance de le relier à l'analyse des idéologies, puisqu'il impose, dans les formations discursives où il prend place, « une structuration de la relation même/autre » (Bres, *in* Détrie *et alii*, 2001 : 321). En somme, puisque le stéréotype reflète les relations de pouvoir entre des acteurs sociaux et participe à leur (re)création, il est un classificateur social, établissant, par les actes de catégorisation et de nomination, les positions des entités humaines dans le tissu social. En tant que classificateur social, il a un rôle de cohésion au sein d'un groupe, par sa capacité à le différencier d'un autre, dont il permet l'exclusion des entités. Pour référer à l'ensemble des stéréotypes sur l'Afrique, nous employons l'expression d'*Afrique fantasmée*. Ce fantasme est celui de l'imagination, qui, sur la base d'idéologies (donc d'ensembles structurés de préconstruits), reforme son objet. Sur quoi d'autre peut en effet se construire le stéréotype, en l'absence de connaissances empiriques, si ce n'est sur les idéologies et la propre imagination du locuteur ?

La catégorisation des humains, dans le discours d'un président français dans la capitale d'un pays jadis colonisé, est nécessairement déterminée par l'histoire entre les peuples, et notamment l'histoire coloniale, par la question de la culture et de l'interculturel, enfin par la question de ce que la praxématique nomme l'ipséité (cf. Détrie, 1996 : 135-136). Ces déterminations vont affleurer dans les stéréotypes à l'œuvre dans les deux discours. En situation interculturelle, où les individus se reconnaissent dans l'un ou l'autre groupe en établissant des positions par rapport au *même* et à l'*autre*, le stéréotype est un outil de catégorisation de groupes humains perçus par l'énonciateur comme des *autres*.

Nous étudierons dans un premier temps le fonctionnement en dichotomie de certains stéréotypes propres à NS (1), avant de nous interroger sur un stéréotype en partage, celui de l'Afrique de tous les malheurs (2). Nous analyserons ensuite deux stéréotypes au fondement des discours du développement en général, et du discours de FH en particulier (3), avant de tenter de montrer que certains contre-stéréotypes remettent en cause peu ou prou les schémas antonymiques qu'ils mettent en place, ou en tout cas les complexifient (4), notre but étant non seulement de pointer la complexité des systèmes représentationnels de l'autre, mais aussi de faire émerger les prémices de systèmes organisés et complexes.

1 Les fantasmes de l'Afrique contre ceux de l'Occident

L'Afrique n'est pas fantasmée de la même manière dans les deux discours. Ainsi le fait d'opposer systématiquement tradition, immobilité africaines, d'une part, et modernité, progrès, d'autre part, est une caractéristique du discours de NS. Cette dichotomie s'inscrit dans la continuité du discours colonialiste⁶.

1.1 Des stéréotypes s'appuyant sur la dichotomie entre tradition et modernité

Si le débat sur le bien-fondé des projets coloniaux et développementaliste ne devait, et ne doit toujours pas, être représenté dans les discours de l'institution, celle-ci n'a toutefois jamais occulté le fait que ces projets aient pu connaître des échecs dans leurs ambitions de réalisation concrète, qu'il s'agisse du projet assimilationniste, ou du projet de l'exportation du modèle économique de croissance, censé éliminer la pauvreté. La permanence constante du retard est même en réalité une condition de la relation de dominance. La tradition a alors servi d'explication-prétexte à la résistance, ou au retard, des sociétés

africaines au progrès, au développement, rejetant ainsi systématiquement la responsabilité de l'échec sur la catégorie de l'*autre*, sur ce qui définit son essence. C'est exactement la thèse soutenue dans le discours prononcé par NS qui utilise, pour désigner la catégorie qui se rattache à la tradition, la dénomination *ceux qui veulent faire sortir l'Afrique de l'histoire* :

- [1] N'écoutez pas, jeunes d'Afrique, ceux qui veulent faire sortir l'Afrique de l'histoire au nom de la tradition parce qu'une Afrique où plus rien ne changerait serait de nouveau condamnée à la servitude. N'écoutez pas, jeunes d'Afrique, ceux qui veulent vous empêcher de prendre votre part dans l'aventure humaine, parce que sans vous, jeunes d'Afrique qui êtes la jeunesse du monde, l'aventure humaine sera moins belle. (NS)

Ainsi, si le développement ou le progrès suppose un mouvement vers l'avant ou le haut, la tradition est, dans le discours de NS, majoritairement l'absence de mouvement, « l'ordre immuable », ou parfois un contre-mouvement vers l'arrière ou le dehors, comme le procès « sortir » dans l'exemple [1], ou le nom *retour* (associé à des procès dont l'itération est marquée sémantiquement et soulignée par l'adverbe *toujours*) en [2], l'indiquent :

- [2] Le problème de l'Afrique, c'est de cesser de toujours répéter, de toujours ressasser, de se libérer du mythe de l'éternel retour (NS)

Ainsi posée, la tradition semble incompatible avec l'espace du *même*. La représentation construite est une image où les sociétés forment un tout solidaire mu par un mouvement unique, unidirectionnel, et linéaire, ou, au contraire, par son absence. Pourtant, l'analogie sur la base de cette propriété entre le type *même* et le type *autre* est faite par NS par l'intermédiaire de la Grèce antique, qui est, par rapport à la France, à la fois dans le *même*, par son aspect *mère de l'Occident*, et dans l'*autre*, par son positionnement chronologique dans un passé lointain. La notion de *tradition* est alors constitutive du « culte des origines » de l'Occident, « la vision d'un passé mythique, fait d'harmonie entre l'homme et la nature » (Chrétien, 2007 : 180), où rien ne change. L'immobilisme s'oppose au *développement*, au *progrès*, mais, aussi et surtout, à un autre terme (qui fut au centre de la polémique déclenchée par le discours) – *l'histoire*⁷ – entrant dans ce discours en relation paradigmatique avec les deux précédents :

- [3] Le drame de l'Afrique, c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'Histoire.
Dans cet univers où la nature commande tout, l'Homme échappe à l'angoisse de l'Histoire qui tenaille l'homme moderne mais l'homme reste immobile au milieu d'un ordre immuable où tout semble être écrit d'avance.
Le défi de l'Afrique, c'est d'entrer davantage dans l'histoire.
La civilisation musulmane, la chrétienté, la colonisation, au-delà des crimes et des fautes qui furent commises en leur nom et qui ne sont pas excusables, ont ouvert les cœurs et les mentalités africaines à l'universel et à l'histoire. N'écoutez pas, jeunes d'Afrique, ceux qui veulent faire sortir l'Afrique de l'histoire au nom de la tradition. (NS)

La production de sens en discours du mot *histoire* est en contradiction avec son sens prototypique, un sens paradoxalement également représenté par certaines occurrences⁸. En effet, prototypiquement, le mot renvoie au passé. Or par sa mise en relation avec la notion de *développement*, concomitante à celle d'*avenir*, le sens conféré au terme est aussi celui d'un mouvement vers l'avenir, et c'est au contraire à la *tradition* que revient le domaine du passé, celle-ci étant définie par Balandier (1976 : 22-23) comme « la conformité aux règles de conduite socialement prescrites, l'adhésion à l'ordre spécifique de la société et de la culture concernées, le refus ou l'incapacité de concevoir une alternative et de rompre avec les "commandements" validés par le passé ».

