

**La France face à la Mondialisation/
France and the Struggle against Globalization**

**La France face à la Mondialisation/France and the Struggle
against Globalization**

**Edited by
EAMON MAHER
National Centre for Franco-Irish Studies
Institute of Technology, Tallaght
Dublin
Ireland**

and

**EUGENE O'BRIEN
MIC Irish Studies Centre
Mary Immaculate College
University of Limerick
Ireland**

**Foreword : Frédéric Grasset
French Ambassador to Ireland**

The Edwin Mellen Press
Lewiston • Queenston • Lampeter

**For
Liz, Liam, Marcella and Kevin**

and

Áine, Eoin, Dara and Sinéad

Table Of Contents

Avant-propos: Frédéric Grasset Ambassadeur de France en Irlande	i
Foreword : Frédéric Grasset Ambassadeur de France en Irlande	iii
Remerciements	v
Introduction	1
<i>Eamon Maher and Eugene O'Brien</i>	
Première Partie: La France face à la mondialisation	
Chapter 1: Le bon usage de la mondialisation ? La perspective microcosmopolite	13
<i>Michael Cronin</i>	
Chapter 2: De la francophonie linguistique à la Francophonie institutionnelle : Pluralisme linguistique et mondialisation	27
<i>Serge François</i>	
Chapter 3: La diversité linguistique en France face à la mondialisation	45
<i>Bríd Ní Chonaill</i>	
Chapter 4: La communication interculturelle ou la classe de langue : là n'est pas la question	59
<i>Hélène Conway</i>	
Chapter 5: Culture et traduction : vers la globalisation	69
<i>Caroline Krakowski</i>	
Deuxième Partie: France and the Wider World	
Chapter 6: Spec(tac)ulative Society: French Theory Interpreting Globalization	79
<i>Paula Murphy</i>	
Chapter 7: Global Warnings: Towards a Deconstruction of Globalization	95
<i>Eugene O'Brien</i>	
Chapter 8: The World of Michel Houellebecq	115
<i>Gavin Bowd</i>	
Chapter 9: An Irish Writer's Debt to Flaubert and Proust: The Example of John McGahern	129
<i>Eamon Maher</i>	
Chapter 10: The Commodification of Irish Culture in Contemporary France and Beyond	143
<i>Grace Neville</i>	
Endnotes	157
Bibliography	167
Index	177

Avant-propos

La France face à la mondialisation

Le titre de ce livre met de façon pertinente l'accent sur un conflit auquel la mondialisation galopante expose tous les pays, la France ne faisant pas exception. En ma qualité d'Ambassadeur de France en Irlande, je suis vraiment très heureux que l'ALFIT, Association des maîtres assistants de français dans les Instituts de Technologie, ait choisi un sujet aussi approprié comme thème de son colloque annuel d'avril 2004. Je remercie son président, M. Eamon Maher de l'Institut de Technologie de Tallaght, d'en avoir été l'instigateur et la cheville ouvrière. Le fruit de ces travaux apporte à l'évidence une contribution importante à la compréhension de l'attitude de la France qui s'oppose à une vision du monde à sens unique.

La France a toujours essayé de souligner certains dangers inhérents à la globalisation et se montre particulièrement attentive à l'importance de la diversité culturelle et au poids des langues nationales face à ce processus.

Il y a beaucoup à méditer dans les 10 chapitres qui composent ce livre. Les premiers d'entre eux traitent de la façon dont la France et la langue française essayent de faire face aux menaces de la globalisation. La seconde partie du livre, traitant des relations de la France avec le reste du monde, met en évidence de façon originale le fait que les écrivains, philosophes et théoriciens français ont influencé la manière de penser des Irlandais sur un grand nombre de questions avec un accent tout particulier sur la mondialisation. Ces essais soulignent notamment quelques-uns des aspects positifs de ce phénomène contribuant ainsi à ouvrir largement le débat. L'un des avantages exceptionnels de ce livre est qu'il soit rédigé en français dans sa première partie et en anglais dans la deuxième. Ne faut-il pas y voir l'argument que la tolérance linguistique porte en elle les germes

de la réconciliation entre les nations, celle où le respect des différences est la première des conditions ?

Je ne m'attarderai pas dans cette courte préface sur les contributions de chacun. Ce que je souhaiterais relever, c'est que chacun trouvera dans ce livre matière à réflexions, même celui ou celle qui ne porte qu'un intérêt passager pour les positions françaises sur la mondialisation. Je remercie donc les éditeurs et toutes les personnes associées à l'élaboration de ce travail de grande qualité et félicite la prestigieuse maison « Edwin Mellen Press » d'avoir accepté d'en être l'éditeur.

Bonne lecture !

Frédéric GRASSET

Ambassadeur de France en Irlande

Foreword

France and the Struggle against Globalisation

The title of this book correctly points to a conflict: one that confronts every country, France being no exception, in a period of ever-increasing globalisation. As French Ambassador to Ireland, I am very pleased indeed that the Association of Lecturers of French in the Institutes of Technology (ALFIT) chose such a relevant theme as the subject of their annual meeting, held at IT Tallaght, under the Presidency of Eamon Maher in April 2004. The fruit of their deliberations is an important contribution towards understanding France's position in combating the dangerous domination of a world-view that does not suit every situation. France has always attempted to point out some specific dangers in the globalisation process, and has been especially diligent in its efforts to emphasise the importance of cultural specificity and national languages.

There is much to ponder in the 10 chapters that form the book. The opening ones deal with how France and the French language have faced up to globalisation. The second part of the book, dealing with France and the wider world, intriguingly points to how French writers, philosophers and theorists have impacted on Irish people's thinking on a wide range of issues, with particular reference to globalisation. These essays also focus on some of the positive aspects of this phenomenon, thereby adding considerably to the debate. One of the unique advantages of the book is the fact that the first part is written in French and the second in English. Is there an underlying argument here that a linguistic accommodation has the potential to point to a future reconciliation between nations, one in which respect for difference might be of primordial importance?

I will not in this short Preface go into detail about individual contributions.

The important thing to underline is that there is something in this book for anyone with even a passing interest in France's stance in relation to '*la mondialisation*.' I commend the editors and the various contributors for a job well done. It is a real 'coup' for them to have the prestigious Edwin Mellen Press as their publisher.

Bonne lecture !

Frédéric GRASSET

Ambassadeur de France en Irlande

Remerciements/Acknowledgements

Nous voudrions remercier le Service de coopération et d'action culturelle de l'Ambassade de France en Irlande pour son généreux soutien financier à notre conférence annuelle. Nos remerciements les plus chaleureux vont à M. Serge François, attaché au Service Culturel, qui nous a suggéré le thème de la mondialisation et a fait preuve de beaucoup d'enthousiasme et d'encouragements tout au long de l'élaboration du livre.

The National Centre for Franco-Irish Studies in the Institute of Technology, Tallaght, also supplied funding, for which we are grateful.

Charlie Neville's cover design greatly enhances the material, and Tony Corbett's technical assistance was greatly valued by the editors.

The Treasurer of ALFIT, Angela Feeney, was a major figure in the organization of the conference.

The editors' patient spouses, Áine and Liz, were a fabulous support throughout.

Introduction

Eamon Maher and Eugene O'Brien

Ce début du troisième millénaire est propice à la publication d'un livre consacré au concept de mondialisation. C'est la raison pour laquelle nous avons choisi ce thème pour la réunion annuelle de l'ALFIT (Association of Lecturers of French in the Institutes of Technology) en avril 2004. On a tendance à considérer la mondialisation comme un phénomène relativement nouveau datant du XXe siècle, ce qui n'est pas du tout le cas. Philippe Moreau Defarges constate que depuis des siècles il existe chez l'Homme un désir d'uniformisation et d'expansion. Au XVe siècle, par exemple, grâce notamment aux découvertes d'explorateurs comme Christophe Colomb, apparaît le processus d'européanisation du monde :

En 'découvrant' la terre, en la renommant ou en la nommant, les Européens non seulement créent, pour tous les hommes, un espace mondial unique, mais surtout la structurent avec leurs idées, leurs croyances. La mondialisation, c'est-à-dire le quadrillage de la Terre par des liens de toutes sortes, ne se sépare pas de la diffusion planétaire des références européennes.¹

Le projet décrit ci-dessus ne diffère pas beaucoup des efforts fournis de nos jours par le monde occidental pour s'assurer que, où qu'ils se rendent, les individus retrouvent les mêmes points de repère, en matière de mœurs, de mode ou de musique. Actuellement, il est souvent difficile de différencier entre elles dans les grandes métropoles comme New York, Londres, Tokyo, Paris. Grâce à une multiplication des moyens d'information et de communication, temps et espace se retrouvent infiniment réduits, ce qui mène inévitablement à l'imitation et à la

standardisation. Ceci explique en partie pourquoi les jeunes ont partout des goûts et des rites similaires – « le blue jeans, le hamburger de Mac Donald's, le concert s'achevant dans le scintillement des flammes des briquets, le tatouage, la moto... »²

Ce livre ne propose donc pas une explication définitive d'un concept ambigu. Nous verrons dans les pages qui suivent que la mondialisation peut à la fois améliorer et détériorer notre mode de vie. Elle apporte des richesses sans bornes aux uns tout en appauvrissant les autres. Elle est nécessaire à la survie des gens et peut également mener à leur perte. Nous tenterons de mettre en lumière les avantages et les inconvénients de la mondialisation et de convaincre le lecteur qu'il s'agit d'un sujet digne de réflexion.

Le fait que les articles soient écrits en français et en anglais souligne que la dictature de l'anglais, l'une des conséquences malheureuses de la mondialisation, ne devrait en aucun cas diminuer l'importance du rôle joué par la France dans la lutte contre l'uniformisation du monde. La France s'est toujours efforcée de maintenir le statut de sa langue et de sa culture et, ce faisant, s'est placée dans le rang de ceux qui disent 'Non' à qui voudrait imposer une vision uniquement anglophone et occidentale du monde. Nous soutenons la France quand elle oppose un projet de mondialisation autre que celui où toutes les différences seraient subsumées dans un ensemble homogène et anglophone. Elle propose au contraire qu'on envisage un monde dans lequel les différentes cultures, langues et idéologies cohabiteraient en harmonie, en profitant des développements apportés par la technologie, sans toutefois en devenir les esclaves. On sait qu'il existe de nombreuses divergences entre la France et les États-Unis au sujet de la mondialisation. L'Irlande pour sa part jouit de relations chaleureuses avec les deux pays et connaît un essor économique spectaculaire ces dernières années. Cette prospérité nouvelle dépend en grande partie de la présence des multinationales américaines, mais depuis quelque temps on commence à se rendre compte des périls de l'*américanisation*. C'est la raison pour laquelle la deuxième partie de

ce livre est composée d'articles traitant de l'influence de la France sur les écrivains et penseurs irlandais et cherche à évaluer le rôle que l'Irlande devrait jouer dans le monde. Tout cela nous pousse à respecter à la fois notre héritage européen ainsi que nos liens étroits avec les États-Unis. En 1976, l'écrivain français Jean Sullivan détaillait ainsi la mutation qui s'emparait du monde :

Etes-vous capables de vous mettre à distance et de regarder les sociétés dans lesquelles vous dites que vous vivez ? Comme le bétail maintenant parqué, numéroté, fiché, vous êtes numérotés, fichés à la police, chez le percepteur, à la Sécurité, partout pour votre plus grand bien en attendant que des caméras vous observent à travers votre téléviseur couleur, vous avez refoulé la Providence, Dieu, mais l'Etat-Dieu voit tout, sait tout, vous aime assez pour vous communiquer matin, midi et soir, à chaque instant, les mots et les idées dominantes qui constituent votre nourriture « spirituelle » quasi obligatoire, pour sélectionner les livres et les images selon des lois de quantité et de marché à court terme, qui sont les lois de l'argent. L'Etat-Dieu vous aime au point de permettre aux idéologies concurrentes de s'exprimer. Vous êtes libres. La belle liberté de ne pouvoir être que pour le oui et le non, comme si les opinions opposées ne se ressemblaient pas comme des sœurs.³

Sullivan, like other intellectuals all over the world, recognised the dangers of the technological revolution that offered those in power the possibility to influence public opinion in such a subtle manner that people were largely unaware that they were being manipulated. This book, as already stated, presents different aspects of '*la mondialisation*' and attempts to grapple with its hybrid forms, ignoring neither the good nor the bad.

To see a book written in English and French is to be faced with just such a hybrid project that would seem to fall between a number of stools. It also poses some pertinent questions. Is there an audience for such a work? How should such a book be defined - as an English or French text? Which reviewing organs will it be sent to? Is the book, almost by definition, condemned to be read only in part? What is the value of such a book, when the French essays could be translated into English or vice versa? Indeed, in an era of Anglophone globalization, does not

such a book deconstruct its own assumptions at the level of the signifier, before we ever get to the signifieds?

But of course, as editors, we would hardly have embarked on this project if we agreed with any of the above; hence the use of the verb 'seems'. In fact, the two languages are as important to the conceptualisation of this book as are the essays. We seek to examine a specifically French (and, by extension, Irish) reaction to the phenomenon of 'globalization', a reaction that is tinged with resistance to both the language and conceptions inherent in the term. As a text, this book will suggest an alternative project of globalization, one where all differences are not subsumed into a homogenous Anglophone whole, and instead where different cultures, languages and ideologies cohabit in terms of what Julia Kristeva has called 'hospitality', availing of, but not being constituted by, the realm of technology. With these ideas in mind, it might be useful now to consider briefly the individual chapters.

The first section deals with various interpretations of globalization, keeping France and the French language very much to the forefront. In a complex and highly rewarding chapter, Michael Cronin traces the development of cosmopolitanism, the decline of which was usually seen as being synonymous with the rise of nationalistic fervour. This version of cosmopolitanism was promulgated by the great empires of former times – thus, in Cronin's view, it should more properly be referred to as '*macro-cosmopolitanism*', a notion whereby the main political and economic powers would impose an all-embracing and positive view of humanity. When the smaller nations, conscious of the loss of their cultural specificity due to the advance of the global project, react unfavourably to this imposition of 'norms', trouble ensues. Northern Ireland and the Balkans are two stinging reminders of this. Cronin proposes the notion of '*micro-cosmopolitanism*' as a possible antidote to the global concept of homogeneity. This form of thinking would not seek to set the small entities on a collision course with the super-powers, but to emphasise the rich complexity of the miniature and the local. As he expresses it: 'c'est un

cosmopolitanisme par le bas plutôt qu'un cosmopolitanisme par le haut,' one that encourages a respect for differences and doesn't favour economic advancement over all other forms of progress.

Serge François explores the concept of the plurality of languages and the dangers posed, particularly in relation to '*la francophonie*', by the dominance of English as the accepted *lingua franca*. François analyses the fluctuating interpretations of modernity over the past six centuries that tended, almost without exception, to see modernity as ensuring an improvement in the standard of living of an increasing number of the earth's inhabitants. Therefore, modernity for the countries in the developing world has become synonymous with attaining the same prosperity as the countries of the West. Modernity and globalization become opposite sides of the same coin in such a world-view. François makes a distinction between '*la globalisation*' and '*la mondialisation*' in French, the former being a straightforward acceptance of liberal capitalism whereas the second attempts to embrace diverse cultures and languages. It is in the context of the latter that François seeks to propose a role for a '*francophonie*' that would not seek to impose linguistic conformity (that is to say the use of French only) but one that would be open to a harmonious celebration of what is different or other.

Bríd Ní Chonail follows up on many of the ideas developed by Serge François and traces how linguistic diversity in France has not always been looked on favourably by the State from the time of the French Revolution. Ní Chonail quotes the statement of Bertrand Barère in favour of one official language: 'Citoyens, la langue d'un peuple doit être une et la même pour tous.' The existence of '*patois*' or regional dialects was seen as a danger to the central power base and, as such, there was a concerted effort to abolish them in favour of French. Just as English was seen as a path to social and economic advancement in Ireland, so it was that more and more French people turned to the 'official' language of the State as a means of self-improvement. In this way, France supplies a type of case study of the negative impact of globalization on minority languages.

Because France itself was guilty of promoting one language at the expense of others, it should come as no surprise to its leaders that current thinking nearly always links economic advancement and the use of English/American. Globalization has cast doubt over the ability of the French language to survive the onslaught of linguistic uniformity.

This leads logically to the chapter by H el ene Conway in which she considers her experience of teaching two modules in intercultural studies as part of a Masters in Tourism and Management in Dublin Institute of Technology. Intercultural Studies demand a respect for the existence of other values, experiences and cultures. But getting to know other cultures presupposes an ability to understand one's own. Tourism has become one of the main beneficiaries of globalization. Between 1950 and 1990, a period during which the world population doubled, there was a fourteen-fold increase in the number of people travelling abroad.⁴ Conway's case study revealed that students need to distance themselves from their usual points of reference in order to better analyse what constitutes cultural specificity.

Caroline Krakowski maintains that the role of translation is being rendered redundant by the extent to which globalization is invading every sphere of life. Many words are now being imported from foreign languages without any attempt being made to explain their meaning. 'Globalization' is a case in point: most French speakers now use the term without differentiating between it and '*la mondialisation*'. The effect of such globalization can be significant as Krakowski illustrates in relation to French culture. When there is no longer a clear line between what translators refer to as 'source language' and 'target language', problems emerge. Sometimes, there are no equivalents in a language like French for globally accepted English/American words. However, Krakowski gives the example of weekend, which is frequently used in French in spite of the fact that a perfectly acceptable synonym, '*la fin de semaine*', already exists. She cites several other examples to show how, if this process continues to its logical end, it could

lead to the disappearance of French altogether. She urges that the role of the translator be redefined in such a way as to mediate both meaning and culture in a way which respects both.

The second part of the book deals with how France has managed to use the tools of globalization for the purpose of ‘deconstructing’ the concept. Paula Murphy probes globalization from the perspective of French philosophical, cultural and psychoanalytic theory to show how its concepts can be employed to interpret the experience of the subject in the global community. She examines the theories of the French philosophers Lacan, Levinas, Foucault, Sartre and Derrida and underlines how they can be advantageously applied to various trends in literature and film. She is particularly fascinated by how the gaze operates between the subject and the Other in both directions. It is the reversal of the gaze that is a trait of contemporary global society, according to Murphy, and she uses the notion of the spectacle also being speculative, based as it is on a conjecture which is ultimately false, to justify the title of her chapter.

Eugene O’Brien continues in a similar vein, using, in particular, the notions of Derrida and Lacan to show how globalization cannot be reduced to any simple binary opposition. Teasing out the interdependent nature of the global and its binary opposite, the local, he traces the epistemology of the term ‘globalization’, demonstrating that any ‘one size fits all’ usage of the term attenuates the force of the word. He deconstructs many of the contemporary usages of the term by probing the epistemological charge attached to globalization, using the work of Derrida to situate the term in the context of its opposite – localisation. He goes on to trace the connection between these terms through politics, culture, media, the world wide web and the recent Band Aid record in order to problematize the term and its usage. Finally, he explores what he terms the ethics of globalization.

Gavin Bowd deals with the world of the French poet-novelist, Michel Houellebecq, and sketches the life of a wounded, yet strangely resilient, artist who dislikes the commodification that has come in the wake of globalization.

Abandoned by his parents at a young age, Houellebecq's characters feel the need for, and the ultimate impossibility of, human contact. Sex tourism, frequentation of Swingers' clubs, professional and social degradation, these are the elements that confront these characters who are a mirror image of the novelist himself. Bowd states that the writer inhabits a world where liberalism has extended the domain of struggle from economic to personal relationships. Thus we come across the apposite phrase to depict contemporary existence: '*l'hypermarché social*'. The Impac-winning novel, *Atomised*, brings its broken protagonist to Clifden, on the extreme point of the Western world, where he succeeds in devising a system for cloning a species which would be 'asexual and immortal, a species which had outgrown individuality, individuation and progress.'⁵ This is a glum vision of the excesses to which globalization might lead us.

Eamon Maher's approach is somewhat more upbeat. He argues that globalization can also have positive effects, as the influence of Flaubert and Proust on the Irish novelist John McGahern indicates. McGahern is rightly acclaimed for giving the experience of ordinary, rural Irish people a global resonance. His art, by the writer's own admission, owes much to France, a country which was one of the first to acknowledge his talents as a writer. The links between Ireland and France are given much prominence in the chapters of the second section of the book. All show various aspects of the strong connections that bind the two countries.

Grace Neville concludes the collection with a lively discussion of how Irishness is being astutely marketed all over the globe, and commodified and sold to a world-wide market. The tendency to simplify and globalize the product or concept of what Ireland is has yielded rich results, especially in France. Thus we have what Neville refers to as a Celtic variant of Americanisation. She cites Riverdance, the Corrs, Enya, Mary Coughlan, John O'Donohue (*Anam Cara*), Frank McCourt, Guinness, Ballygowan and a host of other Irish writers and products and charts the French reaction to them. The result is a fascinating

illumination of how such a small and, until recently, relatively unsophisticated country, can become a big player in the global marketplace.

The Deputy Prime Minister, Mary Harney's now infamous binary choice of Boston or Berlin is supplanted in this book by a conflation of Boston and Paris. As editors, we can see no reason why Ireland cannot be part of both linguistic and cultural axes. As already stated, at a political level there are serious differences between France and America and these differences are also recorded in the readings offered in this collection, as the globalization that is examined here attempts to bring new light to bear on the interpretation of the new global era. Irish scholars with an indepth knowledge of French literature and culture as well as close links to America can profitably engage more fully with the European tradition while respecting the Anglo-American axis. In fact, it is this duality of engagement, this double gesture, which we feel gives this book a special appeal, depth, and resonance.

PREMIERE PARTIE

LA FRANCE FACE A LA MONDIALISATION

Chapter 1

Le bon usage de la mondialisation ? La perspective microcosmopolite

Michael Cronin

Dublin City University

À notre connaissance, c'est le philosophe grec Diogène de Sinope qui, au IV^e siècle avant J.-C., se définira pour la première fois comme « citoyen du monde ». Plus tard, Aristippe, dans le même esprit, mais par une image plus évocatrice, dira que le chemin de l'Hadès est à même distance de tous les points du monde.⁶ Érasme, en 1552, refusera pour sa part la citoyenneté de la ville de Zurich que lui offrait Zwingli en déclarant : « je veux être citoyen du monde entier et non pas d'une seule ville ».⁷ L'idéal d'une humanité perçue comme un ensemble d'êtres libres et égaux disposant des mêmes droits fondamentaux, et où l'hospitalité, l'ouverture envers l'autre et la libre circulation sont de rigueur, est celui qui sous-tend maints discours sur l'interculturel, de l'Antiquité jusqu'à nos jours. Peter Coulmas, dans son *Weltbürger : Geschichte einer Menschheitssehnsucht* (1990) - paru en français, en 1995 sous le titre, *Les citoyens du monde : histoire du cosmopolitisme* -, nous dresse le bilan des vicissitudes de la pensée cosmopolite à travers les siècles et ne cache guère sa profonde sympathie pour un courant de pensée qui à ses yeux de penseur allemand est le seul à pouvoir garantir définitivement la paix et l'amitié entre les peuples.

Pour Coulmas, le recul du cosmopolitisme est toujours synonyme de la montée des particularismes, de la naissance des nationalismes. Quand il évoque le cosmopolitisme, c'est toujours dans le cadre des grands empires d'autrefois, les

empires grec, romain, byzantin, carolingien, français, espagnol, austro-hongrois et britannique.⁸ Cette démarche n'est pas singulière et il est assez courant d'évoquer le caractère cosmopolite des empires multi-ethniques et plurilingues d'autrefois même si le cadre n'est pas aussi étroitement occidental que celui de Coulmas. J'appellerai « *macro-cosmopolitisme* » cette vision particulière du cosmopolitisme, qui se caractérise par une tendance à situer le moment cosmopolite dans la construction des empires, dans l'évolution des grandes nations (France, Grande-Bretagne, États-Unis, Allemagne) ou ultérieurement dans la création des instances transnationales (Union Européenne/OMS/ONU). Pour le macro-cosmopolite, seuls les grands ensembles politiques sont à même d'assurer l'épanouissement d'une vision englobante et généreuse de l'humanité, quoique des dérives hégémoniques soient toujours à redouter. Les petites nations, les ethnies soucieuses d'identité culturelle, les anciennes colonies pétries d'idéologie de libération nationale font figure de trouble-fêtes dans cette conception macroscopique du cosmopolitisme. Les conflits sanglants dans les Balkans et en Irlande du Nord sont autant d'exemples récents semblant confirmer le bien-fondé de cette méfiance, en termes pascaliens, de l'infiniment grand envers l'infiniment petit.

Coulmas évoque la popularité de la devise « *small is beautiful* », avec l'engouement pour les costumes, usages, danses et parlers locaux d'autrefois. Son verdict est clair : « ... ces nostalgiques regards sur le passé s'opposent à la marche de l'histoire vers des entités plus grandes ». Pis encore : « On fait l'éloge même du petit État ».⁹ Ces petits États ont pourtant une fonction décrite on ne peut plus clairement dans le chapitre sur les grandes métropoles, celles-ci tirant profit de l'arrivée des ressortissants des États de moindre importance. Comme le précise clairement Coulmas : « par la voie de ce *brain-drain*, nombre de brillants esprits échappent à leur pays d'origine, surtout lorsqu'il s'agit de petits pays offrant peu de possibilités ».¹⁰ L'existence des petits pays se trouve donc justifiée par leur qualité de pépinière pré-cosmopolite, sorte d'entrepôt de l'esprit, en attendant la finition indispensable des capitales des grands empires. Si je cite Coulmas *in*

extenso, c'est qu'il a le mérite de résumer à lui seul bon nombre des idées de base du macro-cosmopolitisme, et surtout cette antipathie vis-à-vis des entités politiques centrées autour des notions de souveraineté nationale et de particularismes culturels.

Ce que je voudrais proposer ici, c'est la notion de *micro-cosmopolitisme*, que j'opposerai à celle de macro-cosmopolitisme. La pensée micro-cosmopolite partage certains idéaux de la pensée macro-cosmopolite, c'est-à-dire liberté/ouverture/tolérance/respect de l'autre, mais elle s'en différencie nettement en privilégiant d'autres perspectives, d'autres sites de travail et de recherche, et surtout en la libérant d'une vision historique et d'un carcan idéologique qui me paraissent néfastes pour sa survie, et, par extension, pour celle de l'interculturel dans le monde actuel et à venir. Pourquoi une pensée micro-cosmopolite et en quoi consiste-t-elle ? Commençons par le pourquoi.

Le monde compte actuellement plus d'États-nations qu'à aucun autre moment de son histoire. Pour l'instant, aucune de ces nations ne semble vouloir renoncer à son indépendance et même certaines comme le Tibet ou la Tchétchénie sont toujours à la recherche d'une souveraineté qui leur est refusée. Dans ces conditions, il est somme toute assez dérisoire de dire à ces petites ou à ces jeunes nations (qui, dans certains cas, ont réussi à grande peine à se libérer des empires britannique, français ou soviétique) que la notion même de nation est périmée, rétrograde et désuète et qu'elle les exclut d'avance de toute appartenance à la grande famille cosmopolite. Une conséquence dangereuse et fatale de cette démarche intellectuelle est d'opposer un cosmopolitisme progressiste à un nationalisme borné et revancharde. Les habitants et penseurs des « petits pays », pour reprendre l'expression de Coulmas, se trouvent donc soumis à ce que Gregory Bateson a appelé le « double bind »¹¹ ou la « double contrainte » : soit ils renoncent à une identification nationale, taxée des pires inconvenances, et embrassent le credo cosmopolite (avec pour conséquence le déni de leur origine);

soit ils persistent à revendiquer un particularisme national et se voient exclus d'office du courant de pensée cosmopolite (avec pour conséquence l'impossibilité de toute ouverture envers l'autre). Les effets de cette double contrainte sont proprement intolérables et entraînent une paralysie de l'esprit critique de part et d'autre. Comme l'atteste d'une manière si tragique l'histoire de l'antisémitisme en Europe, les nationalistes de tout poil se réfugient dans la dénonciation haineuse de ce qui est considéré comme cosmopolite. Les tenants du macro-cosmopolitisme fustigent, de leur côté, tout ce qui de près ou de loin semble véhiculer l'idéologie nationaliste.

Une autre variante de ce dualisme dangereux s'exprime dans certaines lectures du phénomène de la mondialisation. La mondialisation est souvent présentée par ses adversaires comme un processus de standardisation, de nivellement, d'homogénéisation, dominé par les grandes firmes multinationales et des organismes tels que la Banque Mondiale et le FMI, fidèles aux ordres de leur maître politique, les États-Unis. Cette thèse est contestée depuis un certain nombre d'années par des penseurs comme Roland Robertson, Jonathan Friedman, Manuel Castells qui voient la mondialisation autant comme un processus fragmentaire et centrifuge que comme un mouvement unificateur et centripète. Cette analyse, qui semble mettre en cause l'hégémonie des 'grands', ne fait pas la part belle, en fait, aux petites nations, celles-ci se voyant enfermées, une fois de plus, dans leur rôle de *fide defensor*, de gardien sourcilieux des différences nationales. On tombe de nouveau dans le piège d'une conception essentialiste de l'identité nationale; d'une logique identitaire, critiquée à juste titre par Alain Finkielkraut dans *La Défaite de la pensée*, où la différence culturelle et politique est réduite à une présentation homogène et réductrice des particularismes, souvent au profit des instances dirigeantes en place.¹² En tant que ressortissant d'un petit pays, l'Irlande, qui a toujours été préoccupé par les rapports entre ce pays et le reste du monde, et qui s'est interrogé sur un conflit identitaire qui, en l'espace de trente ans, a fait plus de trois mille morts sur l'île, je puis affirmer, sans grands risques d'erreur, que le

binarisme de la pensée macro-cosmopolite - qui sous-entend également la thèse du conflit des civilisations chère à Samuel Huntington ou la vision de Barber d'un conflit « Jihad contre McWorld » - me semble inadéquat et de peu d'utilité pour tout véritable travail sur l'interculturel.¹³

La pensée micro-cosmopolite est une démarche qui consiste non à opposer les petites entités aux grandes (nationales ou transnationales), mais qui, dans le cadre des idéaux du cosmopolitisme cités plus tôt, cherche à complexifier, à diversifier le petit. Autrement dit, c'est un cosmopolitisme par le bas plutôt qu'un cosmopolitisme par le haut. Guy Scarpetta, dans son *Éloge du cosmopolitisme*, dénonce les méfaits de la « défense des différences » qui à ses yeux glisse inévitablement vers « l'affirmation des inégalités biologiques entre les nations ».¹⁴ Cette défense des différences est toujours problématique si on l'entend au sens essentialiste et unitaire, mais ce que je conçois ici c'est une défense des différences non pas au-delà mais au sein même de l'unité nationale. Si je peux reprendre, en la modifiant, une idée concernant le voyage que j'ai développée dans *Across the Lines* (2000)¹⁵, le micro-cosmopolitisme a partie liée avec ce que j'appellerais la différenciation fractale.¹⁶ Cette notion recouvre la complexité culturelle qui se trouve constante de la macro à la micro-échelle. C'est-à-dire que le même degré de diversité se retrouve autant au niveau des entités jugées petites ou insignifiantes qu'au niveau des grandes entités. Un exemple éclatant a été fourni par un mathématicien et cartographe anglais, Tim Robinson, qui a consacré plus de six cents pages dans son livre *Stones of Aran : Labyrinth* (1995) à faire une histoire en profondeur de la petite île, Aranmore, qui se trouve au large de la côte ouest de l'Irlande¹⁷. Ce que démontre très clairement Robinson, pendant qu'il arpente champ après champ cette île, c'est non seulement l'extraordinaire richesse d'un espace aussi réduit, mais l'omniprésence des traces de l'étranger (des autres langues et des autres cultures), dans un lieu réputé pour sa fidélité à la langue gaélique, élément-clé du nationalisme culturel irlandais. Le *local* est à l'honneur,

mais c'est une version du local toute empreinte de diversité et de différence. Le voyage fractal du chercheur interculturel sert à l'élaboration d'un micro-cosmopolitisme de base, qui permet d'éviter ou de contourner les traquenards de la logique identitaire, non pas par le mépris des instances supérieures, mais par le travail de sape des instances inférieures.

La perspective micro-cosmopolite sert également à éviter l'association hâtive entre cosmopolitisme et privilège social ou économique, qui figure non seulement dans les rengaines de l'extrême droite européenne, mais est aussi présente dans les analyses de penseurs américains et britanniques progressistes, qui restent sceptiques quant à l'utilisation du cosmopolitisme par le capitalisme transnational. Dans *At Home in the World : Cosmopolitanism Now* (1994), Timothy Brennan, par exemple, lance une attaque en règle contre la pensée cosmopolite, dénonçant le mouvement cosmopolite actuel, qu'il présente comme une version bien-pensante de l'impérialisme américain qui, sous couvert de pluralisme culturel, veut assurer la domination de ses intérêts politiques, économiques, militaires et culturels. Danilo Zolo, dans *Cosmopolis : Prospects for World Government*, est on ne peut plus explicite :

What western cosmopolitans call « global civil society » in fact goes no further than a network of connections and functional interdependencies which have developed within certain important sectors of the « global market », above all finance, technology, automation, manufacturing industry and the service sector. Nor, moreover, does it go much beyond the optimistic expectation of affluent westerners to be able to feel universally recognized as citizens of the world – citizens of a welcoming, peaceful, ordered and democratic « global village » – without for a moment or in any way ceasing to be « themselves », i.e. western citizens.¹⁸

Le mouvement micro-cosmopolite, en situant la diversité, la différence, les échanges aux micro-niveaux de la société, conteste cette mainmise (prétendue ou réelle) d'une élite déracinée sur le cosmopolitisme en démontrant que l'ailleurs est déjà chez soi au sein de son environnement quotidien.

Si un lieu semble s'offrir d'office à l'approche micro-cosmopolite, c'est bien sûr la ville. Lewis Mumford disait déjà en 1961 que « la ville universelle est le modèle du vaste monde en petit, elle renferme dans ses murs toutes les classes, tous les peuples, toutes les langues ». ¹⁹ Ces villes universelles sont communément appelées Athènes, Alexandrie, Rome, Constantinople, Paris, Vienne, Londres et New York, mais plus récemment des villes comme Bagdad, Karachi, Prague, Trieste, Tokyo, Sao Paolo et Montréal, pour donner quelques exemples, se sont ajoutées à ce palmarès des villes universelles. ²⁰ Pour certains penseurs comme Manuel Castells, Saskia Sassen et Gerard Delanty, les grandes métropoles internationales vont acquérir de plus en plus d'importance aux dépens des États-nations. Ces métropoles universelles, noyaux cruciaux dans les réseaux de communication globale, en regroupant les cultures, langues, traditions et identités différentes au sein de la ville, sont des réservoirs inépuisables du renouveau de l'esprit cosmopolite. ²¹ Les villes constituent certes des exemples éclatants du potentiel de l'approche micro-cosmopolite. Comme nous a montré le beau travail de Sherry Simon ²² sur le quartier de Mile-End à Montréal, nous avons beaucoup à apprendre de l'exploration des espaces interculturels de la ville. Le fait également que d'ici la fin du siècle plus de quatre-vingt pour cent de la population de la planète risque de se trouver en milieu urbain semble être une raison de plus pour privilégier la piste citadine.

Le danger pourtant est que l'on risque de promouvoir de nouveau un vieux dualisme : ville ou campagne, progrès ou réaction. Le cosmopolitisme devient une affaire de ville, et la campagne reste en somme garante de l'authenticité du terroir. Si la ville de Dublin a été plus ou moins mise au ban par la littérature irlandaise pendant de nombreuses années après l'indépendance, c'est que dans l'imaginaire nationaliste la ville était une présence étrangère, indésirable dans le corps politique irlandais (Dublin – ville des Vikings, capitale anglaise). Seule la campagne était jugée digne d'intérêt par les nouvellistes irlandais (le principal

genre pratiqué pendant cette période), parce qu'elle était censée incarner toutes les vertus et spécificités de l'identité irlandaise. Or, en Irlande, comme dans d'autres pays, ce furent surtout des intellectuels urbains - Yeats, Synge, Lady Gregory - qui contribuèrent à la sacralisation de la ville dans le nationalisme culturel. Si les nationalismes plus extrêmes voient la ville comme la source contaminée d'un cosmopolitisme visant à miner les forces vives de la nation, l'identification automatique entre ville et cosmopolitisme dans les travaux de nombreux penseurs de la chose cosmopolite semblent conforter quelque part les thèses des nationalistes les plus rétrogrades.

On pourrait prétendre au contraire qu'au lieu d'un patriotisme du terroir, il vaut mieux prôner un cosmopolitisme du terroir, c'est-à-dire définir la spécificité, par, et non contre la multiplicité. Quand j'entends Ti-Jean jouer du violon sur un disque de la *Géographie sonore du Québec*, je pense à la forte influence de la musique irlandaise et écossaise sur une partie du répertoire québécois. Quand on voit danser des « sets » ou des quadrilles dans un pub au fin fond de la campagne irlandaise, on est en présence du patrimoine vivant des maîtres de danse français qui sont arrivés en Irlande après la révolution française et qui, soudain au chômage, ont pu modifier l'évolution des styles de danse irlandais grâce à l'importation des modèles de la cour de France.²³ Plus récemment, *Riverdance* est née de la synthèse des comédies musicales hollywoodiennes et de la danse traditionnelle irlandaise. Mettre l'accent sur l'hybridité n'est pas dévaloriser mais revaloriser. C'est-à-dire que mettre en évidence les origines multiples d'une pratique culturelle, la dynamique interculturelle, dans un micro-cosmopolitisme du terroir ne serait pas une dénonciation moralisante de tout particularisme culturel du genre « tout est faux, c'est un leurre, ce sont des bobards qu'on raconte aux peuples pour les duper ». Cette tendance, déjà à l'œuvre dans les travaux de Benedict Anderson et de Eric Hobsbawm²⁴ - et amplifiée dans ceux de certains de leurs épigones -, ne fait que nuire à une véritable ouverture des cultures et ne peut qu'entraîner une crispation frileuse née de la méfiance envers une pensée perçue

comme destructrice, méprisante et hégémonique. Dire que la diversité enrichit un pays, un peuple, une communauté, une nation, plutôt que d'opposer diversité et identité dans une perspective de moralisme dénigrant est un élément-clé de ce micro-cosmopolitisme dont je parle ici.

Si j'insiste tellement sur la nécessité de concevoir le cosmopolitisme comme un phénomène qui n'est pas uniquement réservé aux villes, c'est aussi dans un souci qu'on pourrait peut-être appeler écologique. Il n'est pas certain que, pour l'avenir de nos sociétés et de notre planète, l'urbanisation à outrance soit la meilleure façon de procéder. La désertification des campagnes européennes est un facteur d'appauvrissement et non d'enrichissement culturel, et elle est un phénomène lourd de menaces, pour la diversité linguistique du continent entre autres. L'une des tâches de la critique de la littérature dite du terroir, me semble-t-il, est de mettre en évidence toute la richesse micro-cosmopolite d'une littérature qui peut aussi faire valoir, dans une perspective écologique, les liens privilégiés entre langue et lieu.

En guise de conclusion à son livre, *Citizenship in a Global Age*, Gerard Delanty donne cette définition du « moment cosmopolite » :

The cosmopolitan moment occurs when context-bound cultures encounter each other and undergo transformation as a result. Only in this way can the twin pitfalls of the false universalism of liberalism's universalistic morality and the communitarian retreat into the particular be avoided.²⁵

Le piège est de se retrouver obligé de choisir entre la fausse universalité de la culture mondiale d'un certain type de mondialisation et le romantisme du particulier. Pour Delanty, ce qui est indispensable pour l'émergence d'un véritable cosmopolitisme, c'est la rencontre, l'interaction entre le local et le transnational, d'où son intérêt pour l'alliance stratégique entre villes ou régions au-delà des nations. Mais pour illustrer ce nécessaire lien entre le micro-cosmopolite et le transnational, je voudrais me tourner vers un domaine qui me semble incarner ce

moment cosmopolite dans le cadre d'un petit pays, en l'occurrence, l'histoire de la traduction en Irlande.

En fait, contrairement à ce qui se pratiquait à une certaine époque, il n'est plus guère possible de limiter les histoires de la traduction aux phénomènes littéraires intérieurs de l'État-nation, défini par ses frontières géographiques, mais il faut également parler des multiples activités traductionnelles de la diaspora d'un pays. C'est en ce sens qu'il faut parler de toute histoire de la traduction comme étant une histoire « transnationale », plutôt qu'une histoire nationale. Prenons donc le cas de l'Irlande. Du VI^e au VIII^e siècle, les moines irlandais étaient impliqués dans la « ré-évangélisation » de l'Europe et en particulier dans la promotion de l'éducation en langue latine, qui avait énormément souffert des invasions des tribus nomades. Les Irlandais, parlant une langue celte, donc absolument différente du latin, se sont retrouvés à enseigner le latin comme une véritable langue étrangère, ce qu'elle était devenue entre temps pour beaucoup de leurs élèves. Chose inhabituelle pour les moines de cette période, ils n'arrêtaient pas de bouger, et ils ont fondé des établissements monastiques en France, en Belgique, aux Pays-Bas, en Allemagne, en Suisse et en Italie.²⁶ Cet expansionnisme religieux et pédagogique eut des conséquences pour la traduction, notamment dans l'apparition au neuvième siècle d'un groupe de traducteurs à l'époque de la renaissance carolingienne - Johannes Scotus Eriugena, Sedulius Scotus et Martinus Hiberniensis – qui se sont rendus célèbres par leurs traductions du grec en latin et leur contribution au renouveau du néo-platonisme en Europe.²⁷ Ce qu'on constate, c'est un constant trafic de textes, d'idées et de modèles littéraires, entre les monastères irlandais - puissances locales dans un pays fortement décentralisé - et les établissements irlandais sur le continent.

Le deuxième moment cosmopolite voit le jour au dix-septième siècle, quand la persécution politique et religieuse des catholiques a pour conséquence la création des collèges irlandais sur le continent européen. Des traductions en gaélique étaient faites par des traducteurs à Rome, à Prague et à Louvain, mais ce

fut le Collège de Saint Antoine à Louvain, fondé en 1603, qui s'avéra très vite être le centre de traduction le plus actif. L'achat par le Collège d'une imprimerie en 1611, dans le but de publier les textes en gaélique, a rendu ce travail de traduction plus important, car auparavant les traductions circulaient uniquement sous forme de manuscrits, ce qui augmentait le coût et limitait les possibilités de distribution. Non seulement les traductions elles-mêmes montrèrent l'engagement des intellectuels irlandais envers les idées de la Contre-Réforme en Europe, mais, de par la langue employée, elles marquèrent durablement l'évolution du gaélique moderne.

Le troisième moment cosmopolite dans cette histoire diasporique de la traduction irlandaise date du vingtième siècle et il est incarné notamment par des écrivains comme Joyce, Beckett, Denis Devlin, Brian Coffey et Thomas Greevy, qui allaient transformer cette expérience de traduction en invention littéraire. Une autre dimension de cette expérience diasporique est la présence des Irlandais en tant que missionnaires et pédagogues dans l'Afrique de l'Ouest postcoloniale. Toute une partie de la modernité irlandaise n'aurait jamais vu le jour sans ce contact avec le continent africain. En fait, le moindre village en Irlande avait un contact soit avec l'Amérique du Nord à travers l'émigration, soit avec l'Amérique Latine ou l'Afrique par l'intermédiaire de l'Église, et les traces de ces contacts sont bien visibles dans la littérature de langue anglaise et de langue irlandaise. Cette approche transnationale et micro-cosmopolite de la traduction n'est pas sans rappeler que, souvent, des dimensions fondamentales de l'histoire d'un pays sont oubliés par les historiens qui travaillent dans un cadre trop étroitement nationaliste (comme ce fut le cas en Irlande). Mais elle souligne également la nécessité de ne pas occulter la dimension cosmopolite des cultures de certains pays qu'on a trop souvent tendance (de l'intérieur ainsi que de l'extérieur) à assimiler à la seule histoire nationale.

Il est souvent dit que si les questions d'idéologie étaient prioritaires, il y a vingt ans et plus, et dominaient les débats intellectuels, ce sont les questions d'identité qui, aujourd'hui, nous préoccupent de plus en plus. On peut même se demander si un colloque sur ce sujet aurait pu avoir lieu dans les années soixante et soixante-dix. Comme si la disparition des blocs territoriaux correspondant à la démocratie libérale capitaliste et au socialisme d'état avait débouché fatalement sur une autre binarité, celle de *soi* et de *l'autre*. Non seulement la réalité politique a changé, mais nous avons également beaucoup plus de moyens à notre disposition pour voir l'autre, comme si la culture de la mondialisation entraînait aussi un certain voyeurisme, même si ce sont bien sûr des images fortement médiatisées. Si les questions d'identité priment actuellement sur les questions d'idéologie, on peut dire que le conflit irlandais, loin d'être en quelque sorte pré-moderne, est un conflit post-moderne. À savoir que l'image folklorisante d'obscurantistes d'une autre époque, se battant pour la vraie foi, peut conforter les thèses schématiques des médias assoiffés d'images-chocs, mais elle tend à nier la très grande pertinence de ce conflit (et surtout sa résolution) pour notre monde de plus en plus interpellé par la problématique identitaire. Car essayer de réconcilier des identités nationales et religieuses différentes, sur un territoire lui-même contesté, où chaque communauté a des notions très développées de ses droits individuels et collectifs, ne relève pas de la diplomatie de la Guerre de Trente Ans, mais est une tâche qui sollicite l'attention de nombreux chercheurs dans le domaine des études interculturelles d'aujourd'hui. D'autant plus que ce conflit, comme les contentieux xénophobes et racistes qui animent de nos jours bon nombre de nationalismes extrémistes, se situent au micro-niveau de la vie quotidienne, là où un certain travail interculturel doit se faire, animé par l'esprit micro-cosmopolite.