De même que le concept actualisé par le mot *histoire* est associé à la notion de *développement*, son pendant, le *mythe*, se joint à la *tradition*, introduisant par ce choix lexical une évaluation : le mythe est dans la mémoire discursive rattaché à l'imagination, au fantasme, donc d'une certaine façon au contre-factuel. Il s'oppose en [4] au terme *réalité*, notamment grâce au pseudo-clivage, qui actualise le présupposé *la politique présente ou précédente de l'Afrique est une politique du mythe* :

- [4] Ce que veut faire la France avec l'Afrique, c'est regarder en face les réalités. C'est faire la politique des réalités et non plus la politique des mythes. Ce que la France veut faire avec l'Afrique, c'est le codéveloppement.

La réalité de l'Afrique, c'est celle d'un grand continent qui a tout pour réussir et qui ne réussit pas parce qu'il n'arrive pas à se libérer de ses *mythes*. (NS)

Pour marquer l'immobilisme, NS se sert de formules stéréotypées soulignant la continuité temporelle comme « d'une génération à l'autre », « depuis l'aube des temps », « symbiose avec la nature depuis des millénaires », « le fonds des âges » (à deux reprises), de termes appartenant au champ lexical de la *tradition* : « l'imaginaire », « ancêtres », « contes », « proverbes », « mythologies », « rites », « sagesse ancestrale », « les héritiers des plus vieilles traditions africaines », et de verbes exprimant la reproduction à l'identique comme « léguer » ou « transmettre ». Pour NS, seule la colonisation aurait permis de rompre avec ce fait, introduisant au moins un changement quelconque, bien qu'elle possède certains aspects négatifs parmi les positifs.

Le stéréotype réside dans le fait que l'appui sur la tradition est posé comme propre à certaines sociétés et non à d'autres, et que cette tradition est envisagée comme un contre-mouvement de résistance au développement. Les travaux récents en anthropologie ont dépassé de nos jours ce postulat en montrant que toute société est composée de dynamiques complexes, et non pas d'un mouvement uniforme et linéaire, c'est-à-dire que la tradition n'est pas l'apanage d'un type de société, mais que toute société construit des idéologies progressistes et conservatrices, qui entretiennent entre elles une relation double, à la fois conflictuelle et complémentaire. De plus, les nécessaires mouvements conservateurs de toute société ne correspondent pas à un retour vers le passé réel, mais à un acte de reconstruction de ce passé, assuré par des institutions qui en ont la charge. Le rite n'est jamais un élément qui se transmet d'une génération à l'autre, à l'identique, comme le suggère NS, mais un objet de pouvoir, reconstruit selon les besoins des contextes du présent.

Le discours de NS érige en symbole de la tradition le culte des ancêtres. Il présente six occurrences du nom *ancêtres* ou de l'adjectif *ancestral*, *ancêtres* étant par ailleurs systématiquement accompagné d'un déterminant possessif qui inscrit dans la scène énonciative le destinataire :

- [5] Alors entendez, jeunes d'Afrique, combien Rimbaud est africain quand il met des couleurs sur les voyelles
comme tes ancêtres en mettaient sur leurs masques
ils ont pris la terre de vos ancêtres
la civilisation européenne a eu tort de se croire supérieure à celle de vos ancêtres
l'imaginaire africain que vous ont légué vos ancêtres
des poèmes qui leur faisaient entendre les voix des morts du village et des ancêtres, des poèmes qui faisaient
traverser des forêts de symboles et remonter jusqu'aux sources de la mémoire ancestrale que chaque peuple
garde au fond de sa conscience
Ils ont abîmé une sagesse ancestrale (NS)

Puisque les Africains refusent le progrès, par goût pour la tradition, NS en fait des coupables de leur propre domination. Finalement, la colonisation, le néocolonialisme et même une éventuelle recolonisation sont justifiés par cette caractéristique de l'homme africain : son incapacité à *s'élancer vers l'avenir* (ex. [6]). *Immuable*, *immuable*, *répétition* signalent l'impossibilité d'impulser une quelconque dynamique à sa propre vie, la tradition étant un obstacle insurmontable à sa transformation en destin :

- [6] l'homme reste immobile au milieu d'un ordre immuable où tout semble être écrit d'avance. Jamais l'homme ne *s'élance vers l'avenir*. Jamais il ne lui vient à l'idée de sortir de la répétition pour s'inventer un destin. (NS)

1.2 Le paysan africain, prototype de l'altérité

Parmi les dénominations des acteurs du traditionalisme africain, il y en a une qui retient particulièrement notre attention, celle du « paysan africain », dont la figure se dessine au fil du discours : immuable (cf. [7] « depuis des millénaires ») et délaissant la modernité au profit d'une vie en harmonie avec la nature.

1.2.1 Un paysan africain rétif à l'innovation

Elle est présentée comme la figure prototypique de l'immobilisme, non dans le sens d'une absence de mouvement en tant que tel, mais dans celui d'une absence de changement à l'issue d'un mouvement toujours circulaire et répétitif :

- [7] Le paysan africain, qui depuis des millénaires, vit avec les saisons, dont l'idéal de vie est d'être en harmonie avec la nature, ne connaît que l'éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles. (NS)

L'anthropologie dans ses débuts avait fait le choix de l'altérité comme objet d'étude, ce qui avait fait émerger deux types de terrains de recherche : les sociétés dites primitives, et, à moindre échelle, la paysannerie. Il n'est donc pas étonnant que, pour NS aussi, le *paysan africain* soit le prototype de l'altérité, combinant ces deux aspects qui, dans l'imaginaire occidental, s'éloignent le plus de l'idée de progrès (idéal du *même*). Les fractures spatiales Nord / Sud, et citadin / paysan sont ainsi articulées entre elles. Chez le *paysan africain* de NS, l'activité déterminée par le rythme des saisons ne permet pas l'innovation. Olivier de Sardan (1995 : 60-69) dresse une liste des cinq stéréotypes dominants dans les discours du développement, dont fait partie cette figure de la paysannerie. Dans ce registre discursif, « superstitions, coutumes, mentalités sont avancées de façon récurrente et routinière pour expliquer le "retard" des populations paysannes, leur inertie ou leurs résistances face aux opérations de développement (...), on semble ignorer que l'innovation, le syncrétisme, l'emprunt ont toujours été présents dans les sociétés rurales africaines » (*id.* : 64). Sans étonnement, on retrouve les termes *superstitions*, *coutumes* et *mentalités* dans le discours de NS, unilatéralement référencés à la catégorie *Afrique*, ainsi que d'autres termes qui pourraient être rajoutés à la liste ci-dessus, tels *croyances*, *mystique*, *obscurantisme* :

- [8] ils ont pris la terre de vos ancêtres, ils ont banni les dieux, les langues, les croyances, les coutumes de vos pères
la colonisation [a] ouvert les cœurs et les mentalités africaines à l'universel et à l'histoire.
tout ce qui est africain, (...) toute la mystique, la religiosité, la sensibilité, la mentalité africaines
Ils croyaient briser les chaînes de l'obscurantisme, de la superstition, de la servitude (NS)

1.2.2 ... Du côté de la nature plutôt que de la culture

Dans la conception du traditionalisme, l'état de modernité, produit par un changement permanent, est la conséquence d'une instabilité qui rend obligatoire le mouvement. Au contraire, l'immobilisme est le fruit de l'harmonie. C'est une autre paire d'antonymes qui fournit l'explication de la mise en mouvance ou non des sociétés, il s'agit de la paire *nature / culture*, qui conçoit des rapports entre l'être humain et son environnement. La conception anthropocentriste est un préalable idéologique à celle-ci, car si l'homme peut agir ou non sur son environnement, c'est fondamentalement parce que, par les catégorisations impliquées, les deux entités, *homme* et *nature*, forment deux espaces distincts. Sans entrer dans des considérations sur l'extrême plasticité sémantique du mot *culture*, nous postulons que le sens, dans sa relation à celui de *nature*, est d'inscrire un pouvoir de modification de cette dernière par l'homme, conféré par la technique, mettant les deux entités en position hiérarchique, c'est-à-dire de dominance de l'homme sur la nature. Ainsi le champ lexical des termes de la nature est omniprésent en ce qui concerne la catégorie *Afrique*, jusque d'ailleurs dans l'acte même de nomination de celle-ci en termes de *terre africaine / d'Afrique*⁹, comme en [9] :

- [9] les hommes avaient tissé [...] avec le ciel et la terre d'Afrique. (NS)

C'est également le cas dans l'expression récurrente « leurs racines »¹⁰. Il suffit de modifier la catégorie *terre africaine* pour montrer que l'expression a un statut de *formule*¹¹ : *terre européenne / occidentale* a en effet un aspect étrange, nouveau, tout simplement parce que l'expression ne s'applique pas à cette catégorie dans l'interdiscours, seule la catégorie *Afrique* pouvant être signifiée de cette manière.

Si la nature a partie liée avec l'harmonie, les antonymes du dernier terme s'avèrent en discours la conquête et la domination, la syntaxe oppositive (*plutôt que, mais*) étant signifiante à cet égard :

[10] ce besoin d'être en *harmonie* plutôt que d'être en *conquête*
il cherchait non à *dominer* l'univers mais à vivre en *harmonie* avec l'univers. (NS)

Bien qu'*harmonie* semble être un terme axiologiquement plus positif que *conquête* ou *dominer*, les valeurs sont inversées pour NS, car l'harmonie, dans son discours, est un état improductif, donc de pauvreté. Cette inversion de valeurs donne à l'énoncé un caractère polémique, car il entre en contradiction dialogique avec les discours qui donnent au terme une axiologie positive. Ce conflit dialogique ne vise pas les discours des destinataires directs du discours, les Africains, mais vise plutôt ceux qui privilégient une approche éco-centrée, comme par exemple certains mouvements écologistes européens.

1.2.3 ...Et de la magie plutôt que de la raison

La représentation de l'Homme évoluant dans l'état de nature, c'est-à-dire l'Afrique précoloniale dans sa totalité et l'Afrique actuelle dans sa partie majoritaire (l'Afrique paysanne, espace de la figure du paysan africain, différenciée de sa partie antagoniste : « jeunes d'Afrique », située dans l'espace de transformation de l'*autre* au *même*), résistant au progrès, est construite au moyen de tours tels que « les [...] êtres fabuleux qui gardent des fontaines, chantent dans les rivières et qui se cachent dans les arbres, des poèmes qui leur faisaient entendre les voix des morts du village et des ancêtres, des poèmes qui faisaient traverser des forêts de symboles », qui contrastent avec la norme attendue, celle des discours présidentiels. La tension entre, d'une part, la représentation et la réalité, et, d'autre part, le genre discursif et le ton des propos crée un effet parfaitement inattendu, celui du rapprochement avec un autre genre : le genre *récit d'explorateur*, actualisant une idéologie nostalgique de l'époque coloniale, et porteur à ce titre d'une dimension polémique. NS va jusqu'à dire que la colonisation a « désenchanté l'Afrique ». L'image bucolique de l'enchantement du continent africain est en fait un effet de la dichotomie *tradition / modernité*, qui est aussi celle de la raison face à la religion, du savoir face à la croyance, comme le sous-entend [11] :

[11] [la part d'Europe] est l'appel à la *raison* et à la conscience universelles. (NS)

Tout au long du discours de NS, à la *raison* et à la *logique*, sont opposés les mots suivants : *intuition*, *sensation*, *foi*, *sacré*, *imaginaire*, *superstition*, *religiosité*, *religion*, *instinct*, *âme*, *mythologie*, cette liste n'étant pas exhaustive. Pour qualifier l'Afrique, plusieurs champs lexicaux se coordonnent en opposition à celui de la raison, celui de la religion, omniprésent, et, parallèlement, ceux de la magie, de la sensation, de l'instinct, de l'intuition et de la parole. L'expression *le temps de la parole*, associée à *légendes* inscrit l'*autre* dans l'oralité évoque, et le met en relation avec la prétendue absence d'historicité africaine. Or la catégorisation opérée en français entre l'histoire et la préhistoire se fait sur le critère du passage de la tradition orale à l'écriture :

[12] C'est le temps des magiciens, des sorciers et des chamanes, *le temps de la parole* qui était grande parce qu'elle se respecte et se répète, d'une génération à l'autre, et transmet, de siècle en siècle, *des légendes* aussi anciennes que les dieux. (NS)

2 Un Occident de paix, une Afrique de tous les malheurs, un stéréotype en partage ?

Si ce clivage entre tradition et modernité pour opposer les catégories *Afrique* et *Occident* est spécifique au discours de NS, les discours des deux présidents se retrouvent sur d'autres représentations stéréotypiques, notamment celle d'un Occident de paix, sûr et stable, qui s'opposerait à l'instabilité africaine (2.1) et d'un destin africain possible qui ressemble étrangement à une occidentalisation (2.2), ainsi que dans la mise en œuvre de glossostéréotypes (2.3).