Les efforts consentis par les deux gouvernements et les partis politiques pour venir à bout du problème sont considérables, mais, dans cet article, je voudrais juste faire une brève allusion au rôle dans ce conflit de la littérature ou de

la culture. Quand Matthew Arnold dans son *Étude de la littérature celtique* (1867) prêchait les bienfaits littéraires de la celtitude, opposant le celte poétique et songeur au saxon prosaïque et pragmatique, il ne pouvait pas anticiper les conséquences politico-culturelles de ses déclarations esthétiques. En fait, de par la suite, en Ulster, on a eu tôt fait d'assimiler le fait celte à la culture catholique et nationaliste. Les protestants avaient certes la richesse matérielle, mais les catholiques possédaient la richesse spirituelle. Ceux-ci avaient une littérature, une musique, des danses, deux langues; ceux-là vivaient dans le dénuement culturel le plus affligeant, l'appât du gain les rendant indifférents aux attraits de la beauté et de la poésie. L'architecture massive et quelque peu sombre du centre-ville semblait confirmer cette thèse d'une ville protestante, puritaine et besogneuse, dont l'éternelle grisaille des dimanches semblait capter l'essence même de la métropole. Le succès international des écrivains de culture catholique comme Seamus Heaney, John Montague, Brian Friel, Brian Moore, Seamus Deane, Ciaran Carson, Anne Devlin semblait étayer cette thèse qui est présentée d'une manière assez loufoque par Robert McLiam Wilson dans son roman *Eureka Street*. Wilson décrit une soirée littéraire où l'invité de marque est un poète catholique dénommé Shague Ginthoss. On lui demande pourquoi les protestants ne sont pas aussi spirituels que les catholiques :

Ginthoss, grand seigneur, pardonnait tout. Il pensait que ce n'était pas tout à fait la faute des protestants. Après un million d'années de suprématie catholique, les protestants pourraient peut-être lever un peu le visage, ils pourraient commencer par quelques grognements incertains, inventer la roue et porter une peau de bête. Si on était gentil, les pauvres abrutis pourraient peut-être faire l'essai de quelques petites tâches ménagères du genre poétique dans un siècle ou deux.²⁸

Il va sans dire que cette vision est foncièrement fautive et occulte toute une littérature d'origine protestante qui va de Sam Hanna Bell et de John Hewitt à Tom Paulin, Glenn Patterson et Jennifer Johnston. Il n'empêche que l'image perdue d'une culture catholique lyrique et imaginative qui s'approprie la ville de Belfast à travers l'écriture, sorte de subversion de la ville officielle qui incarne les

valeurs de la culture protestante et unioniste. Évidemment, l'image d'un peuple travailleur et celle d'une population douée d'une forte sensibilité esthétique sont les deux versants de la même problématique, civilisation et barbarie. Si les écrivains se trouvent mobilisés (le plus souvent, malgré eux) dans les conflits identitaires pour renforcer les prises de position de tel ou tel parti, ce sont eux aussi qui depuis plus de trente ans, que ce soit des écrivains du Sud comme Frank McGuinness ou Nuala Ní Dhomhnaill ou des écrivains du Nord comme McLiam Wilson ou Gerard Dawe, démontrent infatigablement les multiples micro-hybridités irlandaises, ce micro-cosmopolitisme qui façonne l'histoire de l'île (et des îles environnantes) depuis des siècles. Si nous voulons suivre l'exemple de Diogène de Sinope dans ce début de siècle, nous ferions bien de regarder les microcosmes qui nous entourent pour arriver plus sûrement aux macrocosmes qui nous attirent.

Chapter 2

De la francophonie linguistique à la Francophonie institutionnelle : Pluralisme linguistique et mondialisation

Serge François

Attaché près l'Ambassade de France à Dublin

Parler de francophonie ne peut se faire sans évoquer un processus parallèle, celui de l'anglo-phonie, dont l'emprise générale accompagne la modernisation et la mondialisation, entraînant l'uniformisation des comportements et des modes de pensée. A première vue, ces phénomènes signalent la marche vers une civilisation de référence, fondée sur des valeurs communes et postulant l'usage d'une langue unique et universelle de communication.

Cette marche vers l'unité est-elle une utopie ou une réalité ? Il est d'autant plus difficile de répondre à cette question que chacun se rend compte que cette dynamique menace la richesse des productions intellectuelles et la diversité naturelle des conditions humaines. Elle serait en outre exportatrice de modes alimentaires, intellectuelles et vestimentaires, porteuses de nivellement des différences culturelles et génératrices de résistances et de tensions, à l'origine de conflits indésirables.

C'est au nom d'un postulat inverse, celui d'une propension spontanée des sociétés à la différenciation, à l'instar de la vie elle-même, que la francophonie souhaite faire entendre sa voix face à l'uniformisation ambiante. De défense des intérêts linguistiques de la France, elle a évolué vers un appareil institutionnel, la Francophonie avec un « F » majuscule, plus apte à faire entendre les voix des 56 pays qui en constituent le mouvement. Son ambition est de témoigner de la

pluralité des points de vue, de contribuer à l'analyse des défis du monde et de proposer des solutions adaptées, fondées sur les principes de coopération et de solidarité internationales.

Le but de cet exposé est dans un premier temps de définir la modernité, notion typique du développement de la culture occidentale. Il s'agit ensuite d'esquisser une définition de la mondialisation, moteur principal de cette modernité, en la distinguant de la globalisation que l'on confond souvent avec elle. Puis en intégrant la notion de culture, de montrer comment le processus de mondialisation provoque de nouvelles tensions dans un contexte de déstabilisation générale des valeurs. Je tenterai enfin de décrire la manière dont la Francophonie, sursaut d'une langue et d'une culture au cœur de cette dynamique internationale, a pris le parti de promouvoir la diversité des expressions en plaidant à la fois pour le pluralisme linguistique et pour la reconnaissance de la diversité des cultures au point d'afficher aujourd'hui une conception alternative de la démocratisation, du droit et de l'universalisme des valeurs.

Tous ces thèmes sont évidemment sujets à controverse. Décrire n'est pas prescrire et énoncer n'est surtout pas dénoncer. J'ai pris le parti d'adopter le point de vue distancié du philosophe pour montrer que la Francophonie est bien plus qu'un nouveau mouvement politique sur la scène internationale.

1 - La Modernité

Considérée dans son ensemble, l'évolution contemporaine correspond à une aspiration apparue il y a plus de 6 siècles en Europe dont le concept, d'abord philosophique sous le nom de modernité, est vite devenu synonyme de progrès et d'amélioration des conditions de vie pour un nombre croissant d'hommes et de femmes.

Les implications de cette notion, à laquelle nous sommes tous si attachés aujourd'hui, sont multiples. Penseurs, philosophes, écrivains n'ont cessé de requalifier la modernité au fil des siècles chacun à sa manière et selon son humeur.

Je me contenterai ici d'évoquer la modernité dans ses rapports aux changements historiques, psychologiques et sociaux qu'elle ne cesse d'induire, voire de provoquer. Car tout changement impliquant une rupture, la modernité s'est imposée comme quête continue du confort matériel par opposition aux périodes historiques antérieures qu'elle disqualifie, parfois avec un certain mépris, d'anciennes et de traditionnelles, en défendant l'aspiration légitime de tous à une vie meilleure.

L'ancien et le traditionnel

Dans l'ancien monde tout est de l'ordre du local, délimité par des frontières. Le savoir est de proximité. Penser au-delà est assimilé à un privilège divin. Dieu voit tout, entend tout. De là ses attributs d'omniscience, d'omnipotence et par voie de conséquence de perfection. Le mondial est par définition de sa seule compétence. Le savoir étant réservé à Dieu seul, il ne reste à l'homme que la croyance et la foi. La société traditionnelle est cimentée par la confusion du politique et du religieux et la figure du divin y étant considérée comme une individualité, les hommes sont condamnés à n'être que les fragments d'un groupe où le devoir de fidélité et d'obéissance est un principe intangible. Outrepasser ce principe expose le groupe à toutes les menaces, la plus grave étant celle qui porte atteinte à l'ordre établi, notion sacralisée et consolidée par des mythes, ce que soulignent admirablement les travaux anthropologiques et sociologiques récents sur les hordes humaines.

La modernité européenne

En développant sa capacité de connaissance, l'homme s'émancipe de ce modèle d'organisation sociale exposé aux terreurs et aux superstitions, souvent entretenu par le pouvoir sans scrupule d'un groupe ou d'une famille, parvenus à leurs fins pour dominer les autres. La modernité européenne investit le monde

extérieur, remet en question croyances et mythes, tente d'appliquer sa pensée au-delà du visible. Elle entreprend même de partir à la conquête de l'inconnu et ses innovations techniques deviennent des véhicules de ce voyage aux limites du monde dont la découverte de la réalité circulaire renvoie inéluctablement à l'homme et à son pouvoir de connaissance. Ses idées deviennent alors des hypothèses de travail, ses hypothèses des utopies. Elles lui permettent de penser au-delà de lui-même et de s'affranchir des contraintes d'espace et de temps. La modernité scientifique et technique se fait alors conquérante en investissant la politique, la société et même la religion. La curiosité humaine prend la forme d'une quête encyclopédique des savoirs et des savoir-faire. Cette révolution intellectuelle et morale, qualifiée de « Lumières », autorise l'espoir d'un confort inconnu jusque-là, qui conduit les plus téméraires à envisager la séparation du politique et du religieux, à postuler la primauté de l'individu sur le groupe en prônant des valeurs définitivement centrées sur l'homme. Rousseau invente la fiction d'un homme seul et heureux, non encore corrompu par la société, ivre du bonheur et des capacités de cette liberté récemment conquise.

Le contemporain ou la modernité mondialisante²⁹

Le triomphe des sciences et des techniques, en augmentant la capacité d'agir sur les hommes et sur le monde accroît la tentation de tout exploiter. Les choses comme les hommes sont perçus comme des sources potentielles d'enrichissement matériel. De plus en plus de peuples fascinés par cette perspective aspirent à une modernité érigée en symbole de libération de toutes les chaînes réelles ou supposées, réputées avoir entravé les ambitions des malheureuses générations précédentes. La conjonction historique du savoir, du pouvoir et du savoir-faire, pousse les plus déterminés à explorer les moindres recoins de l'espace au-delà des frontières. Cette liberté d'investir de nouveaux territoires, de les coloniser, a même donné à la modernité sa tonalité mondialisante si

particulière avec les aventures coloniales vouées à la découverte et à l'exploitation de richesses nouvelles. Le monde est une grande mine pour la chasse aux trésors.

En créant les conditions d'un monde dominé par l'interdépendance, ces premières tentatives d'installation d'empires économiques et politiques sur un plus grand espace valident les figures du mercenaire de l'impérialisme et du missionnaire de l'universel. Elles mettent en marche le processus concomitant d'uniformisation des modes de vie qui provoque, au sein de sociétés traditionnelles impuissantes devant un dynamisme inconnu auparavant, cassures territoriales, déchirures sociales et ruptures politiques parfois génératrices d'immenses désordres dont les 19^{ème} et 20^{ème} siècle furent si fertiles. On connaît les conséquences terribles et les longues périodes d'anomie et de chaos politique apparues dans de grandes sociétés policées comme la Chine et l'Inde. Individus et groupes sociaux tenteront chacun à leur façon de réagir à ces désordres, les uns en adoptant la modernisation comme inéluctable, les autres en réagissant contre elle, contraignant des peuples entiers à s'enfoncer inexorablement dans leur différence, victimes d'inégalités choquantes et d'exclusion dégradante. Pour échapper à ce destin, certains pays optent pour le repli sur soi et la marginalisation affichée ou, à l'inverse, pour la mise en place d'utopies sociales radicales, importées d'Occident, créant l'illusion d'une table rase de leur passé, ce qui revient finalement au même puisque, dans les deux cas, ils s'excluent de la marche du monde.

Avec l'effondrement de ces idéologies, qui donnèrent un temps l'illusion de l'équilibre et du progrès, apparaissent de nouveaux défis. L'idéologie techniciste des dominants réveille l'idéologie sacrale des dominés, confortant le durcissement des traditions. Le sacrifice d'individus ou de groupes exclus de l'occidentalisation apparaît alors comme la réponse du désespoir, même si au regard de l'Histoire cette attitude ne fut jamais la plus efficace. « Les autres civilisations que la nôtre veulent se moderniser mais pas forcément s'occidentaliser » remarque justement

Samuel Huntington.³⁰ Le ressentiment sert alors de mobile ou de justification, preuve que des valeurs sont bafouées, contribuant au sentiment d'isolement.

2 – Mondialisation ou Globalisation ?

Si nous nous référons à la littérature abondante sur le sujet, le terme de mondialisation renvoie d'abord à des espaces historico-géographiques de mobilité et d'échanges. Les frontières n'y sont plus considérées comme des obstacles ou des confins, instaurant un monde ouvert à la libre circulation des biens et des personnes. La mondialisation désigne aussi le moteur qui ouvre ces espaces à l'ensemble des activités humaines qu'elles soient de nature économique, culturelle, politique ou sociale. Elle définit l'ensemble des processus de multiplication des liens entre les sociétés, entre les hommes. De fait elle est fondamentalement multipolaire car non limitée à un territoire ou à un espace géographique particulier. Neutre, elle multiplie les possibilités d'expansion et d'ouverture en prenant comme horizon la planète entière, autorisant tous les flux et tous les trafics et de fait « dissout les interdits, les privilèges et les hiérarchies ».³¹

Le terme de globalisation, version anglophone de la notion française de mondialisation, a un champ sémantique à la fois plus large et donc plus vague. Néanmoins, il perd son imprécision en repassant en français pour qualifier la mondialisation libérale. Il désigne alors l'espace strictement économique de son déploiement, qui de fait correspond au seul marché des biens et des services. La globalisation n'est alors rien d'autre que l'application mécanique des lois du marché sous ses aspects comptables.

Cette puissante connotation économique marque le discours du sceau du profit et de la rentabilité à court terme. La globalisation y apparaît comme un processus polarisé ou unipolaire ramenant l'horizon du monde à un pur calcul de rentabilité. D'où la question qui vient à l'esprit dès que l'on examine la perception que chacun peut avoir de ce processus. S'agit-il d'une réalité ou de la mise en

scène mythique d'un processus mécanique, véritable instrument de projection du désir de domination de l'homme sur la nature ?

En vérité vue avec nos yeux de contemporains, la globalisation renvoie à un rêve, celui d'une société planétaire de 6.5 milliards d'individus, devenus des consommateurs exclusifs de biens et de services par simple application des mêmes principes de gestion financière à toutes les activités humaines. La communauté humaine postulée comme étant parfaitement équivalente à la société de consommation devient ainsi la première société réellement globale. Le capital et la richesse y sont livrés au pouvoir discrétionnaire du consommateur. Comme ce dernier n'est l'employé de personne, personne ne peut se débarrasser de lui, ni d'ailleurs se passer de lui. Ce nouveau consommateur global, pris dans le vertige de son pouvoir, se révélerait être à l'analyse aussi manipulable que le capital. Mais selon Ulrich Beck, « il dispose d'une arme puissante : le pouvoir du non-achat. Le capital ne sait pas réagir face à cette nouvelle force ». ³² Cette situation de dépendance inédite prouve que le mythe peut devenir réalité en refermant le cercle sur lui-même et en transformant le rêve en cauchemar. Ne serait-ce pas la réalisation dans le temps et dans l'espace du projet prométhéen d'appropriation du monde par l'homme que la sagesse antique assortissait d'une punition terrible et sans fin ? « Sa vulnérabilité a des conséquences qui sont à la mesure même de la puissance qu'il engendre » dit Georges Balandier parlant du prométhéisme. ³³

La mondialisation en revanche, révèle au plus grand nombre, ce qui est plutôt une bonne chose, l'extraordinaire richesse des cultures et la diversité anthropologique des sociétés humaines. Mais elle souligne également l'ignorance et le manque d'intelligence des ressorts propres à chacune. « Le choc des ignorances est plus dangereux que le choc des cultures », soulignait Dominique de Villepin dans un discours au Sénat. ³⁴ La méconnaissance générale des capacités d'adaptation des cultures aux changements affecte malheureusement jusqu'au pouvoir de discernement entre le réel et l'illusion qui permet pourtant à chacune

d'inventer son propre chemin de sagesse entre le rationnel et l'irrationnel, entre la certitude et la croyance. Le démographe Emmanuel Todd montre à quel point ce doute peut affecter profondément le développement économique de chaque pays : « Chacune des sociétés qui semblent se dissoudre cherche ailleurs, chez un voisin, la solution à ses propres problèmes. Le triomphe monétaire allemand des années 80, le succès du plein emploi des années 90 aux Etats-Unis etc... Cet enfermement logique repose sur le postulat rassurant et faux que quelque part existe un modèle dynamique efficace et sain. La cruelle vérité, et sans doute la plus difficile à admettre, est qu'actuellement aucun système économique ne fonctionne bien, c'est à dire n'est viable à long terme ».³⁵

Par l'élimination de la magie comme mode d'explication et par la disparition du peuple des ombres et des influences occultes, la mondialisation fonctionnerait donc comme une formidable machine à désillusion. Ce processus Max Weber le qualifiait de « désenchantement du monde ».³⁶ Et pourtant, la globalisation économique donne l'impression d'ignorer superbement cette conséquence de la rationalisation intellectuelle.

Ceux qui localement pensent que leurs valeurs culturelles, mélange de rationalité et d'irrationalité, sont des obstacles aux bienfaits escomptés de la société globale s'exposent à des mésaventures historiques dramatiques. Parce que le Shah a voulu sans ménagement imposer à l'Iran les règles de la mondialisation, il a dû faire face à un rejet complet de l'ouverture après 1979, provoquant une inversion politique radicale et un repli de sa population sur sa base sociale théocratique.

En revanche, ceux qui, au nom de l'équilibre général des forces, puisent dans leurs valeurs traditionnelles pour tenter de concilier les traditions locales et la rationalité globale, fût-elle occidentale, font un bien meilleur calcul. Ce fut précisément le cas du Japon. Attentif au maintien des intérêts de la société nippone, ce pays a réussi à contrer les délocalisations massives. Il a réussi par ce biais à protéger sa main d'œuvre de leurs effets désastreux, en empêchant les entreprises nationales d'avoir recours au chômage pour maximiser leurs bénéfices.

Dans ces deux exemples, les valeurs culturelles nationales ont joué le rôle d'un rempart, dans le premier cas contre la volonté d'un prince d'accélérer le changement en prenant le risque de casser son pays, et dans l'autre par la référence au consensus national, ciment traditionnel de la société nipponne. Dans les deux cas, la culture locale a servi de bouclier face aux agressions globales, épargnant à la société des désordres plus graves. « Face au déferlement de la mondialisation, les peuples s'accrochent à ce qu'il y a de plus affectif en eux : leur histoire, leurs légendes, leurs mythes », écrit très justement Philippe Moreau Defarges.³⁷ Il n'est alors pas étonnant que la culture soit considérée à la fois comme un frein et comme un des enjeux majeurs de la globalisation économique. Sa part d'imprévisible équivaut à la variable in-calculable que des gestionnaires conséquents rêvent de réduire à une variable à calculer pour un commerce contrôlé des idées, des croyances et des mythes. Ils sous-estiment en cela les nouveaux risques propres à un monde désenchanté.

3 – La Mondialisation Culturelle

La mondialisation est neutre et multipolaire, avons-nous dit, et par là même ouverte au pire comme au meilleur, incertitude qui la rend effectivement menaçante. D'où l'intérêt d'aller voir comment le politique et l'économique, chacun à son tour tente de s'emparer de la question culturelle pour rendre la globalisation irréversible. Examinons brièvement chacune de ces étapes.

C'est la création d'une instance internationale de coopération, l'Organisation des Nations Unies, qui donne à la mondialisation son cadre politique.³⁸ A cet égard, elle est concrétisation d'un idéal, celui d'une communauté internationale en voie de régulation par des valeurs à portée universelle. La Déclaration des Droits de l'Homme est son emblème, référence incontournable de la modernité depuis la Révolution Française. Avec la décolonisation et la fin de la guerre froide, l'ONU s'impose à la fois comme un auxiliaire obligé de la vie internationale et comme l'arme des nations indépendantes pour contrer les effets

de puissances et faire la guerre à la guerre. Rien n'est jamais acquis et certaines nations, conscientes d'y perdre un peu de leur pouvoir, chercheront à s'en affranchir, au moment où l'interdépendance croissante renforce les inégalités, la manipulation des flux et la dégradation de l'environnement terrestre.

Parallèlement, et grâce aux progrès des sciences et des techniques, la globalisation économique ne cesse de s'amplifier avec pour corollaires l'ouverture des frontières et l'assouplissement des règles du commerce international. La fin des économies planifiées et l'augmentation exponentielle des échanges ont eu pour effet d'accélérer le processus de manière inattendue.

Bien plus, l'idéal d'une communauté internationale politiquement homogène et les succès de la globalisation économique libérale ont tendance à se renforcer mutuellement. Le pouvoir protecteur et régulateur des Etats et des nations sur leur territoire, où se sont concentrées au fil des siècles les identités culturelles et linguistiques, s'en trouve de fait affaibli et déprimé. Que ce soit sous l'effet de l'inquiétude individuelle que tous ces mécanismes provoquent, ou sous l'effet de l'angoisse collective que les incertitudes du futur exaspèrent, des replis identitaires apparaissent et s'expriment au travers des productions artistiques, culturelles et religieuses, des comportements se radicalisent. Le phénomène s'accroît lorsque la globalisation s'empare de la culture et de la communication, qu'elle baptise « industries » pour les faire rentrer dans ses calculs. Après les biens de consommation courante et la richesse matérielle sous toutes ses formes, c'est au tour de la production immatérielle d'être visée, aux symboles et aux valeurs qu'elle véhicule d'être objets de commerce et de spéculation. Chacun prend conscience, quoique de manière confuse, que l'économisme associé au technologisme est porteur de nouveaux risques :

De domination culturelle s'appuyant sur la manipulation des esprits et des comportements. Les sociologues ont examiné ces phénomènes dans la mode, véritable tyrannie de la nouveauté, mais aussi dans les images fabriquées par la photographie, le cinéma, la télévision ou les jeux vidéo,

qui se substituent progressivement aux images mentales élaborées dans le silence de la lecture;
D'uniformisation culturelle et linguistique, avec des effets de dominance linguistique qui substituent à la richesse des langues une langue commune appauvrie, rendant la communication moins policée, moins subtile et donc plus violente;
De manipulations psychologiques reposant sur des stratégies de puissance difficiles à canaliser.

« La puissance coule désormais par les canaux de l'influence plutôt que par ceux de l'autorité » écrit judicieusement Dominique de Villepin,³⁹ montrant que la fin des hiérarchies, loin de reléguer le sacré hors du monde dans le désenchantement wébérien, prépare en réalité son retour comme fantôme de chacun de nos actes.

Pour répondre à ce nouveau défi, il nous faut un projet qui respecte la nature fidéique et relationnelle de l'homme et prenne en compte son profond désir de confiance et de parole. Face à la spirale de l'investissement matériel, une spirale inverse, d'investissement immatériel ou spirituel, serait à mettre en place pour tenter d'annuler les effets unidimensionnels et destructeurs de la première. En un sens, le concept de « cosmopolitique »⁴⁰ formulé par Kant mériterait d'être revisité. Ce que Fichte résumait par la question : « Comment puis-je en venir à admettre des êtres raisonnables en dehors de moi ? » Le concept de cosmopolitisme a l'avantage de prendre en compte un changement à plusieurs dimensions, non limité à la sphère économique. « Il modifie de façon irréversible la nature du monde social, la place de l'Etat et les différents acteurs de ce monde », souligne Ulrich Beck.⁴¹

D'où l'importance du débat en cours sur la part culturelle de la mondialisation, sur le maintien de la pluralité des langues humaines qui lui est consubstantiel, et sur la difficulté persistante d'asseoir durablement la reconnaissance de valeurs communes à tous. La France, dans un souci d'apaisement, a forgé le terme d' « exception culturelle » pour manifester sa volonté de sanctuariser tout ce qui relèverait des productions artistiques et culturelles. C'est ainsi que dans ce

nouveau chaudron planétaire dominé par l'indifférenciation résultant de l'inscription des sociétés dans une histoire unique, l'affirmation de la différence est devenue une arme politique. Mais la question de savoir si les identités culturelles, véritables usines à différenciation, peuvent protéger l'homme de ses démons et du vide propice à tous les excès, reste posée.

« Les biens de la terre ne font que creuser l'âme et en augmenter le vide », déclarait Chateaubriand dans *Le génie du christianisme*. N'est-ce pas pour remplir ce vide que les croyances et les dogmatismes religieux reviennent en force dans un processus « de ré-enchantement sauvage » de la modernité ? Assurément de nouvelles solidarités sont à inventer. Les concepts de « cohabitation culturelle » ou d' « altérité »⁴² apparaissent au cœur de la réflexion francophone à côté de notions susceptibles d'inspirer l'action politique comme celles de « pluralisme » et de « diversité ». Ces mots nécessiteraient un développement pour en cerner tous les paradoxes. Mais le but reste le même : conjurer la violence consécutive à la perte générale des repères.

4 – Naissance de la Francophonie Institutionnelle

C'est dans le contexte paradoxal de la modernité mondialisante, contaminée par une globalisation économique aux conséquences imprévisibles, que doivent se comprendre les enjeux de la Francophonie. Les initiatives individuelles et les réseaux relationnels y tiennent une place décisive que soulignera le survol très rapide de son histoire récente.⁴³

Né en 1880, sous la plume du géographe Onésime Reclus, le terme de francophonie a d'abord servi à désigner une communauté de locuteurs, puis à regrouper des initiatives dispersées, fruits de décisions individuelles et associatives réunissant, par branches professionnelles, journalistes, médecins, psychologues, enseignants francophones de différents pays, utilisant la même langue. Ces réseaux relationnels ont joué tout au long du 20^{ème} siècle, et jouent

encore aujourd'hui, un rôle essentiel dans le maintien des liens à l'intérieur de l'espace mondial francophone.

La date clé est celle du 20 mars 1970, lors de la réunion de Niamey. Sous l'impulsion des chefs d'Etats, Léopold Sédar Senghor (Sénégal), Hamani Diori (Gabon), Habib Bourguiba (Tunisie), Charles Hélou (Liban) et Norodom Sihanouk (Cambodge) est créée l'Agence de Coopération Culturelle et Technique (ACCT), acte de naissance de la Francophonie institutionnelle dont on célèbre chaque année l'anniversaire de la création avec la Semaine mondiale de la Francophonie. Cette agence prend le nom en 1998, d'Organisation Internationale de la Francophonie (OIF) à la suite du sommet de Hanoï.

L'Egyptien Boutros Boutros-Ghali, ancien Secrétaire Général des Nations Unies, est nommé Secrétaire Général de la Francophonie. La nouvelle organisation fédère alors les 5 opérateurs suivants :

L'Agence Intergouvernementale de la Francophonie (AIF), son véritable opérateur;

L'Agence Universitaire de la Francophonie (AUF), ancienne AUPEL-UREF, qui compte 372 établissements membres dans le monde et 121 associés de pays non francophones;

L'Association Internationale des Maires et responsables de métropoles Francophones (AIMF);

L'Université Senghor d'Alexandrie (Egypte) créé en 1990;

La chaîne de télévision TV5.

L'OIF dont le siège est à Paris, n'a malheureusement pas encore les moyens d'une organisation internationale de type similaire. Mais ses ambitions sont claires et dictées par le souci pragmatique d'être utile à ses adhérents : « Agir et construire ensemble par la Francophonie »;⁴⁴ telle est sa maxime. Son style est déterminé par la préoccupation d'analyser clairement des enjeux de la communau-

té francophone et de définir des stratégies viables de modernisation, dans le respect des contraintes propres à chacun des membres.

La Francophonie s'impose de plus en plus comme un partenaire incontournable des institutions internationales et son agenda ne laisse plus personne indifférent. Conférences, forums, symposiums et sommets se succèdent à un rythme rapide et les thèmes abordés font l'objet de déclarations, de recommandations et de projets qui donnent à la Francophonie, sa coloration d'alternative politique à la mondialisation polarisante, autre manière de désigner la globalisation.

De fait la Francophonie est confrontée à une question fondamentale : Comment gérer l'altérité dans un processus qui la dénie ou la dénonce, quand tout se voit et tout se sait dans une transparence qui autorise tous les extrémismes par réaction ? Comment protéger la diversité essentielle de la vie et de la créativité humaines dans son mystère, sans retomber dans les mythes de substitution que sont le pouvoir absolu et la religion, instruments de réflexes et de replis identitaires ? Comment permettre à chacun d'être acteur du processus pour éviter d'en être la victime ?

5 - Le Combat Pour la Pluralité des Langues et la Diversité des Cultures

L'idée de Francophonie a donc mis plus d'un siècle pour s'imposer sur le terrain de l'action politique. L'amour et la défense de la langue française qui en étaient les points de départ se sont mués en l'espace d'un quart de siècle, en une organisation internationale puissante et respectable grâce à la vision de poètes et d'intellectuels, majoritairement africains, qui ont vu dans la langue de l'ancien colonisateur une lucarne sur le monde leur permettant d'accéder à la modernité. Après bien des hésitations, la France qui craignait de se voir reprocher en adhérant à ce mouvement post-colonial sa nostalgie pour un protectorat perdu, a fini par reconnaître l'importance de la dynamique initiée. Elle y a même retrouvé la

posture révolutionnaire qui fut celle de son peuple révolté quand il décida de mettre un terme à ce qu'il a appelé l'« ancien régime ».

La Francophonie n'est donc pas un succédané d'empire contrairement à certaines caricatures. Elle se présente plutôt comme l'espoir de nouvelles nations indépendantes, comme un projet collectif réunissant 180 millions de citoyens soucieux de substituer au déterminisme économique et aux intégrismes réactionnels la recherche d'un nouveau projet pour accompagner les évolutions en cours. Il s'agit pour elle de corriger une économie de marché trop insensible aux différences culturelles et aveuglée par la rentabilité, en réintroduisant une préoccupation humaine et sociale. En proposant des objectifs précis et viables, elle souhaite faire jouer aux Etats un rôle essentiel dans le respect du droit international. La Francophonie est à cet égard aujourd'hui, bien plus que la somme des 56 pays qui la composent et qui ont en partage l'usage du français. Elle se veut l'Identité internationale des identités culturelles et linguistiques nationales de l'espace francophone, première organisation de ce type à avoir formulé une telle revendication. Hispanophonie et lusophonie semblent à leur tour avoir entendu le message.

En Conclusion

Au terme de cette brève analyse, j'espère avoir fait comprendre ce que la Francophonie, mouvement politique, doit à la francophonie, défense et promotion de la langue française. Sans doute parce que la langue est plus sensible que d'autres productions humaines aux enjeux d'identités et de territoire, la dynamique de la mondialisation, elle-même héritière de la modernité occidentale, avec sa composante économique libérale globalisante, accentue d'une part les différences culturelles et souligne d'autre part les inconvénients de la diversité linguistique, dévaluant en quelque sorte l'apprentissage des langues.

Pris entre le vertige des calculs de rentabilité et la passion du profit, l'homme de la modernité triomphante est néanmoins condamné à veiller à ce que

sa raison calculatrice reste au plus près des contraintes naturelles et sociales. Faute de quoi, à les repousser indéfiniment, il entre dans la zone à hauts risques de l'insatisfaction humaine et du malaise entre les nations.

Assurément la richesse et la subtilité des cultures, la variété des langues, constituent de précieuses manifestations du génie humain témoignant de l'adaptation de l'homme à son environnement. Mais la mondialisation ne cesse de souligner ce paradoxe qui fait de ces productions à la fois des obstacles contre le risque d'anomie et de chaos et des outils d'ouverture aux autres et à leur spécificité.

La tentation conformiste de l'abolition des différences dans un modèle unique poursuit inexorablement son travail de déstabilisation tout en soutenant la volonté de recherche commune de valeurs à portée universelle sans lesquelles il ne saurait y avoir de cohabitation apaisée et harmonieuse. A l'inverse, l'ethnocentrisme, le communautarisme et le multiculturalisme, sous couvert du respect de la diversité et des bons sentiments, fournissent des exemples plutôt négatifs de fragmentation du corps social. Ulrich Beck nous suggère pour corriger cela de conjuguer plusieurs appartenances, ordonnées autour d'un principe commun, afin de « concevoir une diversité confiante qui permette d'avoir des racines et des ailes ». ⁴⁵

Mais comment rester fidèle à l'universel sans trahir définitivement les différences ? Le philosophe André Comte-Sponville suggère une réponse : « En disjoignant l'universel théorique, celui de la connaissance, et l'universel pratique, celui de l'action, lequel n'est jamais un universalisable...Disjoindre ces deux universels, c'est nous interdire d'imposer des valeurs qui sont les nôtres ». La modernité occidentale a malheureusement souvent privilégié par le passé la méthode autoritaire pour imposer ses valeurs. Et il ajoute : « C'est s'interdire de prendre sa connaissance pour un jugement ou son jugement pour une connaissance...le vrai n'est pas le bien, le bien n'est pas le vrai », ⁴⁶ ce qui dans le contexte politique actuel prend tout son sens. Puis il donne une définition de

l'universalisable : « Ce que j'entends par universalisable, c'est cela : un universel qui n'est pas celui de la vérité mais du désir, un universel qui est objet non de connaissance mais de volonté, un universel qui n'est donné que dans l'action, qui n'est pas derrière nous comme une caution, mais devant nous comme un horizon ». ⁴⁷

En d'autres termes, la Francophonie tente de répondre au paradoxe d' « un monde pluriel mais commun » ⁴⁸ en fixant un horizon à l'espace francophone. Ce qui oblige à réviser la notion de modernité nous confirme Bruno Latour telle qu'elle a vu le jour dans la partie occidentale du monde. La Francophonie s'efforce de proposer un modèle de cohabitation plurielle fondé sur la reconnaissance de la spécificité des cultures et axé sur la promotion de valeurs admises par tous. Seule une reconnaissance de plein droit et la recherche constante d'un équilibre entre les trois composantes économique, politique et culturelle de la vie internationale devrait permettre selon elle de parvenir à ce but. Faute de quoi, il pourrait être difficile de sauver la paix de la folie récurrente des hommes.

Chapter 3

La diversité linguistique en France face à la mondialisation

Bríd Ní Chonail

Institute of Technology Blanchardstown

Du point de vue linguistique, la France constitue un des Etats européens le plus hétérogène. Au cours de cette communication nous allons esquisser, en premier lieu, la diversité linguistique qui existait traditionnellement en France, la politique adoptée à son égard, ainsi que les conséquences entraînées par cette diversité. En deuxième lieu, nous examinerons la façon dont la mondialisation a retenti sur les affaires linguistiques et les modifications induites dans ce domaine par la suite. Bien que la France réponde à la description d'un trésor linguistique⁴⁹, il faut souligner l'absence, jusqu'à une époque récente, de statistiques officielles à l'égard de la pratique des langues en France. Dans son rapport sur les langues de France, remis en 1999 au ministre de l'Education nationale et au ministre de la Culture, Bernard Cerquiglini, Directeur de l'institut national de la langue française, note :

combien est faible notre connaissance de nombreuses langues que parlent des citoyens français. La dernière grande enquête sur le patrimoine linguistique de la République, menée il est vrai dans un esprit assez différent, est celle de l'abbé Grégoire (1790-92).⁵⁰

Remontons brièvement à l'enquête en question menée par Grégoire afin d'esquisser l'évolution de la pratique linguistique dans le pays. Commentant ses résultats dans son 'Rapport sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois et

d'universaliser l'usage de la langue française', présenté devant la Convention le 30 juillet 1793, Grégoire compare l'hexagone à la Tour de Babel, étant donnée l'existence de 30 patois différents. Son enquête révèle que 'la langue de la liberté' était ignorée par une très grande partie des Français à l'époque :

On peut assurer sans exagération qu'au moins six millions (sur 25 millions) de Français, surtout dans les campagnes, ignorent la langue nationale; qu'un nombre égal est à peu près incapable de soutenir une conversation suivie; qu'en dernier résultat, le nombre de ceux qui la parlent n'excède pas 3 millions et probablement le nombre de ceux qui l'écrivent correctement encore moindre.⁵¹

'Citoyens, la langue d'un peuple libre doit être une et la même pour tous'⁵² déclara Bertrand Barère, membre du comité de salut public, plaidoyant pour l'existence d'une langue nationale. Il s'ensuivit qu'à partir de la Révolution, la langue devint une affaire d'Etat. La langue française, le ciment de la nation française, joua un rôle primordial dans l'uniformisation de la France, caractérisée jusqu'à lors par une hétérogénéité marquée. En plus d'être un moyen d'unification, la langue française constituait en même temps une composante essentielle de l'identité française. Le discours de Grégoire souligne la nécessité d'une seule langue afin d'assurer la circulation des marchandises et celle des idées.⁵³ De plus, on considérait que la diversité linguistique menaçait l'unité nationale, les patois, symboles de résistance au nouveau gouvernement, représentaient la contre révolution. Rappelons les célèbres mots de Barère : 'le fédéralisme et la superstition parlent bas breton; l'émigration et la haine de la République parlent allemand; la contre révolution parle l'italien et le fanatisme parle basque. Cassons ces instruments de dommage et d'erreur.'⁵⁴ Il faut pourtant mettre l'accent sur le fait que cette construction française de l'Etat-nation se reproduit, tôt ou tard, d'une façon plus ou moins analogue, dans d'autres pays d'Europe occidentale. Sa validité ne se borne pas à l'Hexagone. Au contraire, comme Hagège le souligne, 'c'est, dans la plupart des sociétés érigées en États, une caractéristique fondamen-

tale de la conception qu'elles se font des bases de l'unité nationale que de construire ces dernières sur l'unité linguistique.⁵⁵

Malgré les mesures prises, telles que l'imposition de la langue française comme le moyen d'instruction dans les nouvelles écoles primaires instaurées dans le sillage de la Révolution, ce n'est qu'au cours de la III^{ème} République que l'ambition de créer une France unifiée et homogène fut réalisée. Selon l'analyse faite par Eugen Weber des données rassemblées par Victor Duruy,⁵⁶ ministre de l'Instruction publique de Napoléon III : 'In short French was a foreign language for a substantial number of Frenchmen, including almost half the children who would reach adulthood in the last quarter of the century.'⁵⁷ L'essor de la scolarisation en langue française suite à l'introduction des lois de Jules Ferry en 1886 rendant l'école primaire obligatoire, entraîna, d'une part, la francisation et la propagation du patriotisme et d'autre part, le recul de l'usage des 'autres' langues. La dichotomie entre une langue officielle/nationale et non nationale a eu des répercussions sur la pratique linguistique. Les 'autres' langues en question, dépourvues d'un appui étatique, non enseignées furent reléguées au rang de langue basse, maintenues dans la sphère privée, c'est-à-dire en famille.

En dépit de l'usage du symbole dans certaines écoles pour supprimer la pratique des parlers locaux, la diversité linguistique perdurait : en 1925 Anatole de Monzie, ministre de l'instruction publique, déclara qu'il y a encore trop de gens qui écrivent et parlent patois. J'ai pour devoir de m'opposer à tout ce qui peut diminuer, de quelque manière que ce soit, l'unité de la patrie.'⁵⁸ Néanmoins, la métamorphose de la société traditionnelle déboucha sur un changement des habitudes langagières du peuple. L'industrialisation, l'urbanisation et l'amélioration des moyens de transport et de communication ont toutes influencé l'avancement ou bien le recul d'une langue, ainsi que la modification du comportement linguistique des Français, à savoir l'abandon de la langue occitane ou bretonne en faveur du français. La politique vers l'uniformité linguistique allait

de pair avec le développement économique et politique de l'époque. Bien que toutes les langues soient égales aux yeux du linguiste, on peut aller plus loin avec certaines langues qu'avec d'autres. Comme Calvet le souligne, 'du point de vue de leur valeur, dans leurs fonctions comme dans les représentations, les langues sont profondément inégales.'⁵⁹ Cette inégalité se manifeste au niveau statistique, social et représentatif. Reprenant la métaphore de Yaguello, une langue représente un capital, un accessoire qui peut enrichir ou appauvrir la position du locuteur dans une société quelconque, selon la valeur que la société en question lui accorde. Si ce capital se dévalue, il serait nécessaire de s'en constituer un autre.⁶⁰ Le français, comme l'anglais en Irlande, synonyme de l'avancement, de la promotion économique et sociale, servit de vecteur de la modernisation et du progrès. Pourtant, la francisation ne se limita pas à l'Etat mais au fil du temps fut demandé par la famille aussi : le peuple manifesta un désir d'apprendre le français, scellant le sort des langues régionales, à savoir contribuant à une réduction des domaines d'usage, voire à leur disparition.

Plus de deux siècles après le discours de l'Abbé Grégoire déjà cité, l'éradication *des patois* n'est pas encore réalisée. Bernard Cerquiglini, auquel le gouvernement a confié le soin d'établir la liste des langues régionales et minoritaires éligibles au titre de la Charte européenne des langues régionales et minoritaires, a recensé 75 langues qui font partie de la richesse du patrimoine linguistique de la France.⁶¹ Il faut souligner tout de suite que les deux tiers de ces langues sont parlées principalement dans les DOM-TOM (24 langues régionales sont parlées sur le territoire français, y compris le breton, le basque). Les langues de France peuvent être classées d'une part, selon leur origine : les langues dites 'historiques' le catalan, le basque etc., ou d'autre part, en tant que langues immigrantes, telles que le berbère, l'arabe dialectal etc. Le breton ou l'occitan se parlent toujours de nos jours. Néanmoins, le nombre de locuteurs ne cesse de baisser, en dépit de l'augmentation du nombre d'élèves qui fréquentent les classes bilingues. La législation linguistique en matière de langues régionales et

minoritaires est récente en France. La Loi Deixonne (1951) a ouvert la voie à l'enseignement des langues régionales, qui depuis ses débuts vacillants, connaît une certaine progression, surtout au niveau primaire. Selon les statistiques fournies par le Ministère de l'Éducation nationale en 2001, plus de 152,557 élèves au niveau primaire et secondaire reçoivent une forme d'instruction en des langues régionales.⁶² Néanmoins, on ne peut pas pour autant nier la marginalité des langues régionales, en comparaison avec la langue la plus enseignée, l'anglais qui domine tout le système d'éducation.⁶³

Le volet linguistique de l'enquête Famille 1999, menée à l'occasion du recensement de la population de 1999, a fourni des informations sur la transmission des langues au fil du XX^{ème} siècle. L'enquête a trouvé qu'un adulte sur quatre avait des parents qui dans sa petite enfance lui parlaient une autre langue que le français.⁶⁴ Pourtant, elle révèle que la place du français ne cesse de progresser. En ce qui concerne les langues régionales, leur transmission s'est beaucoup affaiblie par rapport aux langues étrangères qui se transmettent mieux. Sans se concentrer sur l'ethnovitalité linguistique des langues en question, il faut remarquer que les attitudes à leur égard ont subi une certaine métamorphose. 'Le temps est révolu où l'unité nationale et la pluralité des cultures régionales paraissaient antagonistes,'⁶⁵ déclara le Premier ministre devant les parlementaires socialistes en septembre 1998. Le rapport Poignant sur les langues et cultures régionales en France, commandé par le Premier ministre Lionel Jospin, celui de Cerquiligni, ainsi que la signature de la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires témoignent d'un changement, quoique vacillant, dans la politique linguistique en France que nous allons étudier ultérieurement.

Le phénomène de la mondialisation touche l'ensemble des relations sur la planète. Cette notion rappelle le succès de l'économie du marché, la force des groupes capitalistes qui font exploser les cadres nationaux, l'espace mondial devenant par la suite le seul espace de référence.⁶⁶ Certains caractérisent la

mondialisation comme un processus d'homogénéisation qui donne lieu au *Mac world*, tandis que d'autres suggèrent qu'en fait, grâce à ce phénomène, les caractéristiques locales fleurissent. On reconnaît deux types de mouvements qui se produisent de nos jours, les uns dans le sens d'une uniformisation, les autres dans celui de la protection et la promotion de la diversité, à savoir une version centripète et centrifuge. Cette uniformisation dans le domaine linguistique se traduit en la diffusion de la langue anglaise, grâce en partie au succès économique des Etats-Unis et son imposition comme langue internationale du commerce. Nous allons nous pencher tout d'abord sur le premier aspect de la mondialisation, puisque la France, y compris son échiquier linguistique, n'échappe pas à son influence.