2.1 Mettre en scène les malheurs de l'Afrique pour pouvoir les résoudre

Si, dans les deux discours, le développement est un idéal de bonheur, le type *autre* tend, par le fonctionnement antinomique des stéréotypes, à être rattaché à l'opposé du bonheur, c'est-à-dire au malheur. Si le type *même* est caractérisé par la sécurité, le type *autre* est, lui, caractérisé par la guerre, pour FH, le Mali, et pour NS, l'Afrique toute entière, et, depuis le début du millénaire, par le terrorisme, expliqué par FH par « l'insuffisance du développement économique et social du Sahel » :

- [13] Elle n'est pas responsable des guerres sanglantes que se font les Africains entre eux. (NS)
Mais je n'ignore pas les menaces auxquelles vous faites face et les périls que vous affrontez : les crises alimentaires, les changements climatiques, les trafics de toutes sortes, les conflits, les fondamentalistes. (FH)

Le tableau dressé par NS de ce qu'il déclare être la *réalité* de l'Afrique ne présente aucun point positif :

- [14] La réalité de l'Afrique, c'est une démographie trop forte pour une croissance économique trop faible. La réalité de l'Afrique, c'est encore trop de famine, trop de misère. La réalité de l'Afrique, c'est la rareté qui suscite la violence. La réalité de l'Afrique, c'est le développement qui ne va pas assez vite, c'est l'agriculture qui ne produit pas assez, c'est le manque de routes, c'est le manque d'écoles, c'est le manque d'hôpitaux. La réalité de l'Afrique, c'est un grand gaspillage d'énergie, de courage, de talents, d'intelligence. La réalité de l'Afrique, c'est celle d'un grand continent qui a tout pour réussir et qui ne réussit pas parce qu'il n'arrive pas à se libérer de ses mythes.

Le syntagme *la réalité de l'Afrique*, constant dans sa répétitivité tout au long du discours de la même manière qu'il est anaphorisé et thématisé dans cet exemple, participe à la construction d'un ethos d'expert, de savant, en contraste avec la réalité, justement, des connaissances empiriques de NS sur l'Afrique.

Auparavant, il avait déjà évoqué les « guerres sanglantes », « les dictateurs », « le fanatisme », « la corruption et la prévarication », et utilisé à cinq reprises le mot « haine ». En [14], ces termes rendant compte du « problème de l'Afrique » sont soit accentués par des marqueurs d'excès (*trop*) portant sur ce qui caractérise l'*autre*, l'Afrique, et de *manque* pour ce qui est caractéristique du *même* (*routes, écoles, hôpitaux*) soit pris dans des structures négatives (le développement qui ne va pas assez vite, l'agriculture qui ne produit pas assez). Comme il n'y a pas de limites aux malheurs de l'Afrique, il n'y a pas de nuance dans la dichotomie de NS *Afrique de tous les malheurs / Occident des solutions*. La croyance en cet ensemble de malheurs justifie l'« humanisme » des développeurs. Face aux malheurs, décrits en premier, sont proposées dans les deux discours les solutions, élaborées sur le calque du type *même*, le modèle à atteindre. Les deux présidents font du développement un impératif dont la lutte contre la pauvreté est l'objectif central. Latouche explique comment les discours du développement ont besoin d'institutionnaliser la pauvreté et le malheur pour pouvoir prétendre les résoudre : « c'est par la création de tensions psychologiques et de frustrations que le développement et la croissance économique prétendent satisfaire les besoins fondamentaux de l'humanité » (2004 : 79). Le discours de NS s'appuie sur une métaphore filée à propos des sociétés : les sociétés, comme les êtres humains, croissent et atteignent leur maturité : la culture cesse d'être un fait social pour devenir un fait biologique. Il existerait de la sorte des sociétés-enfants et des sociétés-adultes. Cette naturalisation du changement social du coup l'homogénéise : bien que les sociétés diffèrent par les stades dans lesquels elles se situent, il n'y qu'une évolution possible. Il y a donc mise en correspondance dans le *même* de toutes les sociétés, la différence concernant seulement le temps symbolique qui les sépare. Selon NS, l'Afrique est bloquée au stade de *l'enfance*, dont elle peine à s'extraire (un stade qui, paradoxalement, n'existe que dans le fantasme, dans le mythe, que les Africains se feraient de la réalité, puisque le stade de l'enfance est qualifié de « perdu ») :

- [15] Le problème de l'Afrique, c'est qu'elle vit trop le présent dans la nostalgie du paradis perdu de l'enfance. la mémoire ancestrale que chaque peuple garde au fond de sa conscience, comme l'adulte garde au fond de la sienne le souvenir du bonheur de l'enfance.
L'Afrique a fait se ressouvenir à tous les peuples de la terre qu'ils avaient partagé la même enfance. (NS)

Le stéréotype évolutionniste est tout à fait en accord avec les programmes de sens de la notion de *développement*, dans la continuité de celle de *progrès*, qui implique l'idée d'un mouvement dirigé et unique, donc aussi la présence d'étapes dans la progression.

2.2 L'occidentalisation : un « destin » pour l'Afrique ?

Alors que les deux discours font de l'avenir le moment-clé sur lequel repose leur argumentation, un terme est utilisé pour décrire ce moment lorsqu'il est question de l'Afrique seulement : *destin / destinée*, employé à huit reprises dans le discours de NS, mais également présent, dans une moindre mesure, dans celui de FH. Voici deux exemples :

- [16] (a) l'Homme africain n'est pas voué à un destin qui serait fatalement tragique (NS)
(b) Les Africains ont pris leur destin en main et ce mouvement ne s'arrêtera pas. (FH)

Le *TLFI* définit le destin comme une « puissance extérieure à la volonté humaine, qui, selon certaines croyances, régirait l'univers, en fixant de façon irrévocable le cours des événements ». Le choix de ce nom plutôt que celui, plus neutre, d'*avenir*, fait croire au fait que les propositions politiques portées par les présidents sont inéluctables, indépendantes d'une volonté humaine, ce qui n'est évidemment pas le cas. Ce faisant, l'orateur exclut une quelconque responsabilité du pays qu'il représente, en accord avec le principe de non-repentance, et donc aussi prévient d'éventuelles critiques. Il s'agit d'une stratégie d'effacement des actants réels, la France et l'Afrique, et de leur remplacement par un actant fictif, le destin. L'énonciateur, absent du discours, n'apparaît pas comme celui qui serait à la source des propositions d'avenir, personne ne maîtrisant le destin. L'actant substitué à l'énonciateur qui s'est effacé n'est pas humain et ne peut être déterminé. En revanche, ce qui se dégage précisément, c'est le fait que le rôle des Africains par rapport à leur avenir se résume à l'acceptation du *destin*.