Le rapport entre la langue et le pouvoir est une idée qui figure souvent parmi certains discours sociolinguistiques, voire sociologiques de nos jours.⁶⁷ Les langues en contact peuvent être en conflit. 'La langue n'est jamais une valeur neutre' déclare Etienne de St Laurent. 'Son extension, son maintien, sont presque toujours liés, même si c'est de façon complexe, à une puissance économique.'⁶⁸ Reprenant la métaphore employée par Louis Jean Calvet dans son œuvre sur les effets linguistiques de la mondialisation, on est confronté, de nos jours, à un marché aux langues, sur lequel 'les langues, comme les monnaies, n'ont pas de parité fixe : elles peuvent se déprécier, être dévaluées ou, au contraire, gagner de la valeur,'⁶⁹ à savoir, leur valeur est définie de façon marchande. Il s'ensuit que l'anglais de nos jours, qui dispose d'une valeur supérieure aux autres langues, répond à la description de la langue 'globale', résultat de la mondialisation. La mondialisation, en multipliant les réseaux de communication et accélérant les échanges, fixe leur valeur et accroît les inégalités entre les langues. Les langues sont donc en concurrence pour rester vivantes. Face à ce phénomène qui renforce le rôle dominant de la langue anglaise, on a assisté à la sortie de nombreuses publications en l'an 2000 sur le phénomène de la mort des langues, en anglais (David Crystal, *Language Death*) ainsi qu'en français (Claude Hagège, *Halte à la*

mort des langues). Cette mobilisation contre la mondialisation, considérée comme étant responsable de la mort des langues, va de pair avec une mobilisation contre l'anglicisation, le mouvement vers l'uniformisation sur l'échiquier linguistique, l'unilinguisme au profit de l'anglais : 'Défendre nos langues, et leur diversité, notamment contre la domination d'une seule, c'est plus que défendre nos cultures. C'est défendre nos vies.'⁷⁰

Cette notion de préserver, voire de défendre la diversité linguistique est un phénomène assez récent en France. L'histoire linguistique de la France porte l'empreinte des tentatives pour imposer l'uniformité, dont la première remonte aux Ordonnances de Villers-Cotterêts promulguées par François Ier en 1539, imposant l'usage du français comme langue administrative du royaume. Cependant, comme nous l'avons déjà vu, il fallut attendre la Révolution française avant que cette politique soit entrée en pleine vigueur. En fait, la France a connu une longue tradition d'interventionnisme dans le domaine linguistique. La législation linguistique introduite en France au cours de la deuxième moitié du vingtième siècle a porté presque exclusivement sur la protection de la langue française, la seule langue qui jouit d'un statut officiel et dont l'emploi est imposée dans tous les actes publics et privés. Il faut remonter aux années soixante pour retracer les origines de cette tendance et voir un renouveau de la législation linguistique. Au cours de la première moitié du XX^{ème} siècle, la prééminence de la langue française sur la scène internationale s'avéra éphémère : par exemple, l'adoption du français comme langue officielle des Nations Unies lors de sa fondation en 1945 fut réalisé par un seul vote. Etant donné les changements subis par la langue française au sein de la hiérarchie linguistique, à partir de la V^{ème} République les gouvernements successifs se lancèrent dans un mouvement de préservation et de promotion de la langue française. Il s'ensuivit que la politique linguistique devint de plus en plus interventionniste. L'œuvre de René Etiemble *Parlez-vous français ?* (1964) (qui pourrait être remplacé par *franricain* (français

et américain)⁷¹ attira l'attention sur l'influence de la langue anglo-américaine sur le français, à savoir les emprunts tels que *manager*, *week-end*, *hamburger*. Les interventions sur la forme de la langue, ce qu'on appelle le corpus, représentent une partie considérable de la politique linguistique française. Outre le Haut Comité de la langue française, établi en 1966, on pourrait citer un certain nombre d'institutions telles que les commissions de terminologie. Ces dernières furent formées par des gouvernements au cours des années soixante-dix et quatre-vingt, afin de créer des néologismes, voire des termes officiels, dans des domaines lexicaux de l'informatique, du tourisme, de la télécommunication, de la défense et de l'industrie pétrolière par exemple.⁷² Le but de cette démarche, qui constitue la réponse officielle à l'invasion lexicale, était de remplacer des emprunts faits à des langues étrangères, particulièrement l'anglais, ou bien de lutter contre l'invasion de termes anglais.

Jusqu'à 1992 la langue française était la langue officielle de la République *de facto*, mais depuis l'amendement constitutionnel introduit le 23 juin 1992, l'article deux de la Constitution française stipule que 'la langue de la République est le français'. Dans son article sur cet amendement, introduit dans le contexte de la loi de révision constitutionnelle préalable à la ratification du Traité de Maastricht, Wilcox met l'accent sur le fait que la France constitue le seul pays européen à accorder un statut exclusif à une seule langue sans faire référence aux autres.⁷³ Lors du débat à ce propos, l'adjonction de l'addenda souhaité 'dans le respect des langues et cultures régionales de France' fut jugée inutile 'puisque l'esprit du texte était de défendre la langue française principalement face à l'anglais.'⁷⁴ Hagège le décrit comme 'signe des temps [...] puisque quand la langue française était sûre de son empire, une telle précision n'était pas ressentie comme nécessaire.'⁷⁵ De plus, ce changement constitutionnel révèle aussi l'importance de la langue française comme symbole de la France.

La question des langues régionales s'est posée encore une fois lors des discussions portant sur la Loi Toubon relative à l'emploi de la langue française,

promulguée en 1994. Cette dernière élargit le champ d'application de la Loi Bas-Lauriol (1975), renforçant ses dispositions. Présentée par M.J. Toubon, ministre de la Culture et de la Francophonie, cette loi rend obligatoire l'emploi de la langue française dans les distributions de produits et services, les annonces publiques, les règlements et contrats, les messages publicitaires, pour ne citer que quelques unes des dispositions.⁷⁶ Un sondage effectué en mars 1994 révèle que '97% des Français sont attachés à leur langue et que 70% sont fiers de sa diffusion internationale, que d'autre part 81 à 93% approuvent le projet de loi, et que 78% préfèrent le multilinguisme en Europe au déferlement généralisé de l'anglais.'⁷⁷ Cette loi, décrite par Toubon comme 'un combat', lutte pour augmenter la position du français dans le monde : 'Ce que nous refusons, c'est cette espèce de face à face entre l'anglais, langue de communication internationale, et les autres langues nationales qui, peu à peu, disparaîtraient et seraient réduites à un usage local.'⁷⁸ De plus, Toubon note que la loi favorise le multilinguisme à l'intérieur de la France et à l'extérieur, ce qui constitue un changement dans la tradition de la politique linguistique française :

Nous avons, par volonté politique, engagé un mouvement qui – je pense que c'est probablement l'élément le plus prometteur - rend ringarde et dépassée l'image d'un monde uniformisé par une langue internationale de communication tandis qu'au contraire, l'image d'un monde multilingue, d'un monde dans lequel Babel se retrouve, apparaît aujourd'hui comme celle d'un avenir de progrès.⁷⁹

Ce combat pour l'ouverture, la diversité et la promotion du plurilinguisme rentre dans le cadre de la Francophonie, l'organisation internationale qui regroupe 49 États et gouvernements membres, 4 associés et 10 observateurs ayant en partage la langue française.

Le rapport Poignant du 1^{er} juillet 1998, élaboré à la demande du Premier ministre, symbolise la reconnaissance du rôle des structures associatives dans l'enseignement, et l'appartenance de ces langues et cultures régionales au

patrimoine commun du pays et de l'humanité. Les conclusions de Poignant prônent une politique positive en faveur des langues et cultures régionales de France. D'après lui, la place faite aux langues et cultures régionales doit illustrer, accompagner et soutenir les grands choix vers lesquels le pays s'est engagé ou a commencé à le faire, y compris le choix européen, girondin, de la francophonie et du multilinguisme.⁸⁰ Le rapport Poignant arrête un certain nombre de principes. Tout en reconnaissant que la langue française est la langue officielle, il propose que 'la République française [reconnaisse] les langues et cultures régionales sur son territoire'⁸¹ et demande que le Conseil Régional soit 'la collectivité reconnue comme compétente en matière de langues et cultures.'⁸² La France a signé la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires le 7 mai 1999. En ce qui concerne sa ratification par la France, comme M. Jospin l'a expliqué aux députés, 'adopter ce texte, ce n'est ni mettre en cause la République ni porter atteinte à l'unité nationale.'⁸³ Le ministre de l'Intérieur de l'époque Jean-Pierre Chevènement, au contraire, n'était pas de cet avis, estimant que vouloir accorder un statut aux langues régionales aboutirait à la 'balkanisation de la France'.⁸⁴ Sa déclaration témoigne de l'existence d'un courant de pensée qui croit que la République est toujours en danger et que les cultures régionales sont de nature sécessionniste. Un tel débat se concentre en grande partie sur la question des langues. Toutefois, la portée symbolique de l'affaire qui a fait la une des journaux nationaux, ne peut pas être passée sous silence.

Chirac fit appel au Conseil constitutionnel qui a jugé que la Charte n'est pas conforme à la constitution; par conséquent la France ne l'a pas ratifiée. Comme Thierry Priestley le déclare, aux yeux de certains, la ratification de la Charte serait 'un acte supplémentaire d'abandon de la langue française prise entre l'enclume de l'empire anglophone et le marteau du communautarisme.'⁸⁵ Ces craintes sont-elles justifiables ? Quelle que soit l'importance de la politique gouvernementale en matière de multiculturalisme, les statistiques montrent qu'il y a peu de danger que la langue de la République soit évincée par les langues régionales ou

communautaires. Pourtant, a-t-on raison d'opposer les langues régionales à la langue nationale ? Le rapport Poignant prône une défense de la langue française, complémentaire d'une défense des langues régionales. Bien que la France s'affirme comme promiseuse du multilinguisme sur la scène internationale, à l'intérieur du pays cet enthousiasme pour la diversité linguistique est moins évident. Sue Wright note la façon dont la France a été critiquée pour la politique adoptée au niveau national :

The French government has been the most persistent and vociferous supporter of cultural and linguistic diversity within Europe, not wishing to see English become the default lingua franca on the continent. However, the illogicality – if not hypocrisy – in promoting plurilingualism as a thoroughly good thing at the international or supranational level while ruthlessly suppressing it within the borders of their own state was glaringly oblivious.⁸⁶

Le 5 juillet 1999, après avoir refusé l'introduction d'un amendement constitutionnel, Chirac déclara qu'il n'y avait pas besoin de la Charte car la France appliquait déjà bon nombre des paragraphes choisis (39 sur 98).⁸⁷ Malgré le refus de ratifier la Charte, le problème des langues régionales a été mis à l'ordre du jour. De plus, certaines mesures ont été introduites comme la transformation de la Délégation générale à la langue française, qui a succédé au Commissariat général à la langue française le 2 juin 1989 en Délégation générale à la langue française et aux langues de France (DGLFLF) en novembre 2001. La politique globale de la DGLFLF en faveur du français va de pair maintenant avec une ouverture valorisante des autres langues. Cet 'organe de réflexion, de veille, de coordination, d'incitation et de synthèse pour tous les ministères, établissements publics, associations, professionnels impliqués dans les sujets linguistiques', a été récemment confié la mission de 'contribuer à la réflexion sur la valorisation des langues régionales et de mettre en place un observatoire des pratiques linguistiques.'⁸⁸ Etant donné la fonction symbolique que remplit la langue, symbole de l'identité française, il s'ensuit que la promotion et la défense du français

comprennent la promotion et la défense des intérêts français. Grâce aux efforts faits par les gouvernements successifs en France, ainsi qu'à l'adoption d'une approche combative, la langue française reste toujours une langue officielle et de travail pour la plupart des organisations internationales. Bien que le français et l'anglais constituent les seules langues de travail du Secrétariat de l'ONU, la mondialisation a laissé son empreinte sur les relations internationales. Un rapport rédigé en 1986 sur le français dans les organisations et réunions internationales, une question jusque là largement ignorée par les instances francophones, mit en lumière la façon dont, déjà à cette époque, le français était en recul dans nombre d'organisations internationales. On ne peut pas nier que l'insécurité linguistique vis-à-vis de l'anglais règne, comme le montre le témoignage d'Hervé Bourges 'grand témoin de la francophonie', en mission à Athènes lors des Jeux Olympiques de 2004. Il constate que le français, langue officielle du mouvement olympique avec l'anglais, a tendance à perdre du terrain en affirmant :

Remobiliser la France et les pays francophones pour défendre la langue française dans le contexte olympique n'est pas un combat d'arrière-garde. Il faut tenir compte de la mondialisation, de la domination de la langue anglaise. Il faut que les francophones apprennent cette langue pour la maîtriser et se mettent également à l'espagnol, la langue qui monte dans les instances olympiques.⁸⁹

Ce n'est que récemment que cette vision de la Francophonie comme un contre-pouvoir, comme le seul moyen possible de sauver la planète de la domination de l'anglais, a pris racine. Calvet cite une des mesures prises afin de réaliser ce but, à savoir l'organisation de rencontres entre la Francophonie et trois grands ensembles linguistiques, l'Arabophonie, l'Hispanophonie et la Lusophonie, rencontres où l'importance de la diversité linguistique était mise en avant.⁹⁰

Munro parle de la réalisation croissante que la défense du français implique peut-être la défense de la diversité linguistique pour se protéger contre la menace anglo-américaine.⁹¹ Cette promotion de la diversité linguistique sur la scène internationale, étant incompatible avec un refus de la tolérer en France, a fait

évoluer quelque peu les attitudes à l'égard des langues régionales et minoritaires. La domination de la langue anglaise a ouvert la voie à une réévaluation du concept de la langue une et indivisible. La question reste en suspens : sur le plan linguistique la République une et indivisible ne devrait-elle pas faire place à une République unique mais diverse ?

Chapter 4

La communication interculturelle ou la classe de langue : là n'est pas la question

Hélène Conway

Dublin Institute of Technology

Introduction

Le but de ce propos est de présenter la création et l'introduction d'un module de communication interculturelle dans deux nouveaux programmes de Masters en gestion du tourisme de la faculté de Tourisme du DIT il y a six ans. Les quinze heures qui m'étaient allouées initialement pour un cours de langue ne me permettaient en aucune façon de créer un cursus d'autant plus que le profil des étudiants ciblés semblait aussi varié que leurs besoins. Ces étudiants seraient amenés à travailler dans un milieu, à la fois multiculturel et multilingue, à un poste à responsabilités que ce soit en Irlande ou l'étranger. Depuis plus de vingt ans la recherche appliquée au domaine de l'interculturalité a beaucoup progressé aux Etats-Unis, sollicitée par des entreprises multinationales pour qui le placement de leurs cadres supérieurs à l'étranger fut, dans certains cas, un échec coûteux. L'industrie du tourisme est au coeur des échanges interculturels puisque les touristes ainsi que la main d'oeuvre sont pour la plupart d'origine étrangère.

La tentation fut tout d'abord de créer un module basé sur les difficultés et dangers de l'utilisation de l'anglais international. L'anglais appris par les non-anglophones est, en règle générale, simplement fonctionnel. Or, les comportements et réactions, dans l'industrie de personnes qu'est le tourisme, sont souvent chargés du vécu culturel de l'individu. L'intercompréhension au sein d'un groupe

et entre personnes de nationalités différentes ne se réalisera pas par l'uniformisation des rapports au monde inscrits dans une langue de service. Elle requiert la mise en place des potentialités expressives fournies par l'apprentissage des langues de culture. Quand cet apprentissage n'est pas possible la prise de conscience de l'existence d'autres valeurs, symboles et normes, reflets des expériences des sociétés au cours de leur histoire, est essentielle. Seule la reconnaissance des différences de perception et d'appréciation du réel, formulées de manière nuancée et intelligible, fonde un accord légitime.

Cette approche m'a conduite à la communication interculturelle. Pour que la diversité devienne productive, il nous incombe d'approfondir tout d'abord le rapport entretenu avec sa propre culture. En effet, la reconnaissance des différences passe par la compréhension et la connaissance de sa culture. Il ne s'agit pas ici simplement de respecter la diversité et le pluralisme mais de faciliter et permettre la communication dans un milieu international.⁹²

Définition de la communication interculturelle

Le but premier du module est la prise de conscience des possibilités de communication qui nous sont offertes mais aussi de l'effort que nous devons fournir pour qu'elle soit fructueuse. Les possibilités de communication sont instantanées et ouvertes à tous; les déplacements sont rapides et de plus en plus faciles et la mondialisation entraîne des phénomènes de déplacements spontanés de population – délocalisations d'entreprises, élargissement de l'espace européen, encouragement à la mobilité. Mais nous avons besoin du terme communication pour désigner la relation explicitement intersubjective qui existe entre des interlocuteurs, qui repose sur un processus, certes prévisible, mais comportant des effets inattendus.

Hall pour sa part donne la définition suivante de la communication : « It is possible to say that the world of communication can be divided into three parts : *words, material things, and behavior*. Words are the medium of business, politics,

and diplomacy. Material things are usually indicators of status and power. Behavior provides feedback on how other people feel and includes techniques for avoiding confrontation. »⁹³

Enfin, je choisirai la définition de Michael Kelly de la communication interculturelle :

Intercultural communication is in the first place a negotiation, which might even be regarded as a mutual problem-solving exercise, in which the participants attempt to find a mutually beneficial basis for their relationship.[...] The cultural backgrounds of the participants may then be viewed not as *difference*, or as a problem to be overcome, but as *variety*, incorporating differences and similarities, and as a resource to be shared.⁹⁴

Cependant avons-nous vraiment évolué ? Quelles sont nos réactions quand nous sommes confrontés à l'inconnu ? Elles semblent pour l'ensemble avoir peu évoluées et être pour l'essentiel d'ordre instinctif. La confrontation ou la fuite semblent toujours être les réactions que l'on peut observer. L'histoire du monde est remplie d'exemples de guerres, de génocides, de déplacements de population. La différence dérange. L'inconnu effraie et peut être menaçant. L'appel suivant de Martin Luther King lors de l'un de ses nombreux discours n'est pas seulement d'ordre politique :

The people of this world have been brought together technologically, but have not yet begun to understand what that means in a spiritual sense. We have to learn to live as brothers or we will perish as fools.

Cependant la différence commence avec soi-même. Chacun est rassuré sur son identité et son comportement par les signaux positifs qu'il reçoit au sein de son propre groupe. Or, quand nous sortons de ce groupe nous perdons nos repères ; nous ne reconnaissons plus les signaux que nous recevons de ceux qui nous entourent. La différence n'est pas en eux mais entre nos propres valeurs et normes et d'autres qui ne sont pas semblables. Sergei Prokofiev l'a très bien résumé dans son opéra *Pierre et le Loup* (1936) dans cet échange :

What kind of bird are you, if you can't sing chirped the bird? What kind of bird are you, if you can't swim ? retorted the duck.

Il existe de nombreuses définitions de la culture ainsi que de l'interculturalité. Toutes sont correctes et il est assez facile de trouver celle qui correspondra à l'illustration de ses propos. Il existe la culture objective que l'on voit et reconnaît et la culture subjective que nous portons en nous et que nous ignorons si nous n'avons pas l'occasion de l'analyser. Ce qui nous intéresse n'est pas tant la reconnaissance de notre environnement par nos sens (vue, odorat, ouïe, goût, toucher) mais des signaux que nous sommes capables de comprendre et auxquels nous pouvons répondre (gestuel, voix, tenue vestimentaire, comportement).

La culture est une expérience personnelle d'un système commun. Nous ne partageons pas seulement un système de codes et symboles mais la manière dont nous les avons intégrés, assimilés et dont nous les utilisons. Nous suivons des règles établies, écrites comme les lois et règlements qui régissent nos vies mais aussi un grand nombre de codes, souvent inconscients, qui dictent nos réactions dans des situations données.⁹⁵ Hofstede a décrit la culture comme « the collective programming of the mind which distinguishes the members of one group or category of people from another. »⁹⁶ Ces modèles de pensées et de comportements qui nous sont transmis par l'éducation sont profondément ancrés en nous et dictent un grand nombre de nos réactions. Il est donc important de les connaître et de les analyser afin de les modeler suivant l'environnement dans lequel nous nous trouvons mais aussi afin d'être ouvert à des comportements étrangers.

L'intégration de la notion d'interculturalité dans la salle de classe

Il n'y a jamais eu de doute quant à l'importance de l'élément culturel dans l'apprentissage d'une langue étrangère. Cet apprentissage a évolué de la traduction littéraire à l'étude de la littérature pour enfin se concentrer sur une approche plus pragmatique de l'apprentissage de la langue à des fins de communication orale et écrite. Les départements de langues des universités ont aussi suivi cette évolution.

La mobilité des populations est en augmentation constante depuis la première guerre mondiale et s'accroît au sein de l'Union européenne où elle est encouragée et facilitée.

Si l'on part du principe que la communication verbale ne représente que 20% du message reçu on prend alors pleinement conscience de l'importance du contexte et des éléments qui jouent un rôle dans la communication. Comme le souligne encore Hall : « The essence of effective cross-cultural communication has more to do with releasing the right responses than with sending the 'right' message. »⁹⁷ L'intégration de la communication interculturelle nous force à considérer un rééquilibrage des trois éléments qui se retrouvent sur le même plan d'égalité : sender – message – receiver. La classe de langue traditionnelle cible l'apprenant, l'acquisition de la langue et sa rétention et se préoccupe moins de la quête d'une réponse et donc du déchiffrement de la réaction de l'interlocuteur dans un contexte particulier.

L'approche interculturelle en éducation se préoccupe des modalités de prise en compte de la diversité sociale et culturelle des sociétés marquées par la pluralité des valeurs, des codes et des normes introduites, notamment, par les migrations internationales. Comme l'indique le préfixe 'inter', elle ne se contente pas de la coexistence juxtaposée des individus et des groupes mais se centre sur leurs interactions sociales. Elle met l'accent sur l'effort systématique pour améliorer la communication, éminemment conflictuelle, entre les porteurs de cultures différentes.

Elle développe une pédagogie de la relation humaine qui aide la personne à se constituer en tant que sujet social et citoyen ouvert à la diversité et pas seulement comme un locuteur compétent. Cette pédagogie est centrée sur la personne dans toutes ses dimensions affectives, sociales et culturelles. Elle promeut toute pratique tendant à favoriser une évolution positive des images de soi et d'autrui. L'inconnu peut être effrayant et entraîner un réflexe de repli sur

soi, de rejet ou d'agressivité. Il serait bon de se demander pourquoi autant d'apprenants se sentent mal à l'aise dans un jeu de rôle qui leur est imposé alors qu'ils n'ont que quelques mots à leur actif et sont lancés dans l'inconnu.

La connaissance d'autres normes et valeurs ne signifie pas que l'on doit les aimer voire les intégrer mais elle entraîne leur respect parce qu'elles sont comprises et favorise une attitude de tolérance. Elle introduit à la réflexion sur les valeurs qui fondent la société, à la compréhension de la complexité et des contradictions, à la négociations des conflits. Elle développe enfin des aptitudes à l'action, à l'autonomie et à la responsabilité. Zarate nous rappelle que « la classe de langue invite à la prise de conscience des mécanismes de l'identité; dans la confrontation avec l'autre, c'est une définition de soi qui se constitue. »⁹⁸ Il est peu commun pour un individu de questionner ses propres valeurs, sa société. Si ce processus est engagé c'est souvent par rapport à un élément avec lequel une comparaison/opposition est possible.

Il ne faut cependant pas oublier que chaque culture est productrice de modèles et de théories d'apprentissage et donc influence les pratiques d'enseignement. La pédagogie interculturelle suppose que l'on reconnaisse les modèles et que l'on construise les savoirs en fonction des apprenants. La méthodologie créée par Hamden-Turner et Trompenaars, « Building cross-cultural competence », réconcilie les dilemmes rencontrés au quotidien dans les affaires. Il est intéressant d'enregistrer les réactions des étudiants et la façon dont ils l'utilisent.

Une classe multiculturelle qui regroupe par exemple un étudiant asiatique très respectueux du professeur et se limitant au savoir qui lui est transmis avec l'étudiant américain qui questionnera le professeur et n'aura pas peur de le mettre au défi devant le groupe, est à la fois enrichissante pour l'enseignant et les apprenants.

Mise en place et évolution du module de communication in-

terculturelle

Mon approche interculturelle se fonde sur 3 démarches :

1. La décentration : prendre distance par rapport à soi-même en tentant de mieux cerner ses cadres de références en tant qu'individu porteur d'une culture et de sous-cultures (ethnique, nationale, religieuse, professionnelle).
2. La compréhension du système de l'autre : comprendre c'est s'excentrer pour se placer du point de vue de l'autre ; c'est une attitude d'ouverture, un effort personnel de curiosité pour la découverte des autres.
3. La négociation/médiation : compte tenu des conflits de valeurs inhérents à la coexistence de groupes culturels différents il s'agit de dégager une entente où chacun va préserver son identité. Eviter les malentendus, les incompréhensions, les tentatives de rejet est le but recherché.

Les étudiants sont conviés à un véritable travail de construction intellectuelle pour acquérir les connaissances utiles et s'approprier les démarches indispensables pour faciliter l'interaction. Il s'agit de savoirs et de savoir-faire. Il s'agit aussi de savoir-être et de nouvelles compétences professionnelles. Les cours sont dispensés sous forme de séminaire d'une durée de 2 heures. Les étudiants lisent des articles recommandés avant le séminaire ce qui leur permet de participer activement au débat qui suit la présentation théorique faite en début du cours.

En 1998 le module fut présenté pour la première fois à un groupe homogène de 12 étudiants, tous de nationalité irlandaise. Le module présentait le monde francophone, hispanophone et germanophone afin de les comparer au monde anglophone, le tout dans le contexte des échanges touristiques. Les comparaisons étaient trop vastes. Les étudiants connaissaient déjà la plupart des pays et l'exercice ressemblait plus à une liste des choses à faire ou ne pas faire qu'à un exercice intellectuel. Le module s'appelait alors 'études interculturelles.' Nous l'avons vite revu pour le renommer et lui donner le titre de communication qui contient la notion d'échanges. Nous nous sommes concentrés sur l'introduction de modèles et leur application. En même temps le nombre d'étudiants augmentait

rapidement pour arriver à vingt cinq étudiants en 2003. La diversité des nationalités a atteint 50% non-Irlandais (Européens, Asiatiques et Américains) et 50% d'Irlandais du nord et sud.

Nous avons conservé le même système d'examen basé sur le contrôle des compétences orales par une présentation devant la classe – qui permet à la fois de diversifier les sujets abordés et d'appliquer la théorie revue pendant les cours à des cas concrets qui intéressent les étudiants. Une dissertation permet aussi aux étudiants de se concentrer sur un sujet qui les intéresse plus particulièrement. Ce système leur fait prendre conscience que les tests sont des éléments motivants mais font aussi partie intégrante de l'apprentissage.

Bilan

Les formations à l'interculturel deviennent nombreuses dans les départements de langues des universités mais aussi dans les écoles privées. Les étudiants maîtrisent généralement bien les langues étrangères mais pensent que cela ne suffit plus pour opérer au niveau international. De l'artisan au Président Directeur Général d'une multinationale, personne ne peut ignorer l'espace virtuel qui est né avec le *world wide web* qui relie les hommes entre eux en facilitant la communication de leurs messages. Tout individu peut créer son propre site et se faire connaître au monde entier. De même, toute personne qui possède un ordinateur et une ligne téléphonique peut découvrir le reste du monde.

La mondialisation n'a pas que des conséquences économiques. Les grands groupes se délocalisent et emploient souvent une main d'oeuvre locale alors que les cadres sont amenés à s'expatrier. Peu d'entreprises de nos jours sont basées sur le seul marché local. La promotion passe, dans beaucoup de cas, par la mobilité du personnel. La recherche a été stimulée principalement pour des raisons d'ordre économique. Cependant il ne faut pas négliger le facteur humain et les conséquences d'un échec dans le cadre d'une carrière prometteuse. Les exemples d'échecs d'intégration, d'incompréhension d'une nouvelle culture corporatiste ou

d'incompréhension des valeurs du pays de résidence sont nombreux. Ceux-ci résultent dans la perte de confiance en soi, dépression et parfois abandon du plan de carrière de l'individu. L'entreprise perd un bon employé mais l'impact sur l'individu peut être dramatique. Un programme de formation à l'expatriation est maintenant souvent offert aux futurs expatriés dans les entreprises multinationales.

Depuis toujours l'industrie touristique a transcendé les frontières internationales. Cependant les cadres sont souvent mal préparés à gérer un personnel multilingue et multiculturel et à répondre à une clientèle qui est de plus en plus diversifiée. Depuis quelques années déjà l'intérêt grandit pour la gestion de la diversité. Elle émane souvent de nouvelles lois contre la discrimination (1998 et 2000) en Irlande. Les directions ont alors mis en place des stratégies afin d'améliorer le cadre de travail. Le concept du temps doit être compris de façon assez large. La ponctualité, les jours fériés, les horaires de travail doivent être adaptés pour répondre aux habitudes de chacun. La prise en compte des besoins basée sur une connaissance des différences culturelles, une meilleure communication dans la langue de l'intéressé mènent à un esprit d'équipe renforcé, réduit les plaintes et les conflits et crée une atmosphère dans laquelle chacun sent que son rôle est respecté. La mise en place d'une philosophie de gestion qui reconnaît la diversité culturelle ne peut que donner des avantages. Si la direction est bien formée elle retiendra son personnel plus longtemps et investira dans sa formation.

Conclusion

Je ne prône pas une nouvelle approche qui fait fi de la classe de langue traditionnelle. Le module que je vous ai présenté est unique mais sa conception m'a incitée à réfléchir à la place de cet élément dans un cursus ainsi qu'au rôle qu'il peut jouer. Il permet d'apporter aux étudiants une assistance globale personnalisée. Il ne met pas l'apprenant en position d'échec puisque celui-ci commence à faire un travail sur lui-même qui débouche sur une ouverture et

stimule la curiosité. Les exemples et études de cas choisis sont des cas concrets basés sur des expériences vécues. La communication verbale est valorisée et les jugements de valeurs disparaissent.

On ne juge pas mais on analyse les réactions en essayant de comprendre le comportement d'un individu dans une situation particulière (rapport du cadre allemand envoyé au Mexique pour stimuler la production d'une usine qui résulte en un mouvement de grève des ouvriers à la fin du premier mois). On apprend à savoir interpréter les comportements et connaître les attentes des interlocuteurs étrangers. Si l'interaction avec l'environnement est facilitée, l'apprenant sera moins à même de faire des faux pas ou d'être incompris et prendra confiance en lui-même.

Dans un esprit d'ouverture nous essayons de motiver les étudiants afin qu'ils embrassent la politique multilingue européenne. Afin de préserver sa politique de protection de la diversité culturelle et de l'exception culturelle pour certains, il est impératif que les citoyens européens non seulement parlent la langue des autres pays de l'Union mais qu'ils n'aient plus peur de la différence. Celle-ci se fait menaçante par la montée des communautarismes au sein même des sociétés et la recherche identitaire. Notre système éducatif qui forme les futures élites se doit de transmettre cet esprit d'ouverture et surtout d'éviter l'amnésie culturelle.

Lors de la présentation du module en 1998, mes collègues n'étaient pas tout à fait convaincus du bien fondé de ce module. Ils m'ont cependant fait confiance. Depuis il a été introduit dans d'autres cursus, reçoit chaque année une très bonne appréciation des étudiants et s'est développé avec les changements que connaît la société irlandaise en matière d'immigration notamment. Le profil des étudiants d'origine étrangère en nombre de plus en plus important, et la mondialisation qui touche particulièrement l'industrie du tourisme, influencent aussi l'évolution de son contenu.

Chapter 5

Culture et traduction : vers la globalisation ?

Caroline Krakowski

Institute of Technology Tallaght

Lorsque que l'on m'a proposé de présenter un article pour la réunion annuelle de l'ALFIT ayant pour thème la mondialisation, j'ai assez rapidement décidé d'aborder le thème de la traduction et, plus particulièrement, la place de la traduction dans le contexte de la mondialisation. Cependant, lorsque j'ai dû avancer un titre pour cette présentation, bien avant que cet article ne soit écrit, j'ai tout naturellement proposé le titre suivant 'Culture et traduction : vers la globalisation' sans me rendre compte que la formulation même de ce titre allait être le fondement même du problème que j'allais traiter. J'ai substitué inconsciemment le terme de 'globalisation' à celui de 'mondialisation' et j'ai donc entrepris une recherche sur le terme 'globalisation'. Mes efforts à trouver la définition du terme 'globalisation' dans le Petit Robert étant restés vains, et pour cause, j'ai tenté ma chance du côté de l'Internet. La base de terminologie du Conseil international de la langue française (CILF) ne m'a pas été d'une grande aide en affichant sur l'écran qu'aucun mot ne correspondait à ma recherche.⁹⁹ Mes efforts ont enfin été couronnés de succès lorsque le *Trésor de la langue française*, dictionnaire informatisé, m'a finalement donné la définition tant attendue : globalisation, substantif féminin, usité dans les domaines de la psychologie et de la philosophie, fait de percevoir, de concevoir quelque chose ou quelqu'un comme un tout.¹⁰⁰ Ce n'était pas tant le sens du terme qui m'intriguait mais plutôt son usage et son/ses domaines d'application. La définition du *Trésor de la langue*

française précise la philosophie et la psychologie comme la nature de l'emploi du terme 'globalisation' alors même que ce terme est employé de nos jours communément en français dans un sens beaucoup plus large.

Si ce terme est donc employé en français par les journalistes, par les hommes politiques comme le président Jacques Chirac lors de son allocution à l'occasion du 14 juillet 2001, les hommes d'affaires, etc.... pourquoi est-il absent des dictionnaires, bases de terminologie et autres ? Tout simplement parce que ce terme est, selon la perspective dans laquelle on se place, le fruit ou la victime de la globalisation, ce terme est lui-même un terme 'globalisé' qui a un équivalent en français : la mondialisation. D'où mon erreur. Depuis cette recherche initiale, le terme 'globalisation' figure désormais dans l'édition 2004 du Petit Larousse illustré comme étant un synonyme de 'mondialisation' mais qui s'applique exclusivement au domaine économique alors que 'mondialisation' reste le terme général pour désigner ce qui devient mondial.

'Globalisation' : néologisme ou emprunt à l'anglais ? Il n'en reste pas moins que ce vocable a supplanté dans mon esprit, comme dans l'esprit de beaucoup d'autres, le terme français de mondialisation. Rien que ce fait semblerait prouver l'existence de la mondialisation et de ses effets sur la langue et par là-même sur la culture. Il ne s'agit donc pas, ici, de discuter des fondements de la mondialisation mais d'examiner son impact sur la culture, dans ce cas précis, sur la culture de la France, et de voir comment cette mondialisation affecte ou peut affecter le rôle et la tâche du traducteur.

Lorsque l'on aborde le sujet de la traduction, trop souvent, la langue est le seul élément à être pris en compte lors de ce processus de communication comme en témoigne cette citation :

Translation is a dual act of communication. It presupposes the existence, not of a single code, but of two distinct codes, the 'source language' and the 'target language'. The fact that the two codes are not isomorphic creates obstacles for the translative operation.¹⁰¹

Cela réduit les langues à l'état de simples nomenclatures d'où il suffirait de tirer des mots pour les remplacer par les mots équivalents dans la nomenclature de son choix. Dans la foulée, le traducteur est assimilé à un dictionnaire ambulante.¹⁰² Cependant, quiconque a fait l'expérience de la traduction, sait très bien que la traduction de la culture est tout aussi essentielle. Langue et culture sont inextricablement liées et traduire simplement des mots ne suffit pas pour que le message passe.

Mais qu'est-ce que la culture? Peut-on définir ce terme avec précision ? Il semblerait que non à en juger par la citation suivante :

People instinctively know what 'culture' means to them and to which culture they belong. For example, in 1995, 20 years after Britain's referendum on its membership of the European Union, nearly one in two respondents said they did not feel European. However, even though we all know to which culture we belong, definition of the word has been notoriously difficult.¹⁰³

Néanmoins, M. Katan s'applique à nous donner une définition qui fait référence à une langue commune, à des traditions et coutumes communes, à un folklore commun, à un art commun, une littérature commune ainsi qu'à des croyances, des valeurs et des institutions communes :

The definition of culture proposed here is in terms of a shared mental model or map of the world, which includes Culture, though it is not the main focus. The model is a system of congruent and interrelated beliefs, values, strategies and cognitive environments which guide the shared basis of behaviour. Each aspect of culture is linked in a system to form a unifying context of culture which identifies a person and his or her culture.¹⁰⁴

Pour que cette réalité culturelle existe, il faut donc qu'elle soit comprise par tous. Cette réalité fonctionne sur le système de la convention qui, à son tour, n'est rendue possible que grâce à la langue.

La langue rend possible cette réalité en désignant les êtres, les choses, les sentiments, les concepts, les institutions, etc ... qui la constituent. Ainsi, chaque

langue organise le monde et la pensée selon un système qui lui est propre, toutes les langues peuvent tout dire avec des moyens différents : ce sont les individus qui projettent leur 'vision du monde' d'après la théorie de Humboldt.¹⁰⁵

Mais cette même langue délimite cette réalité de par sa nature. Elle impose des limites sur la façon dont nous conceptualisons le monde comme le démontre la théorie de Sapir et Whorf. Tant que nous restons à l'intérieur de ce système et ce malgré la diversité que ce système peut offrir, la communication se fait plus ou moins aisément. Dès que l'on veut transposer ce système dans un autre système, activité courante du traducteur, on se heurte à certains problèmes d'ordre linguistique. Les mots manquent parfois et le traducteur doit avoir recours à la traduction oblique¹⁰⁶ qui inclut sept procédés de traduction, dont l'emprunt qui est décrit par les auteurs comme la plus simple des méthodes de traduction.

Aujourd'hui, notre vision du monde est largement influencée par ce qui se passe à des milliers de kilomètres de chez nous. Le développement de la technologie qui a simplifié et accéléré les échanges ainsi que la croissance du marché ont largement contribué à la mondialisation. Cette mondialisation n'est pas restée sans effet tant au niveau linguistique que culturel. Etant donné que ce développement technologique provient en grande partie du monde anglo-saxon et que le marché, lui-aussi, est dominé par ce même coin de la planète, l'anglais s'est imposé tout simplement comme langue de communication à travers le monde. La France et le français ne sont évidemment pas épargnés par ce phénomène. La langue française a, de tous temps, emprunté et assimilé des termes d'origines étrangères pour justement compenser un vide linguistique dans certains domaines et pour exprimer des concepts qui, jusqu'alors, n'existaient pas. Beaucoup de ces emprunts proviennent du germanique, de l'arabe, de l'italien, de l'espagnol pour ne citer que quelques exemples. Si on prend le cas de *week-end* par exemple, il existe bien un terme équivalent, la fin de semaine, mais qui n'a pas du tout la même valeur culturelle et linguistique. Tous ces mots ne sont plus considérés comme étrangers mais font partie du lexique français. D'une certaine manière, la

mondialisation a un côté positif en nous ouvrant les portes sur un autre monde et sur une autre façon de penser. Elle contribue à la diversité culturelle et linguistique et contribue à la survie de la langue : ‘Borrowings are the lexicals life blood of all languages’.¹⁰⁷ Le français emprunte à l’anglais depuis deux siècles, le phénomène n’est donc pas récent. Sauf que ces emprunts à la langue anglaise se font de plus en plus fréquemment comme en témoigne Henriette Walter :

Le français a commencé à emprunter à l’anglais depuis deux bons siècles, mais le grand déferlement date surtout de la seconde moitié du XXème siècle, qui a vu les emprunts se multiplier en particulier dans le domaine de la technologie et des sciences, dans celui de la musique et dans tout ce qui concerne le monde de la drogue.¹⁰⁸

Et elle cite donc des termes tels que : ‘*speeder, flasher, stresser, faire un break, relooker, prime-time, reality-shows*’ tout en les faisant suivre de la version française. Cela prouve que ces emprunts ne sont pas absolument nécessaires à la communication et relèvent plus du phénomène de mode. Cette mode semble se faire au détriment des termes français.

Même si, comme le rapporte le magazine *Lire*, un anglicisme comme ‘*software*’ n’a pas survécu à ‘*logiciel*’, ainsi que le calque ‘*tour-opérateur*’ auquel on préfère ‘*voyagiste*’, l’arrivée et l’usage des termes anglais se font à un rythme assez soutenu. Il est extrêmement courant de trouver des termes tels que ‘*leaflet*’ et ‘*outing*’ ou ‘*coming out*’ dans la vie quotidienne. Il y a même un homme politique qui récemment, sur une radio nationale, s’est exprimé ainsi : ‘*untel n’a pas fixé de deadline*’. Or, comme cela l’a été déjà mentionné plus haut, même si les langues ne sont pas purement équivalentes, rien ne justifie l’emploi de certains termes empruntés à l’anglais qui ne remplissent pas de vide lexical. On assiste ici à une perte linguistique et à l’uniformisation des langues et des cultures. Cette uniformisation est décrite de la façon suivante :

We see a common pattern. The initial meeting of cultures produces a creative boom, as individuals trade materials, technologies, and ideas.

Often the materially wealthier culture provides financial support for the creations of the poorer culture, while the native aesthetic and ethos remains largely intact. For a while we have the best of both worlds from a cultural point of view. The core of the poorer or smaller culture remains intact, while it benefits from trade. Over time, however, the larger or the wealthier culture upsets the balance of forces that ruled in the smaller or poorer culture. The poorer culture begins to direct its outputs toward the tastes of the richer culture. Communication with the outside world makes the prevailing ethos less distinct. The smaller culture 'forgets' how to make the high quality goods it once specialized in, and we observe cultural decline.¹⁰⁹

La diversité est donc enrichissante mais, à la longue, elle tue. Ce schéma serait-il en train de se produire également au sein de l'Union européenne ? Je prends cet exemple car l'Union européenne est une version microcosmique de la mondialisation.

Serait-on en train de reconstruire Babel même si, dans les faits, la politique de l'Union européenne semble garantir la diversité culturelle et linguistique. Cette notion avait déjà été mentionnée en 1831 de la façon suivante :

Au sein de ce champs [de la beauté spirituelle], aucun peuple n'a le droit, pas plus aujourd'hui qu'alors, de s'enfermer dans sa langue; au contraire, tous les peuples doivent, en proportion de leurs moyens, former une communauté avec tous les autres. Mais cela ne doit jamais être le résultat de la disparition progressive des langues dans une seule langue qui serait, dans cette lutte, entièrement victorieuse. Car si l'isolement doit être rompu, les particularités doivent néanmoins être conservées.¹¹⁰

A cet effet, l'Union européenne encourage le multilinguisme. L'Union européenne et le processus de la mondialisation sont des avancées vers l'établissement d'un Babel politique et économique au sein duquel le multilinguisme est essentiel.

L'enseignement des langues étrangères dans les différents états membres de l'Union est donc mis en avant et est plus répandu que par le passé dans les programmes de l'enseignement obligatoire. On assiste de la même manière à une généralisation croissante de l'enseignement des langues étrangères à l'école

primaire et les derniers chiffres semblent indiquer que cet enseignement est en progression constante.¹¹¹

Cette démarche pour conserver une diversité linguistique part d'un bon principe et encourage la communication interculturelle. Elle a également déjà porté ses fruits : 45 % des citoyens européens sont capables de prendre part à une conversation dans une autre langue que leur langue maternelle avec toutefois d'énormes disparités d'un Etat membre à un autre et vous allez comprendre pourquoi dans un instant. Cette opération part d'un bon principe et semblerait être couronnée de succès si ce n'était le fait que l'anglais est généralement la première langue étrangère des systèmes d'enseignement de tous les Etats membres non-anglophones. Dans l'enseignement secondaire, la langue la plus enseignée comme langue étrangère est l'anglais et environ 89% des élèves font l'apprentissage de l'anglais.¹¹² Cette prépondérance de l'anglais comme langue étrangère dans l'enseignement se répercute bien évidemment sur la place qu'occupe l'anglais dans les compétences linguistiques des citoyens européens.

Il n'est donc pas surprenant de trouver l'anglais en première place comme la langue la plus pratiquée, en tant que langue maternelle et seconde langue. L'anglais s'est vu attribué le statut d'un langage légitime. Ce langage est utilisé pour dire la vérité en ce qui concerne les échanges culturels, le commerce, la politique, l'Europe et la mondialisation. Si vous ne parlez pas anglais, vous n'êtes pas écouté (donc vous n'êtes pas cru), vous n'êtes pas obéi, pas entendu (et donc vous n'êtes pas compris).¹¹³

Si on pousse cette théorie un peu plus loin, on pourrait imaginer une Europe bilingue utilisant les deux langues séparément : la langue maternelle serait réservée à la sphère privée et deviendrait langue vernaculaire alors que l'anglais se transformerait officiellement en langue véhiculaire. Il serait employé par les citoyens dans leurs échanges avec les institutions, dans le domaine des affaires, etc.... Et la traduction dans tout cela me direz-vous ? Elle deviendrait la grande

perdante de cette mondialisation. D'une part, le bilinguisme ne lui a jamais été favorable :

Too often people assume that the best translators are fluently bilingual and bicultural, but actually this is not always true. In fact, some people who are constantly shifting back and forth between the two languages are not always the best translators because they are not fully sensitive to what is precisely the most fitting expression in particular receptor language.¹¹⁴

Et dans une telle situation serait-elle encore nécessaire ? Est-ce que la demande existera encore ? En théorie, peut-être plus entre le langage vernaculaire et le langage véhiculaire d'un état membre. Néanmoins la logique voudrait que la traduction se fasse toujours entre les autres langues des différents Etats membres. Cette pratique connaît une tendance décroissante : la majorité des traductions au sein de l'Union européenne se fait déjà, et principalement, de et vers l'anglais. Pour reprendre les propos de Bourdieu, l'anglais aurait la fonction de '*Gate keeper*' (en anglais dans le texte). Le '*gate keeper*' contrôle le flux de la communication. Il n'y aurait plus d'échanges directs entre les différentes langues, tout passerait par l'anglais.