2.3 Les glottostéréotypes

En milieu interculturel, les mêmes stéréotypes que l'on retrouve au sujet des groupes d'êtres humains sont appliqués au sujet de leurs langues : les représentations sur les langues sont des éléments centraux dans les processus de construction identitaire, la langue étant indispensable à l'expression de tout élément de la *culture*. On nomme *glottostéréotypes* (Bochmann, 2001 : 93) ce genre particulier de stéréotypes, dont le fonctionnement ne diffère pas des autres stéréotypes. La politique explicite et institutionnalisée de maintien de l'influence du français en Afrique de la francophonie s'accompagne d'un ensemble d'évaluations stéréotypées sur la ou les langue(s) des groupes étudiés, qui ont pour fonction la justification de ce maintien. Les deux discours de Dakar comportent plusieurs exemples de glottostéréotypes allant dans ce sens. FH met en relation la politique de la francophonie et l'éducation, deux éléments de « l'Afrique de demain », promise à « un grand avenir ». Ainsi valorisée, la langue française, en étant définie comme une nécessité à l'accès à l'éducation, s'avère par conséquent une nécessité au développement en général. Mais davantage qu'une nécessité, le maintien de la domination du français en Afrique est décrite comme un bien, puisque cet aspect est cité par FH comme une conséquence positive de la colonisation, un point majeur de la face positive du bilan :

- [17] C'est par l'éducation, de l'école primaire à la formation professionnelle, que les jeunes africains pourront, à leur tour, imaginer et construire l'Afrique de demain. Ce faisant, nous construisons aussi la francophonie de demain.

Communauté de langue, d'initiatives et de valeurs promises à un grand avenir.

Notre amitié est fondée sur notre histoire. [...] Une histoire qui nous lègue une langue en partage. (FH)

Pour NS, la langue et la culture forment un tout indissociable. De ce fait, les attributs de la culture sont liés à la langue de telle manière qu'ils en forment l'essence, indépendamment des hommes qui les parlent. Il présente cette thèse en utilisant comme argument d'autorité Senghor et en réutilisant l'idée d'« une langue à vocation universelle », tous les hommes pouvant s'exprimer, s'ils l'apprennent, en langue française, ce qui n'est pas le cas des langues africaines :

[18] « Nous sommes des métis culturels, (...) si nous sentons en nègres, nous nous exprimons en français, parce que le français est une langue à vocation universelle, que notre message s'adresse aussi aux Français de France et aux autres hommes. » Il disait aussi : « Le français nous a fait don de ses mots abstraits – si rares dans nos langues maternelles (...). Chez nous les mots sont naturellement nimbés d'un halo de sève et de sang ; les mots du français rayonnent de mille feux, comme des diamants. Des fusées qui éclairent notre nuit. » Ainsi parlait Léopold Senghor, qui fait honneur à tout ce que l'humanité comprend d'intelligence. Ce grand poète et ce grand Africain voulait que l'Afrique se mît à parler à toute l'humanité et lui écrivait en français des poèmes pour tous les hommes. (NS)

Un autre stéréotype est ici à l'œuvre, celui de l'opposition entre *langues abstraites ou poétiques / langues concrètes*, les premières renvoyant au français, les secondes aux langues africaines. Le fait de s'appuyer sur Senghor a pour fonction d'atténuer un stéréotype aussi dévalorisant, ce qui explique aussi que l'autorité de Senghor soit lourdement soulignée (*grand poète, grand Africain, qui fait honneur à tout ce que l'humanité comprend d'intelligence*). Sont ainsi mises en valeur à la fois son autorité d'intellectuel, de poète, qui donne une valeur de vérité à ses propos aux yeux de l'opinion, et son autorité d'Africain, qui efface le risque de critique d'ethnocentrisme¹².

La francophonie ne peut s'interpréter de manière réductrice comme une politique linguistique diffusionniste, car, comme le dit FH, c'est une « communauté de langue », mais aussi « de valeurs ». La langue française devient ainsi une langue de démocratie et de liberté, par la seule vertu d'être systématiquement articulée aux valeurs que sont la démocratie, l'État de droit, la liberté. Le maintien de l'influence du français hors de France comporte des enjeux de maintien de l'influence de la France elle-même, ce qui explique que les discours sur la francophonie soient une caractéristique majeure du discours du développement dans le contexte français¹³.

3 La croissance et la démocratie, stéréotypes au fondement du discours de François Hollande

Contrairement aux stéréotypes dits coloniaux, ces deux stéréotypes sont à tel point consensuels qu'ils pourraient passer presque inaperçus. Le discours de FH est presque entièrement structuré autour de ces deux stéréotypes qui fonctionnent en concordance l'un avec l'autre : la croissance économique tout d'abord, qui constitue la doctrine centrale de l'économie, et la démocratie. Le point commun de ces deux principaux éléments, bien qu'en interrelation, est de valoir pour eux-mêmes, d'être incontestablement un bien, un idéal. En tant qu'idéal, constitutif de l'idéal plus global du développement, chacun des deux stéréotypes présente des modulations internes qui permettent de positionner en échelonnement les groupes. La répétition de ce type d'énoncé « la démocratie vaut pour elle-même » (FH), crée le stéréotype que la répétition transforme en argument pour le développement en lui-même. Le statut de stéréotype renforce cet aspect, posant le dire comme incontestable, et par conséquent, inutile à argumenter, le présumé étant que le destinataire adhère également au stéréotype. Dans ce cadre, on peut parler, pour les stéréotypes, de leur transformation en dogmes du bien-fondé de la croissance économique, ou de l'exigence démocratique, deux dogmes présentés comme deux remèdes miracles à tous les maux de l'Afrique.