Le rôle du traducteur doit donc être redéfini, ou plutôt, élargi. Sa fonction première est généralement comprise comme étant une médiation linguistique et occulte son autre facette : la médiation culturelle.

DEUXIEME PARTIE

FRANCE AND THE WIDER WORLD

Chapter 6
Spec(tac)ulative Society: French Theory Interpreting
Globalization

Paula Murphy

Mary Immaculate College, University of Limerick

This chapter will examine globalization and France from the perspective of French philosophical, cultural and psychoanalytic theory, showing how its concepts can be utilized to interpret the experience of the subject in the global community. Employing the theory of three highly influential French thinkers – Jacques Lacan, Michel Foucault and Jean-Paul Sartre – it will investigate the motivations behind and significance of the proliferation of the image in the post-millennial era. The parenthetical title of this chapter plays on two distinct but interconnected facets of the image. Spectacle refers to its conspicuous, captivating display: in this analysis the spectacle is alternately both the image that the subject perceives, and the subject him/herself, when the gaze is reversed. The spectacle, as I will show, is also speculative: hypothetical, based on conjecture and ultimately false. The image as put forward here focuses on the notion of the gaze. The gaze operates between the subject and the Other, and does so in both directions. This chapter will investigate the psychical identifications that result from the subject's gaze towards the other,¹¹⁵ and will assess what happens when that gaze is reversed, arguing that this reversal is a trait of our contemporary global society.

French philosophy and theory provides a rich intellectual basis for the analysis of contemporary experience, and, in the case of the three theorists in

question, this may be due in no small measure to their participation in the thriving French intellectual community of the 1950s, 60s and 70s. Lacan, Foucault and Sartre came to this community of intelligentsia from diverse backgrounds: Sartre from the philosophical tradition of existentialism, Lacan as a re-interpreter of Freudian psychoanalysis, and Foucault as a pupil of the Marxist Louis Althusser. Although their writings differ radically in purpose and perspective, they share theoretical fervour and a radical disregard for authoritarianism. It is not only an anti-authoritarian stance that links these theorists, however, as they also all shared in the defining moment of this era: the student movement of May 1968, which attacked the established cultural order and the language used to communicate its values. This movement presaged the openness of French theory and philosophy to questions of globalization. Gilles Bousquet and Alain Pessin point out that the revolutions of Latin America and Asia and the colonial struggles of the late 1950's provided a precedent for the political avant-garde of the time, which 'lent the May '68 student movement a distinctive dimension: its internationalism'.¹¹⁶ As Elisabeth Roudinesco points out, despite their differing attitudes to the movement, they 'never advocated resignation to any order',¹¹⁷ and it is perhaps this defiant insurgence that ensures their continued relevance. It is thus because of both its ability to overturn and redefine traditional cultural norms and its willingness to look beyond national boundaries for inspiration that French philosophy and theory engage particularly well with the issue of globalization. In spite of general theoretical similarities and a certain amount of shared history, these theorists are not without their essential points of contradiction and consequently it is through their divergences as well as their convergences that the issue of the gaze in contemporary society will be explored.

The eras of modernity and post-modernity have witnessed the rise of the image as a powerful and popular means of communication. From the beginning of the twentieth century, companies and corporations have taken advantage of the power of the image in advertising as a tool of dissemination that shatters barriers

of class, gender and even language. Yet, images are not just inanimate, benign promotional facilitators; they are also repositories of meaning, and carry within them cultural and political ideologies. Images have always been used as bearers of meaning since our ancestors painted on the walls of the cave, but it was not until the rapid development of technology produced what we now refer to as the mass media, that the image began to attain the power to operate on a global scale. In this society of the third millennium, images constantly permeate our everyday lives: on billboards, in newspapers and magazines, on television, on the Internet, in video games, CD Roms, DVD's, picture messages – the list is endless. The cultural critic Neil Postman has suggested that images have to a certain extent replaced words as a vehicle for communication.¹¹⁸ Todd McGowan even goes so far as to state that this has engendered a shift in emphasis from the symbolic to the imaginary order.¹¹⁹ While this claim may be slightly exaggerated, it nonetheless contains an element of truth. What is even more disturbing is the fact that as a society, we espouse an unshakeable if unfounded belief in the veracity of the image as a means of communication. As the recent controversy over the photograph of an airbrushed Kate Winslet on the front of *GQ* magazine proved, the image can distort and manipulate reality. Winslet's photograph was digitally enhanced, making her legs look longer and her body slimmer, showing that far from being a bearer of truth, the image very often lies. McGowan points out that our 'belief in the image leaves us especially open to ideological coercion....[t]he image, much more than the word, inspires trust', he says, 'and this is precisely what ideology hopes to engender'.¹²⁰ Why *does* the image elicit such a deep psychological trust? It is at this point of enquiry that it becomes useful to turn to the theory of French psychoanalyst, Jacques Lacan.

Lacan's theory of the mirror stage explicates the fundamental importance of the image in imprinting a sense of self on the unconscious of the human subject. The child enters the mirror phase between six and eighteen months. It is a crucial

point in the development of subjectivity, because it is the point at which the child begins to perceive itself as an autonomous, self-controlled entity. Lacan describes the function of the mirror stage as ‘a particular case of the function of the *imago*, which is to establish a connection between the organism and its reality’.¹²¹ The term *imago* does not just refer to a visual representation; it differs from the term ‘image’ by including in its definition ‘the *subjective* determination of the image’.¹²² Between the age of six months and two and a half years, the captation of the *imago* dominates the child’s behaviour even in the presence of other children, as illustrated in the phenomenon of transitivity, which refers to the way in which young children mirror each other’s actions. For example, a child who hits another child on the left side of the face, will touch the right side of his/her face and cry. For Lacan, transitivity ‘illustrates the confusion of ego and other which is inherent in imaginary identification’.¹²³ The inversion that is evident in transitivity gives further weight to the significance of the mirror stage, and the confusion of ego/other and image/reality inherent in both sets up a pattern of mis-identification that I will argue has become exaggerated in our image-saturated society.

The two-dimensional image or *gestalt* that the child sees in the mirror is a *méconnaissance*: a misrecognition. This *gestalt* anticipates a self-mastery that the child has not yet achieved. The process allows the child to recognise his or her separate identity as a subject, yet it means that the child experiences that identity as inherently alienated, because it presents a coherent, self-governing subjectivity (the Ideal-I) that the child has not, and never will, attain. The mirror stage ‘[s]ituates the agency of the ego, before its social determination, in a fictional direction, which will always remain irreducible for the individual alone, or rather, which will only rejoin the coming into being (*le devenir*) of the subject asymptotically...’.¹²⁴ Lacan stresses that the Ideal-I, which the child internalises in the mirror stage, remains indelibly stamped upon the subject and forever steers subjectivity onto a path of fragmentation and alienation:

The subject, caught up in the lure of spatial identification, the succession of phantasies that extends from a fragmented body-image to a form of its totality...[internalises] the assumption of the armour of an alienating identity, which will mark with its rigid structure the subject's entire mental development.¹²⁵

Lacan's assertion that the individual's identity is based upon a false image of reality explicates numerous aspects of the spec(tac)ulative society. Psychological identification with images, and particularly false images of perfection, begins with the mirror phase, but continues throughout the entire life of the subject. For example, the phenomenon of the cult of the celebrity can be seen to be based upon just such an imaginary identification with an idealized version of oneself. The enormous media coverage of celebrities like David and Victoria Beckham attests to the desire to identify with idealized images of subjectivity; images which communicate a physical perfection which is unattainable for the subject. Endowing celebrities with nicknames like 'Posh 'n' Becks' allows the subject to achieve a false sense of intimacy with them. Celebrity images are inscribed with the values of the culture from which they emerge (the symbolic): values of wealth, glamour, aesthetic beauty and social success.

Spec(tac)ulative society does not operate in a unidirectional manner. Its mechanisms involve a complex web of relations between the subject, the imaginary, the symbolic and the real, which ensures that not only does the global subject identify with the other through the gaze, but that the gaze can also be turned back at the subject. The order of the real contains our innate instincts and drives and is characterized by lack of absence. It is not structured, and so is completely undifferentiated. As Lacan says, 'the real is absolutely without fissure'.¹²⁶ Also, the real cannot be symbolized in any way, but is completely outside of representation. The imaginary is the order that emerges with the mirror phase and it is the realm of phantasies and images. Our ego is constructed by and defined within, the imaginary order. The three orders do not occur at different temporal points within the subject's experience. Rather, 'it is in relation to the

same actions, the *same* behaviour, that we can distinguish precisely the functions of the imaginary, the symbolic and the real'.¹²⁷ Language belongs to the realm of the symbolic, and our imaginary identifications are always governed by the symbolic as a receptacle for social and cultural values. So, while the subject may identify with images which contribute to the construction of the ego, these identifications do not take place within a cultural vacuum. It is the symbolic realm that constantly situates the meaning of those identifications within a cultural context. The Other is the way the symbolic order manifests itself for each individual. The Other always has us in its view and we are always aware of its presence in some form, and act in accordance with what we imagine to be its values. In the surveillance society in which we live, the Other, as part of the symbolic order, is making its appearance felt in a more explicit way than ever before. We may be obsessed with visual images and the act of looking but while we are happily engaged in this activity, we are also being looked at.

It was in the 1970s and 80s that CCTV cameras began to be installed as a security feature in public areas. In Britain, threats of terrorism from the IRA caused a proliferation of CCTV cameras, which now amount to over four million in Britain alone. Sociologist Clive Norris has estimated that 'the average visitor to London...is now captured on video 300 times in a single day'.¹²⁸ The increasing fear of terrorism in the Western world has meant that we have actively embraced the constant surveillance of our daily activities as a welcome and necessary security measure. It is not just our movements that are being watched, however. The rapid advancement of technology that has been catapulted by the processes of globalization means that it is quite likely that in the near future we will all carry a tool of surveillance on our person. The impending implementation of a national ID card in Ireland raised enormous controversy, yet many European and Asian countries plan to introduce just such a Smart Card which could contain not only medical history and social security information but also serve as a passport, a travel pass, a credit and debit card.¹²⁹ The Smart Card would tap into a web of

interconnected systems, raising pertinent questions about accessibility and privacy. George Orwell's novel *Nineteen Eighty-Four*, published in 1949, is eerily predictive of the society of surveillance in which we now reside, as a passage from the opening section illustrates:

BIG BROTHER IS WATCHING YOU, the caption said, while the dark eyes looked deep into Winston's own....In the far distance a helicopter skimmed down between the roofs, hovered for an instant like a bluebottle, and darted away again with a curving flight. It was the police patrol, snooping into people's windows. The patrols did not matter, however. Only the Thought Police mattered.¹³⁰

We may not have reached the extreme of Thought Police yet, but just how complacent we have become in our attitudes to surveillance is reflected in the recent proliferation of reality TV programmes, where contestants are subjected to televised surveillance twenty four hours a day, the original series even taking its name from Orwell: *Big Brother*.

The work of Michel Foucault provides a useful theoretical framework for the enquiry into surveillance society. In *Discipline and Punish*, he isolates the panopticon as the most efficient means of ensuring discipline and control in an institutional environment. The structure of the panopticon is designed to provide the overseer with total visual access to all of the inmates. Originally described by eighteenth century philosopher Jeremy Bentham, its most important characteristic is that it 'induce[s] in the inmate a state of conscious and permanent visibility that assures the automatic functioning of power...to arrange things so that the surveillance is permanent in its effects, even if it is discontinuous in its action'.¹³¹ As a result of this permanent and total visibility, it no longer matters whether in fact someone *is* watching or not: the effects of the panopticon are the same. Foucault's theory makes evident that the act of looking and the state of being observed set up a dialectic of power that is unmatched by even the harshest corporal punishment. The ingeniousness of the panopticon lies in the fact that the

inmates are responsible for their own domination. As Foucault states, '[h]e who is subjected to a field of visibility...assumes responsibility for the constraints of power...he inscribes himself in the power relation in which he simultaneously plays both roles: he becomes the principle of his own subjection'.¹³² It is not difficult to see how Foucault's analysis is directly relevant to the surveillance society of the global community. As subjects who are almost constantly under surveillance, we too become the instruments of our own oppression. And like the inmates of Bentham's panopticon, we are never entirely sure just who, if anyone, is looking, but the effects remain the same. CCTV cameras quite often do not have a pair of human eyes watching the screen, but the presence of the camera and the *possibility* of surveillance is what acts as a deterrent. Foucault's theory suggests that by being looked at we too are inscribed within a power relation between observer and observed. The knowledge that one is being observed serves as a physical manifestation of Lacan's Other. While under observation we are more inclined to act in accordance with the values and moral standards of the particular culture of which we are a part. These laws of society are manifested for the individual in the Other.

The fears that have arisen from the rapid increase of surveillance and the increasing availability of personal information have become the subject of several contemporary cultural critiques. The epigraph from Atwood's latest novel, *Orynx and Crake*, suggests that she perceives herself as a social critic: 'my principal design [is] to inform you, and not to amuse you.'¹³³ This certainly seems to be the case in *The Handmaid's Tale*. Although the novel is set in the future we are informed that, 'there was little that was truly original with or indigenous to Gilead: its genius was synthesis'.¹³⁴ The state of Gilead described in the novel is a dystopia set in the future, but is constructed from elements of contemporary society. In Atwood's novel, the availability of the personal information of thousands of people through a Smart Card system enables religious fundamentalists to hijack the system and take control of government. *The Handmaid's Tale*

expresses prevalent fears of an overly acquiescent attitude to both literal surveillance, and the surveillance of personal information. The situation described in the novel aligns with the theories of Lacan and Foucault, who view the act of looking as an act of mastery. Gilead is created as a backlash against contemporary society where both the access to information and the visual act of looking is unprohibited and unpoliced. Yet Gilead itself is formed by using the very mechanisms of surveillance society (unlimited access to personal information) in order to overthrow it. In Gilead, the act of looking acquires such a high premium that it becomes of even greater importance than before. The enforcers of the rigid regime are known as the Eyes, and see themselves as the servants of God, the ultimate index of omniscience and omnipotence, who is equated, not coincidentally, with the organ of sight: 'The Eyes of God run all over the earth'.¹³⁵ In the patriarchal society of Gilead, where sexual relations are strictly controlled and women must be covered from head to toe at all times, the act of looking is perceived as a physical violation. 'To be seen', warns Aunt Lydia, 'to be *seen* – is to be – her voice trembled – penetrated'.¹³⁶

The Handmaid's Tale provides an informed commentary on the spec(tac)ulative society that has come about as a result of globalization, and serves as a fictional articulation of the theories of Lacan and Foucault in relation to imaginary identification and its effects on selfhood, and the relationship between vision and power. However, the similarities between Lacan and Foucault may not be as clear-cut as they appear. The issue of the gaze has been more fully elaborated by film theory than any other theoretical discourse. In her article, 'The Orthopsychic Subject: Film Theory and the Reception of Lacan', Joan Copjec harshly criticizes what she sees as film theory's misinterpretation of Lacanian psychoanalysis, claiming that it has performed a 'Foucauldization' of Lacan. Copjec regards film theory's fallback position of the screen as a mirror with which the subject identifies as intrinsically flawed. This traditional standpoint positions

the subject in a relation of recognition and as master of the image that he/she sees. This is a drastic simplification of Lacan's theory, as the mirror stage experience is essentially a traumatic one that disrupts the subject's relationship to the world. It produces a subject that is congenitally split or divided, and one that is in contrast to the stable subject of Foucault-inspired film theory, who is master of the image. Copjec claims that this difference between the Lacanian subject and its re-interpretation in film theory rests on the relationship between desire and the law. For Lacan, desire can only emerge through a possibility offered by the law, as the symbolic structures desire. Since desire demands to be realized, it can only be prevented from doing so by an external force. So conversely, the law also functions to prohibit desire, as is evidenced by the Oedipus and castration complexes, or Levi-Strauss's incest prohibition. Foucault however, conflates these two elements, perceiving desire 'not only as an *effect*, but also as a *realization* of the law'.¹³⁷ The subject of traditional film theory is based more on Foucault's panoptic gaze than on the Lacanian gaze, causing Copjec to state that, '[t]he relation between apparatus and gaze creates only the mirage of psychoanalysis. There is no psychoanalytic subject in sight'.¹³⁸

Yet the dilemma of the Foucauldian versus Lacanian subject remains unresolved. Foucault provides a valuable description of the workings of scopie power, but without the insightful analysis of its effects on subjectivity that can be found in Lacan. It takes another French theorist, Jean-Paul Sartre, to bridge the gap between the two. Sartre's theory of the look has been well-documented, but for the purposes of this argument, it is valuable to uncover its similarities to Lacan's theory of subjectivity. As two charismatic leaders of French movements, there have been misplaced attempts to both exaggeratedly contrast and also to find false connections between the two. This is not my intention and indeed Lacan himself emphatically denies any affinity: '[p]eople try to make me out to be a kind of successor to Sartre', he states. 'Allow me to point out that this reflects a curious idea of what I'm interested in...Sartre is younger than I am, and I have followed

his rise with great sympathy and interest. But I don't see myself as in any way related to him'.¹³⁹ Although Lacan constructs his theory largely in opposition to Sartre, it is possible to find common ground between these two theorists in relation to the look or the gaze. Lacan articulates his ambiguous relationship to Sartre again in *Seminar I*, stating of *Being and Nothingness* that, '[i]t is a work which one can demolish, from a philosophical point of view...but which surely, in this description, becomes, if only through its talent and its verve, something quite convincing'.¹⁴⁰ This 'something quite convincing' is the look. According to Sartre, an awareness of the Other necessarily means acknowledging the Other's ability to see the subject. The look of the other divides the subject who is henceforth split between the subject of being and the subject of perception. He states that, '[t]he appearance of the Other in the world corresponds...to a fixed sliding of the whole universe, to a decentralization of the world which undermines the centralization which I am simultaneously effecting'.¹⁴¹ In short, the look of the other causes the subject to experience the division of selfhood that is central to Lacan's notion of the imaginary and the symbolic in the split between the ego and the I. It causes an aphanisis of the being of the subject, the I, and situates the looker as master of the relationship.

Like Foucault's panopticon, Sartre's look does not hinge on the presence of a pair of eyes: 'what *most often* manifests the look is the convergence of two ocular globes in my direction. But the look will be given just as well on occasion when there is a rustling of branches, or the sound of a footstep followed by silence'.¹⁴² Sartre's look is determined only by the possibility of observance, and Foucault's panopticon operates on this same premise. Furthermore, Sartre states that the look of the Other is akin to the a reversal of the world of the subject: '[t]he appearance of the Other...causes the appearance in the situation of an aspect which I did not wish, of which I am not master, and which on principle escapes me, since it is *for the Other*....[i]t is the unpredictable, but still real *reverse*

side'.¹⁴³ Sartre's look of the Other as the reverse side of the subject, links directly with the infant's experience of the other in the mirror that Lacan articulates. For both theorists, the look of the Other imbricates the subject in a relationship of mastery and subordination, and for both, the look cleaves a split in subjectivity between the ego and the I in Lacan's case, and between the subject of being and the subject of perception in Sartre's case. Sartre also points out that while under the gaze of the other, we are subject to its values, over which we have no control:

I am a slave to the degree that my being is dependent at the center of a freedom which is not mine and which is the very condition of my being. In so far as I am the object of values which come to qualify me without my being able to act on this qualification or even to know it, I am enslaved.¹⁴⁴

For Lacan, these values are mediated through the Other, as part of the symbolic order. Emmanuel Levinas also comments on the enslavement of the subject when he/she comes 'face-to-face' with the other.¹⁴⁵ In the philosophy of Levinas, the gaze of the other is an ethical relationship *before* it is an ontological relationship. He states that, '[t]he Other becomes my neighbour precisely through the way the face summons me, calls for me, begs for me, and in so doing recalls my responsibility, and calls me into question.'¹⁴⁶ For Levinas, the fundamental question of philosophy is not one of being but of one's right to be, which comes from the other: 'I do not struggle with a faceless god, but I respond to his expression, to his revelation'.¹⁴⁷

The values that Sartre refers to and the ethical responsibility demanded by the face of the other in the philosophy of Levinas may be aligned with Lacan's symbolic order of law and language. In spec(tac)ulative society, as *The Truman Show* astutely observes, we are constantly subjected to the look of the Other, which causes a division in subjectivity, imbricates the subject in a relationship of power and enslaves the subject to the symbolic order. *The Truman Show* tells the story of the eponymous Truman Burbank, who is the first baby in history to be

legally adopted by a corporation. Truman's entire life is viewed by millions of people from around the globe, from the first recordings of him in his mother's womb: a panopticon with only one prisoner. The studio in which Truman unknowingly lives is the largest ever constructed, and, along with the Great Wall of China, is the only man-made structure that can be seen from earth. The plot of the film centres around a series of strange events that cause Truman to doubt the reality of his existence. A light falls from the sky; he picks up a frequency on his car radio which broadcasts a voice commentating on his movements; he attempts to enter the lift of a building and sees the backstage area of the set. Weir's film portrays another dystopian society that has emerged as a result of our society's demand for total visibility. *The Truman Show* is reality television taken to its ultimate extreme, and its exploitative, mercenary motivations are foregrounded in the film. Since Truman's world is broadcast twenty-four hours a day, there is no room for advertisements. The enormous revenue generated by the show comes from 'product placement', with the characters on Seahaven Island constantly advertising brands and products. On his way to work each morning, Truman is pushed up against a wall by two elderly men who pretend to converse with him so that the camera can get a good shot of the advertising board behind him. Everything on the show is for sale, from the characters' clothes to the houses they live in.