Pourquoi la démocratie et la croissance se sont-elles établies comme piliers du développement ? Elles prolongent l'idée de mission civilisatrice, d'abord en lien avec le domaine religieux (l'accès à la chrétienté permettant de sauver les âmes africaines), et aujourd'hui, avec le domaine politico-économique (l'Occident dit venir au secours de l'Afrique pour la sauver de la pauvreté d'une part, et des dictateurs et du terrorisme d'autre part. Dans ce contexte, il est nécessaire d'établir la croyance que l'Afrique est pauvre et aux mains de dictateurs sanguinaires, par l'utilisation du stéréotype de *l'Afrique de tous les malheurs* (cf. *supra*), de présenter les deux solutions à ces problèmes la croissance économique et la démocratie), enfin d'articuler problèmes et solutions par des liens de cause à effet, du type *la pauvreté est le fait de la mauvaise gouvernance de l'Afrique, la démocratie permettra le développement économique*.

Ce type de stéréotype, qui idéalise les notions de *croissance économique* et *démocratie*, produit des sens en extension. Ainsi le sens accordé à *démocratie* dépasse-t-il, dans la plupart des actualisations, celui de système spécifique d'organisation politique, pour renvoyer plus largement à un ensemble de valeurs, de croyances. FH lui-même en donne une définition qui va dans ce sens puisqu'il dit que la démocratie est « une valeur universelle ». Il en définit ensuite les parties qui constituent le domaine notionnel, à savoir « le respect des droits de l'homme, l'égalité devant la loi, la garantie de l'alternance, les droits des minorités, la liberté religieuse ». Cela explique l'emploi du mot *vitalité* en [19] qui signale l'évaluation portée par le locuteur FH :

[19] J'y vois un double symbole, celui de la vitalité de votre démocratie et celui de la force du lien qui unit nos deux pays. (FH)

Le consensus autour de ce stéréotype est mis en danger par les discours dénonçant la *Françafrique*¹⁴, qui accusent la France de protéger, mais aussi de mettre au pouvoir des dictateurs qui servent les intérêts économiques français. La réaffirmation du stéréotype a aussi pour but de nier ce type d'accusations.

4 Les contre-stéréotypes et les paradoxes, une remise en cause de la binarité ?

La liste des stéréotypes analysés dans ces trois premiers points est en adéquation avec ce que nous avons posé *supra*, à savoir le fait que, lorsque deux groupes sont en présence dans un rapport de dominance, le groupe dominant tend à produire de lui-même des stéréotypes positifs, alors que le groupe dominé tend au contraire à produire de lui-même des stéréotypes négatifs.

Nous allons maintenant observer d'autres stéréotypes, produits par le même groupe dominant, mais qui, *a contrario*, valorisent le groupe dominé, et dans une moindre mesure, s'autodévalorisent. Ces représentations introduisent de la sorte une complexité dans le schéma des représentations en situation interculturelle de dominance.

Cette complexité, voire cette contradiction, entre plusieurs voix portant des jugements de valeur différents s'appuie sur des phénomènes dialogiques (mettant en confrontation ces voix). L'élément *contre* dans *contre-stéréotype* indique la présence d'une idée contraire, présupposant la négation d'un autre point de vue exprimé ou implicite. Les contre-stéréotypes peuvent faire entendre dans le discours deux types de voix différentes. Le premier type, le plus classique, nie ce que l'énonciateur perçoit comme un stéréotype émanant d'un autre discours, porté par une autre voix (4.1). Le second est plus original : le locuteur contredit un stéréotype énoncé précédemment par lui-même (4.2), mettant ainsi en place un schéma qui relève du paradoxe.

4.1 Quand le locuteur François Hollande critique un ensemble de discours précédemment tenus

Bien que FH se soit défendu d'avoir voulu répondre au discours de NS et à la polémique qu'il avait déclenchée, sa catégorisation de l'Afrique en termes de *berceau de l'Humanité* semble tout de même se référer indirectement à la polémique de l'historicité de l'Afrique :

[20] J'ai une conviction profonde : si l'Afrique, berceau de l'humanité, parvient à faire vivre pleinement la démocratie, partout et pour tous, si elle réussit à surmonter les démons de la division, alors elle sera le continent où se jouera l'avenir de la planète. (FH)

La présence de cette formule figée positive, très fréquente dans l'interdiscours, ne s'explique pas par le sens qu'elle apporterait à l'énoncé, qui porte sur la démocratie. La formule semble donc être recyclée uniquement pour répondre à la polémique déclenchée par NS. On est ici dans le cas typique où un premier stéréotype en génère un second (la formule « l'Afrique, berceau de l'humanité » possède en effet toutes les propriétés du stéréotype). C'est pour rendre compte de ce genre de phénomène (doublement) dialogique (reprise d'une expression à un discours présidentiel antérieur, mais aussi segment circulant dans l'interdiscours) que la notion de *contre-stéréotype* est cruciale : elle permet de rendre compte de

cette tendance, pour un énonciateur confronté à ce qu'il identifie comme un stéréotype, à produire un autre stéréotype qui comporte des propriétés partiellement ou totalement opposées.

4.2 Quand le locuteur Nicolas Sarkozy fait le choix de se contredire lui-même : un dire paradoxal

Cela paraît contradictoire qu'un locuteur se contredise lui-même, mais en fait l'utilisation du paradoxe est une stratégie argumentative. NS fait un usage constant du paradoxe dans son discours, n'hésitant pas à utiliser le même stéréotype pour valoriser et dévaloriser l'autre à des moments différents du discours, et même à un même moment du discours, comme en témoigne l'exemple [21], qui met en tension des noms et des adjectifs épithètes, apparaissant comme oxymoriques, eu égard au sens que leur confère NS. En effet, *imaginaire* et *ancestrale* inscrivent une intention dévalorisante, en raison de leur rattachement au domaine de la *croyance*, en opposition à la *raison* pour le premier, et de la répétition / tradition, interdisant l'entrée dans l'histoire pour le second, alors que, à l'inverse, *merveilleux* et *sagesse* sont des axiologiques évidemment valorisants :

[21] Ils ont abîmé un imaginaire merveilleux. Ils ont abîmé une sagesse ancestrale. (NS)

La mise en opposition des groupes, par des antonymes comme *nature / culture* en particulier, mais aussi *instinct, sensation, religion / raison* ou *mythe / histoire* réactive une certaine forme de discours colonialiste, l'ensemble de ces stéréotypes faisant réapparaître la figure coloniale du *sauvage*, en deçà de la dénomination de *l'homme africain*, qui représente la part traditionnelle de l'Afrique. Globalement dévalorisée, présentée comme « une maladie de l'intelligence », la « pureté » de la sauvagerie est pourtant par moments valorisée : c'est la résurgence du mythe du bon sauvage. Ce stéréotype magnifie une nature toute-puissante, déifiée, et la capacité du sauvage à « être en harmonie avec la nature », une harmonie qui est un « antidote au matérialisme et à l'individualisme qui asservissent l'homme moderne, [...] le plus précieux des héritages face à la déshumanisation et à l'aplatissement du monde ». Le rapport de dominance est provisoirement inversé, c'est l'homme africain qui aurait à apprendre à l'homme moderne :

[22] L'homme moderne qui éprouve le besoin de se réconcilier avec la nature a beaucoup à apprendre de l'homme africain qui vit en symbiose avec la nature depuis des millénaires. (NS)

On peut ajouter que la différence de portée du stéréotype positif sur le *même* et celui positif sur l'*autre* est également marquée par une divergence liée au genre. Ainsi la présence d'une pseudo-poéticité quand il s'agit d'évoquer « l'imaginaire merveilleux » de la tradition, du naturel, enlève au propos son caractère sérieux, nécessaire, et même réel, puisque le lyrisme évoque plus le registre de la fiction que celui d'un programme politique. À l'inverse, les énoncés qui mettent en avant la nécessité du développement, de la croissance, s'inscrivent dans un style plus contraint par l'institution représentée, autrement dit un discours à dominance économique, d'expertise. Cette hypothèse permettrait d'expliquer l'étrangeté de la présence de tant de (pseudo-)poéticité dans un discours présidentiel, celui-ci permettrait le rejet du point de vue porté par l'énonciateur à un intertexte passéiste : le récit d'explorateur nostalgique du paradis perdu de l'enfance. Cela permettrait de montrer la relation pas toujours facile à expliquer, mais très intéressante, entre stylistique et dialogisme. Autrement dit : comment l'énonciateur, en inscrivant sa parole dans des styles socialement reconnus, permet de faire entendre dans sa parole l'écho d'autres discours, qui peuvent ainsi donner des dimensions différentes aux arguments développés ?

En faisant intervenir dans son discours des voix portant des stéréotypes contraires, l'énonciateur apporte une apparence de complexité à son discours, qui donne l'impression d'une nuanciation du propos tenu : la finalité de cette stratégie discursive est de prévenir la polémique qu'il a conscience de pouvoir déclencher par des stéréotypes de dénigrement systématique, la polémique pouvant mettre en danger sa *face*, et donc, dans le cas d'un homme politique, l'ensemble de son pouvoir. C'est donc en anticipant de possibles discours en réaction au sien que le locuteur construit son discours par des contre-stéréotypes, qui relèvent du dialogisme interlocutif (Bres, in Détrie *et alii*, 2001 : 84¹⁵). Ces types d'énoncés sont nombreux. La voix de la critique peut apparaître directement et être niée comme en [23],

la négation ayant de la sorte une portée dialogique. Elle peut être aussi sous-entendue, comme en [24] où NS met l'accent sur la diversité des Africains, alors que, dans le reste du discours, il catégorise ce même groupe d'une toute autre manière, en l'essentialisant par la dénomination *l'homme africain*, qui gomme toute diversité :

[23] Je ne suis pas venu en Afrique pour imposer un exemple, ni pour délivrer des leçons de morale. (FH)

[24] Les Africains, qui sont si différents les uns des autres, qui n'ont pas la même langue, qui n'ont pas la même religion, qui n'ont pas les mêmes coutumes, qui n'ont pas la même culture, qui n'ont pas la même histoire (NS)

Si le paradoxe est aussi important dans le discours de NS, c'est que sa thèse est elle-même fondée sur un paradoxe : l'impossible réconciliation de deux identités déchirées entre tradition et modernité. Le stéréotype du bon sauvage entre dans le cadre d'un ensemble de stéréotypes plus vastes sur l'Afrique et les pays tropicaux, en général, résultant de représentations telles une Afrique chaleureuse, authentique, paradisiaque, sans individualisme. NS fait par exemple cette description des mœurs de l'homme africain :

[25] cette solidarité, cette chaleur, cet esprit communautaire qui sont si forts en Afrique. (NS)

Or ces représentations coexistent sans aucun problème avec celles de l'Afrique de tous les malheurs dans l'opinion générale. C'est un autre exemple de coexistence paradoxale entre des stéréotypes qui paraissent contradictoires, sur un même objet.

Pour NS, la réactivation de stéréotypes consensuels pendant la période coloniale ne passe pas par leur simple répétition mais par la négation de certains, qui reviennent tout de même par cet acte dans le domaine du dit, et non plus de l'implicite. Dans le même temps cela permet de les perpétuer en leur ajoutant une nécessaire part de changement pour les rendre dicibles. Identiquement, des catégorisations comme *la civilisation africaine, la culture africaine* nuancent l'antonymie entre nature et culture. Dans un énoncé tel que « le drame de l'Afrique n'est pas dans une prétendue infériorité de son art », *prétendue* fait entendre la voix de la doxa (telle que l'imagine NS) et la catégorise comme un stéréotype, lui-même dénoncé par la négation. La mise en place de contre-stéréotypes du discours colonial dont le but apparent est de contredire des stéréotypes attribués à une pseudo-doxa, entérine de fait les stéréotypes apparemment mis à distance.

Le paradoxe augmente la valeur doxique du discours et réduit le risque de *face threatening act*. Pour Foucault, le paradoxe, au-delà du fait qu'il est inhérent au discours, est créateur de dynamiques qui en assurent le changement :

[La contradiction] se révèle finalement comme principe organisateur : c'est pour la fuir, alors qu'elle renaît sans cesse à travers [le discours], qu'il se poursuit, et qu'il recommence indéfiniment ; c'est parce qu'elle est toujours en deçà de lui, et qu'il ne peut donc jamais la contourner entièrement, qu'il change, qu'il se métamorphose, qu'il échappe de lui-même à sa propre continuité. La contradiction fonctionne alors, au fil du discours, comme le principe de son historicité. (1969 : 197)

En guise de conclusion

Le stéréotype pose comme évidentes des propositions pourtant empreintes de subjectivité : son analyse linguistique débouche sur la problématique des idéologies. Celles qui sont perceptibles dans les deux discours de Dakar, notamment à travers les processus de stéréotypisation mis en place dans le cadre de la catégorisation des actants, diffèrent-elles d'un discours à l'autre ?

Du côté de la différence, les catégorisations de NS fonctionnent davantage en couple antonymique, excluant plus volontiers l'Afrique hors de l'espace du *même* que ne le fait FH. À l'inverse, FH se sert continuellement de la gradualité dans la distribution des positionnements : le type *autre* devient chez lui une catégorie de l'espace des *mêmes-autres*, qui lui permet d'insister sur un basculement déjà amorcé de l'Afrique du côté du *même*.

Du côté de la continuité, l'injonction au développement s'avère la thèse première commune aux deux discours, même si la notion prend de NS à FH un sens parfois similaire, mais aussi parfois divergent. Par ailleurs, plus globalement, les valeurs et les idéaux (c'est-à-dire le socle constitutif des idéologies), développés dans les discours de la colonisation et dans ceux du développement présentent certes des différences de degré, mais sans doute pas de différence de nature, car les reformulations procèdent à des substitutions de mots qui restent très proches sémantiquement. On pourrait à ce titre parler de *méta-idéologie*. Les deux discours étudiés héritent de cette méta-idéologie et la reconduisent, avec des nuances. En effet, bien que FH s'exprime dans un registre plus institutionnel, et que NS ait un discours parfois proche du littéraire, voire du lyrique, il serait sans doute exagéré d'affirmer que leurs systèmes de valeurs ou les thèses qu'ils défendent s'opposent véritablement. Pour mémoire, ces deux discours ont été en grande partie écrits par les « plumes » de chaque président, et le discours prononcé à Dakar par NS porte la marque stylistique de son conseiller Henri Guaino. La différence réside donc essentiellement dans le fait que NS articule ou juxtapose la matrice discursive du développement et celle de la colonisation, alors que le discours de FH emprunte ses stéréotypes presque exclusivement à la matrice discursive du développement, ce qui explique les différences de réactions déclenchées par les deux discours. Les ensembles organisés de stéréotypes, en tant qu'ils sont façonnés par des régularités discursives prototypiques, assurent la cohésion des formations discursives, et au-delà de l'idéologie qui les soutient, propre à chacun des camps politiques incarnés par les deux présidents, font émerger une méta-idéologie commune, qu'on pourrait appeler (polémiquement) la mission civilisatrice de l'Occident, qui met en jeu un ensemble de stéréotypes ayant pour fonction d'élaborer une représentation valorisante des actions entreprises par le groupe dominant.

Références bibliographiques

- Amossy, R. & Herschberg Pierrot, A. (1997). *Stéréotypes et clichés*. Paris : Nathan Université.
- Balandier, G. (1976). Tradition, conformité, historicité. *L'Autre et l'ailleurs. Hommage à Roger Bastide*. Paris : Berger-Levrault.
- Bochmann, K. (1995). Fonctions pragmatiques et discursives des stéréotypes. *Rives nord-méditerranéennes*, 10, 42-50.
- Bochmann, K. (2001). Notre langue, votre patois, leur baragouin : Stéréotypes et représentations des langues. *Hermès*, 30, 93-102.
- Bres, J. & Détrie, C. (1996). L'interpellation des stéréotypes. *Le Français dans le monde*, n° spécial *Le discours : enjeux et perspectives*, 122-130.
- Détrie, C. (1996). De l'identité collective à l'ipséité : l'écriture de Patrick Chamoiseau. *Figures de l'interculturalité* (Bres, J., Détrie, C. & Siblot, P. dir.), collection *Langue et praxis*, Montpellier : Praxiling-Université Paul Valéry, 99-140.
- Chrétien, J-P. (2007). Le discours de Dakar. Le poids idéologique d'un « africanisme » traditionnel. *Esprit*, 11, 163-181.
- Détrie, C., Siblot, P., Verine, B. (dir.). (2001). *Termes et concepts pour l'analyse du discours. Une approche praxématique*. Paris : Champion.
- Foucault, M. (1969). *L'Archéologie du savoir*. Paris : Gallimard.
- Latouche, S. (2004). *Survivre au développement*. Paris : Mille et une nuits.
- Lecolle, M. (2009). Le discours de Dakar. Représentations et stéréotypes dans un discours en Afrique sur l'Afrique. *Le discours et la langue*, 1, 39-57.
- Olivier de Sardan, J-P. (1995). *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*. Paris : Karthala.

¹ La linguistique praxématique, élaborée par Robert Lafont, se définit comme une linguistique cognitive et discursive, matérialiste et concrète, et propose un modèle dynamique de la production du sens, qui met l'accent sur la dialectique du langage et du réel et la prise en compte des conditions matérielles, historiques et sociales de production.

² Article « Dialectique langagière ».

³ Article « Même / Soi-même », 318-319.

⁴ *Problèmes de linguistique générale* 1, Paris : Gallimard, 1966 : 260.

⁵ Article « Stéréotype identitaire », 320-322. Cf. aussi Bres, J. & Détrie, C., 1996.

⁶ Notre analyse du fonctionnement dichotomique des stéréotypes rejoint celle du discours de Dakar de Sarkozy faite par Lecolle, qui évoque quant à elle une représentation de l'ethnotype *l'Africain* « en creux, par le biais d'oppositions binaires » (2009 : 10).

⁷ Nous ne commenterons pas l'emploi de la majuscule ou de la minuscule pour le mot *histoire*, puisque la version écrite est une retranscription d'une allocution orale. L'utilisation des majuscules varie selon les sites. Nous conserverons la graphie proposée sur le site de l'Élysée (<http://www.elysee.fr/declarations/article/discours-de-m-le-president-de-la-republique-devant-l-assemblee-nationale-de-la-republique-du-senegal/>) pour le discours de FH, et celle du texte archivé sur le site *Vie publique* pour le discours de NS (<http://discours.vie-publique.fr/notices/077002371.html>).

⁸ Par exemple : « Entre le Sénégal et la France, l'histoire a tissé les liens d'une amitié que nul ne peut défaire. » (NS).

⁹ Cette dénomination est le fait de NS, mais FH en produit une sur les mêmes fondements : « elle est aussi une terre d'avenir pour l'économie mondiale ».

¹⁰ Par exemple « Ils leur ont arraché leur âme et *leurs racines*. Ils ont désenchanté l'Afrique. » (NS).

¹¹ La formule est définie par son caractère figé et sa dimension discursive : c'est en effet l'usage social qui l'institue comme formule (Krieg-Planque, *La notion de « formule » en analyse du discours*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2009 : 95).

¹² Un point de vue dans un discours rapporté est cependant toujours remanié par l'énonciateur principal qui l'enclasse dans son propre acte d'énonciation, et donc aussi dans sa propre argumentation.

¹³ C'est pour cette raison que la francophonie fait en France l'objet d'une institutionnalisation de premier ordre, dont les fameux « sommets » sont avant tout des rencontres aux enjeux diplomatiques, politiques, et idéologiques.

¹⁴ Concept forgé par François-Xavier Verschave dans un ouvrage du même nom (1999), qui dénonce l'aspect occulte de la politique de la France dans ses anciennes colonies africaines. Ce néologisme graphique a pour base le syntagme *France-Afrique*, forgé en 1955 par l'ancien président de la Côte d'Ivoire, Félix Houphouët-Boigny, alors qu'il était député français, pour signifier et définir les relations entre la France et ses colonies.

¹⁵ Article « Dialogisme », 83-86.