The Truman Show provides a good example of the dynamics of the look in global society. For the millions of people who watch Truman every day, he becomes someone that they can identify with: in whom they recognize something of themselves. Like reality television, the unrestricted visibility that *The Truman Show* provides for them does not appear to curtail their enjoyment in the manner one might expect. Although they see Truman at his very worst, this only adds to their ability to empathise and identify with him. The gaze of the audience functions primarily to facilitate identification, although this identification, like that

of the child in the mirror, is based upon an illusion of mastery. Although the audience may appear to have complete access to Truman's life, in reality their enjoyment is controlled by the corporation who own and control the show; who choose what the audience sees and don't see, and who have the ability to stop the transmission at any time. The head of this corporation, creator and director of the show, is Christof. On a chat show called 'Tru Talk', he gives an interview about his experiences on the show. When questioned about Truman's growing suspicions, and asked why he has never questioned the reality of his world until now, Christof responds: '[w]e accept the reality of the world with which we're presented, it's as simple as that.'¹⁴⁸

Truman eventually refuses to accept his reality and succeeds in escaping in spite of Christof's best efforts to deter him. He steals a boat, conquering his fear of water, to sail away from the island. After a terrifying storm engineered by the show in which he almost drowns, Truman crashes into the horizon. He reaches the edge of his world, a studio set painted blue with white clouds. Truman's Other is both the audience and the show's creators, the presence of whom he is not aware of until the end of the film. It is the *possibility* of surveillance that frightens Truman: a possibility which according to Foucault, assures his subordination. Truman is the epitome of the subject under panoptic gaze. The final scenes of the film confirm that the gaze of the Other in post-millennial society is powerful, but it is also ruthless and insatiable. In *The Truman Show*, the Other is the show's creators, who view the show from the lunar room in the sky, but also the audience members, who watch Truman's every movement, laugh with his triumphs and cry with his defeats. Two such fans are security guards who watch the show in their cramped office, glued to every riveting moment. In spite of their tears of jubilation at Truman's escape, when the show finishes one turns to the other and says, '[w]hat else is on?'¹⁴⁹

Through the philosophy of Sartre, it is possible to theorize how Foucault's equation of vision and power produces a spectator who is ostensibly master of the

image, but in reality is deceived by it. For the spectator, the spectacle is seductive and alluring, but also speculative. While the spectator attempts to affirm his/her knowledge through his/her voracious gaze, he/she unwittingly confirms that the screen is not a mirror, but that the mirror is a screen, behind which the subject denies his divided identity, as Lacan's theory of subjectivity postulates. The three French theorists discussed in this chapter - Lacan, Foucault and Sartre - all articulate in various ways the mechanisms of the gaze in global society. French theory is perhaps unique in its accommodation of differing theoretical viewpoints, and it is this argumentative, discursive vibrancy that assures its continued relevance in the theorization of globalization: a tradition that has been continued in more recent years by a new wave of French theory, pioneered by the founder of deconstruction, Jacques Derrida. His struggle to break down traditional pillars of culture and society has reached out across national borders and provides a comforting assurance that French theory and philosophy remains at the forefront of contemporary cultural discourse, relentless in its interrogation and complication of that contested space at the juncture of self and Other, local and global.

Chapter 7
Global Warnings: Towards a Deconstruction of
Globalization

Eugene O'Brien

Mary Immaculate College, University of Limerick

What is globalization? Is it merely the description of the logical conclusion of the capitalist project of selling products to a mass market? Is it a type of Lacanian symbolic order for the third millennium? Is it the conditions of global production? Is it the spread of global brands? Indeed, on a recent visit to Scandinavia, I found myself the subject of this aspect of globalization as the first text message I received on my mobile phone was from Vodafone, assuring me that I could top up my credit locally and wishing me a pleasant visit to Sweden. Hence, in terms of this aspect of globalization, is it relevant that this paper was typed on a US based Dell Latitude D800 Laptop computer which was devised in Seattle, assembled in Limerick, purchased through Dell's premises in Bray, and whose component parts were made in the people's Republic of China? My dealings with my editorial colleague, and with Mellen Press with respect to this publication, were mostly conducted on a Nokia 3510 mobile phone, which was made in Finland, and by email. Sections of this paper were written on a Dell palmtop whose problems have been dealt with by an outsource plant in Madras, India, with a replacement part being sent from Belgium.

Is this globalization in action? If so, are we for it, against it, enraptured by it, enthralled by it or indifferent to it? I suppose the place to start is with an overview of exactly what 'it' is? The literature on the subject is in general

agreement. Jan Aart Scholte has argued that at least five broad definitions of 'globalization' can be found in the literature. Firstly, he cites 'Globalization as internationalization', where it is viewed 'as simply another adjective to describe cross-border relations between countries'. It describes the growth in international exchange and interdependence. Secondly, he cites 'Globalization as liberalization', where he talks of 'a process of removing government-imposed restrictions on movements between countries in order to create an 'open', 'borderless' world economy'. Thirdly, he speaks of 'Globalization as universalization' seeing it as 'the process of spreading various objects and experiences to people at all corners of the earth'. Fourthly, there is 'Globalization as westernization or modernization': (especially in an 'Americanized' form). Here 'globalization' is understood as a dynamic, 'whereby the social structures of modernity (capitalism, rationalism, industrialism, bureaucratism, etc.) are spread the world over, normally destroying pre-existent cultures and local self-determination in the process. Finally, he mentions 'Globalization as deterritorialization'. Here 'globalization' entails a 'reconfiguration of geography, so that social space is no longer wholly mapped in terms of territorial places, territorial distances and territorial borders.¹⁵⁰

In summary, Anthony Giddens has defined globalization as 'the intensification of worldwide social relations which link distant localities in such a way that local happenings are shaped by events occurring many miles away and vice versa'.¹⁵¹ This seems like a description of the teleological progress of post-Enlightenment modernity, with an increasingly lateral sense of mobility as a Habermasian social sphere is gradually increased in keeping with the flow of capital and the agency of a free-market economy. The advances of science and technology, in the service of the techno-capitalist superstructure, have reshaped our sense of self, time, nation and ideology.

While all of these definitions add to our knowledge of the term, and explain its real-world effects and implications, they do not purport to examine the epistemological structure of the term, in other words how it signifies and within

what context. In other words, while clear on the consequences for actual capital, the consequences for cultural capital are not discussed in similar depth. In this chapter, I hope to remedy this deficit by interrogating the term ‘globalization’, by looking at its modalities of expression in terms of positive and negative effects, and then proceeding to examine the ethical modalities of this term. I propose to look specifically at this issue from the perspective of French literary theory, and more particularly from the perspective of the work of Jacques Derrida. The French have initiated a resistance to what they see as an Anglophone domination of such discourse, a resistance that is signified by their coinage of a specific term to refer to this phenomenon: putting the term ‘*mondialisation*’ in opposition to the Anglophone ‘globalization’. While this may, on first viewing, seem a pitiful gesture of resistance, I hope to demonstrate how nomenclature is crucial to any epistemological structure, and this very point is made in an interview between Martin Shaw and Jacques Derrida on this topic:

Martin Shaw: ‘You don’t seem to be able to name the process through which [political transformations are] happening, and it seems to me that one could understand what you’re talking about in terms of globalization, the formation of a common social space, a single world-meaning within which all these old structures which try to absolutise and fix differences are changed, but this, it also seems to me, is a ground on which to found a new form of democracy, and that ground has to be found in the concept of globality and in the concept of world unification.’

Jacques Derrida: ‘Everything I have said up to now was referring to what you called ‘globalization’, what we call in French ‘*mondialisation*’. That’s the only thing I’ve said; but why didn’t I use the name ‘globalization’? Because today it’s a confused concept and it’s the screen for a number of non-concepts and sometimes of political tricks and political strategies. Of course something like globalization is happening – not only today of course, it started a long time ago – but today there is an acceleration of this *mondialisation*, but as you know, using this word, this key word, allows a number of political appropriations – in the name of the free market for instance. People try to have us swallow the idea that globalization means the free market, or that the concentration of tele-technological communications beyond the States are what makes globalization possible, and what should be supported or simply accepted. So I

have, and I'm not the only one, many, many, reservations about the use one makes of this word: but I agree with you, this is, if not the ground (because I don't think it is a ground), but this is the space in which these problems take their shape. I agree with you, but I wouldn't simply rely upon the word 'globalization' in order to name this phenomenon.'¹⁵²

For Derrida, then, there is a considerable amount of conceptual unpacking to be done in relation to this term, if it is to have any meaning at all in the context of the expansion of certain aspects of commerce and culture across the globe. I would agree with Derrida on this point, but instead of avoiding the use of the name 'globalization', I think a deconstructive analysis of the term may be of analogous value.

So, drawing on the linguistic theories of Ferdinand de Saussure, I will examine the structuration of the term 'globalization'. According to Saussure, each unit of meaning is divided into the signifier, the signified and the referent: 'a linguistic sign is not a link between a thing and a name, but between a concept and a sound pattern';¹⁵³ he goes on to add that '*in the language itself, there are only differences...and no positive terms*' [original italics].¹⁵⁴ The signifier is the collection of letters that form the word; the signified is the concept associated with that word and the referent is the actual thing in the world to which reference is being made. In this context, the term 'globalization' is the signifier and the associated signifieds are what we will be discussing; what has been the subject of the cited definitions, *strictu sensu*, is the practical effect of the signifier in the world, the referential effects. Derrida in his seminal critique of Western epistemology, has made the point that our concept of knowledge is driven through the structuration of binary oppositions. For Derrida, drawing on the structuralist theories of Claude Levi-Strauss, Western culture has been constructed on the basis of a series of binary oppositions: black/white; fat/thin. However, these oppositions are not flat, structural slot-fillers that are devoid of any baggage. Instead, the whole notion of ideology interferes with this a-historical pairing of

opposites, and Derrida has made the point that within each binary opposition there is an ideological weighting:

To do justice to this necessity is to recognise that in a classical philosophical opposition we are not dealing with the peaceful coexistence of a 'vis-à-vis', but rather with a violent hierarchy. One of the two terms governs the other (axiologically, etc.), or has the upper hand.¹⁵⁵

It is these weightings that bring an ideological valence to our structures of knowledge. So it is *white/black*; *male/female*, *heterosexual/homosexual*; *self/other* etc. with the weight of value falling on the initial term, while the second term is inferior even at the point of utterance.

Derrida's project of deconstruction, a term that has been much abused in recent years, is predicated on the unsettling of this inbuilt default system of codification. This reversal of prevailing hierarchical binary oppositions is a necessary step in a deconstructive reading. As Derrida himself notes: 'to deconstruct the opposition, first of all, is to overturn the hierarchy at a given moment'.¹⁵⁶ But this reversal is only the first step in the deconstructive project. Making the point that an opposition of metaphysical concepts is never the face-to-face of two terms, but a hierarchy and an order of subordination, Derrida goes on to say:

Deconstruction cannot limit itself or proceed immediately to a neutralization: it must, by means of a double gesture, a double science, a double writing, practice an *overturning* of the classical opposition *and* a general *displacement* of the system. It is only on this condition that deconstruction will provide itself the means with which to *intervene* in the field of oppositions that it criticizes, which is also a field of non-discursive forces. Each concept, moreover, belongs to a systematic chain, and itself constitutes a system of predicates. There is no metaphysical concept in and of itself. There is a work – metaphysical or not – on conceptual systems. Deconstruction does not consist in passing from one concept to another, but in overturning and displacing a conceptual order, as well as the nonconceptual order with which the conceptual order is articulated.¹⁵⁷

This type of hermeneutics is crucial in terms of how we know our world, and how we structure our reality. As Jacques Lacan has memorably put it: 'it is the world of words which creates the world of things',¹⁵⁸ and if we look at the binary structures which filter our knowledge, then the word 'globalization' can only signify if it is paired with its opposite, namely 'localization'. So for the global to have a meaning, it must be contrasted at the levels of signifier and signified, with the local. And to deconstruct 'globalization' it will be necessary to trace this relationship between the global and the local, to invert the relationship and finally to attempt to create a new epistemological structure wherein the relationship between the local and the global is transformed. Deconstruction also takes into account the associated ideological charges that are attached to terms such as globalization: such words are never innocent and can be the points of initiation for strong real-world reactions. Deconstruction also suggests that these oppositions do not exist in absolute form: they mutually transform each other. Hence, just as feminist theory and practice has changed perceptions of the role of femininity, so the roles and qualities of masculinity have undergone analogous changes. Hence, as our notions of globalization have altered, so too our notions of localisation must also have altered. And this process is not confined to the cognitive functions: it is also associated with the ideological depth-charges that accrue to certain words.

This is definitely the case with globalization. If one keeps in mind the demonstrations in Seattle and other globalization summit meetings, it becomes clear that this word causes passions to run high. Issues such as the spread of technology, third world debt, the consolidation of economic power in some mega conglomerates, whose wealth is often greater than the gross national product of many nation-states, and, indeed, whose electoral contributions have often influenced the names of the politicians who govern those nation states, have caused people to fear this development as the creation of a form of global technocracy. Such companies now account for over 33 per cent of world output,

and 66 per cent of world trade.¹⁵⁹ The term also has implications for the naturalisation of the technological advances with which we began. The companies who manufacture these technologies – the internet, email, on-line access to commodities, mobile phones and mobile computers – have literally changed the way in which we communicate with each other. Indeed, the mobile phone has radically deconstructed the relationship between self and other. Now, when a text is received, we know that someone else has been thinking about us at almost that exact point in time. Hence there is now an ongoing breakdown between the solipsism of selfhood and the intrusion of the other into that sense of self. Even the concept of being alone has changed, as people on their own are now almost inevitably either calling or texting on their mobile phone. Before this technology, selfhood was, by definition, to be alone; now, selfhood can almost be redefined as being perpetually in contact with others, albeit cyber-contact.

These technologies have allowed the advanced, largely Anglophone, Western European and American cultures to achieve hegemonic status in terms of controlling the information available to consumers. They have achieved a type of cyber-colonisation, with people from all over the world enculturated into recognizing and identifying with images of the Simpsons, David Beckham and current wife, Posh, Princess Diana, etc. This colonization has been responsible for a general standardization of the implements of human contact: the dollar, the euro, the cash card, the internet, the mobile phone; all of these make it easier to move things globally, whether products, money or ideas. English has become the language of globalization and of the internet. Here, we can see the effects of globalization as outlined at the beginning of this chapter as these countries increase their technological, monetary, and linguistic sway over other countries. Hence, it would be correct to see globalization as we know it today as a project driven by an Anglophone *mentalité*. Yet if we apply a deconstructive hermeneutic analysis, we will see that this is far from a new situation, nor is it a sudden break

or rupture with the past history of the interactions between developed and less-developed societies.

In his excellent *Translation and Globalization*, Michael Cronin cites Stuart Hall who has made the point that ‘we suffer increasingly from a process of historical amnesia in which we think that just because we were thinking about an idea it has only started’.¹⁶⁰ It is in the nature of the local to expand its influence over an increasing area. The whole development in primitive societies from endogamy to exogamy had this aim in mind: by marrying outside the tribe, the influence of the tribe was extended through space and time. Is this globalization *avant la lettre*? At what point does this enlargement and growth of the local become the global? Imperialism, colonialism, the development of market economics in colonies which enriched the centre of power, have long been factors of relationships between countries. Is this a form of globalization? The drive towards *Lebensraum* that saw Germany invade all of Europe, is this a manifestation of globalization? The irony that saw the Soviet Union achieve through victory and ideological conditioning the dominant European role that Germany coveted, was this globalization of a type? The further irony that this once-powerful super-state has now been fractured, while a united Germany sits proudly at the centre of an ever-expanding EU, is this globalization by another name? These are all questions which are raised by an analysis of this term and of how it signifies.

My point is, where *Blitzkrieg* and *Panzers* failed, have the deutschmark and euro succeeded? As Von Clausewitz has noted, war is diplomacy pursued by another means – is this the case with our notions of the global? As the techno-rich Western economies steadily increase their control over the means of production and consumption of vast markets world-wide, perhaps from an ideological perspective, they perceive globalization as a more user-friendly term than conquest. And, given the very real dangers that can come into play when the techno-rich global takes on the less well-endowed, but passionate local, as we see

in the situation in Iraq, perhaps it is safer all round to avoid militaristic and pejorative terms like colonization, or neo-colonization, and instead espouse the more neutrally valenced term 'globalization'. Thus the term 'globalization' can be seen as a new package within which age-old power-imperatives are concealed. However, the term is not necessarily a negative in terms of human progress and emancipation.

The notions of a society that is all-embracing of the citizens of the world has long been a utopic vision, beloved of science fiction writers and political theorists alike. One only has to look at the success of the *Star Trek* franchise, as it depicts a futurology where want, disease, poverty have all been vanquished and a meta-globalization has taken place. Earth has become one society and it is the United Federation of *Planets* that is now the political union of choice. The whole notion of work has been transformed as, with want vanquished, people are free to follow their own desires, but these desires are clearly harnessed into a generally benign programme of space and intellectual exploration. If this is the future of globalization, then we surely have nothing to fear? But perhaps, given that the seminal figure in the new series, Jean-Luc Picard, is of French origin, should we be referring to *la mondialisation*?

It may seem slightly facetious to equate the development of society with a science fiction programme, but the utopian aims are similar. The development of a universalist or global conception of humanity has had ameliorating possibilities and effects for the development of civil society as we know it. The cultural and intellectual movements that accompanied the French and American revolutions were both local and global at the same time: local, in terms of taking place in a single *locus*, and global in terms of their aims and all-embracing rhetorical structure. 'The Declaration of the Rights of Man and the Citizen' is a monument from the French Revolution of 1789. It is global in intent as there is no limiting national demarcation: it is not 'The Declaration of the Rights of the *French* Man

and the *French Citizen*’; it is man in general, and the support that post-revolutionary France gave to other revolutionary projects demonstrates the centrality of this position. The term ‘citizen’ is also trans-cultural and it is interesting to see how many global movements attempt to find a vocative mode of address which will convey a sense of equality on the addressee: brother, sister, comrade etc. Human rights, as Jacques Derrida argued in the case of the American ‘Declaration of Independence’ of 1776, come into existence in their enunciation, but also with the practical force of the mobilized population of ‘commoners’.¹⁶¹ They are assured by their inscription in constitutions that underline the powers of governments and they persist in their association with those governments as the ground of political authority. So, the idea of the global and the local as being separate and contradictory is a specious one: from local revolutions in France and America, a whole dialectic of enlightenment has spread across the world – this is a positive legacy of what we call globalization.

As Hall has indicated, there is a historical *patina* attached to the activity, if not the name, of what we term globalization. At a broad level, we can agree that globalization connotes the widespread information and communication advances that have made the world a less forbidding and expansive place: indeed, informatics and communication have made the world almost a single entity – or so the story goes – as mega-conglomerates generate more wealth, and exercise more power, than many small nation states. Karl Marx, in *The German Ideology*, makes the telling point that in every age, the ideas of the ruling classes are the ruling ideas,¹⁶² and another French theorist, Michel Foucault, in his concept of the *episteme*, underscores this by demonstrating that the mode of discourse which achieves hegemony is deemed to be the governing episteme of the period. There can be little doubt that globalization, and the ethical issues that attend it, are central to the postmodern *episteme* which we now inhabit. For Foucault, the *episteme* connotes the system of discourses through which knowledge is produced, and he has described their clusters and relationships,¹⁶³ and if the contemporary

culture of the third millennium is to have an epistemic discursive core, then that core must be the global at the expense of the local. In the global era, this project achieves a technological impetus in that the ideas of the ruling corporate class are flashed across the world through cyber-space, in a manner which dissolves boundaries and borders.

Of course, this dimension of the term also indicates that the borders and boundaries of space, time, race and nation have been subsumed in some way, and the agents of this subsumption are those of electronic, telephonic and wireless communication: the internet has meant that information has been to a degree democratised, and the onset of laptop and palmtop computers, allied to the proliferation of the mobile phone, has meant that all forms of communication – political, economic, academic and entertainment – are a touch of a button or the click of a mouse away. Paradoxically, however, this whole process has also transformed notions of the local. Small communities that were decimated by unemployment can now, through tele-work and the internet, become connected to the outside world and thereby be economically viable again. Throughout the developed world, internet communities are being set up from where with broadband access and ISDN lines, home-based workers can be as efficient as their counterparts in more globalized settings – the local has thus been validated by the global. Information, which has hitherto been a hegemonic possession of those who held the reins of power, has now become democratised to a degree. Life in the techno-advanced societies of America and Western Europe has become technology-driven in terms of work, play and purchasing power. We can now eat multi-ethnic foods, buy products from all over the world, and as a result exhibit a cosmopolitan sense of selfhood that makes us the most complex generation of Irish people in terms of identity. We ‘belong’, in different senses, to Ireland, Europe and at the same time the Anglophone world. To Mary Harney’s iconic

question about whether we are closer to Boston or Berlin, the answer, could well be: 'we belong to both' – each is only an email or a text away.

However, there are problems associated with our involvement with Anglo-phone globalization; this sense of belonging comes at a price. During and prior to the invasion of Iraq, Shannon airport's role as a staging post for the plane-loads of American soldiers on their way to that war became very much a *cause célèbre*. Bertie Ahern made it abundantly clear that in terms of economic self-interest, another course of action other than allowing American planes to stopover in Shannon would have been tantamount to economic suicide. The same is true of any condemnation of Israel in terms of its dealings with the Palestinian population of the West bank and the Gaza Strip. Here the independence of the nation state is compromised by the global economic hegemony. Paradoxically, however, once again the relationship between global and local is far more complex than one would first imagine, specifically in the context of Iraq. When American troops invaded Iraq, on March 20th, 2003, levels of resistance were very low, enabling George Bush to claim that military operations in that country had ceased on May 1st 2003. As troops entered the city of Falluja, there was very little resistance. Since then, however, the American presence has created a counter-revolution in the shape of Muslim fighters, led by clerics like Muqtada al-Sadr who are defending every inch of the city of Falluja in November 2004. Here, to cite Foucault again, where there is power there is resistance, and the global has transformed the local once again. Instead of a global hegemony quietly captating subjects from different local cultures, a more intense vision of the local, a vision for which people are now willing to kill and die, has been the direct result of this global intervention.

A further, crucial aspect of globalization, and one which was mentioned in Schlotte's earlier definitions, is the nature and power of multinational corporations. Significantly, something like a quarter of world trade occurs within multinational corporations. Multinationals can impact upon communities in very

diverse places. At one level, as we have seen, technology can achieve an emancipatory transformation of local environments, with communications technology bringing prosperity where there was previously unemployment. However, in terms of the manufacturing of products, the effect on the local is far less benign. First, these multinational companies look to establish or contract operations (production, service and sales) in countries and regions where they can exploit cheaper labour and resources. While this can mean additional wealth flowing into those communities, this form of 'globalization' entails significant inequalities. It can also mean large-scale unemployment in those communities where the industries were previously located. The wages paid in the new settings can be minimal, and workers' rights and conditions poor. For example, a 1998 survey of special economic zones in China showed that manufacturers for companies like Ralph Lauren, Adidas and Nike were paying as little as 13 cents per hour (a 'living wage' in that area is around 87 cents per hour). In the United States workers doing similar jobs might expect US\$10 per hour.¹⁶⁴ Thus here, the relationship between the local and the global is completely different to the other examples cited. Here, the subjects of third world, or developing countries, are captated by a desire to become economically more independent, and are victimised as such.

It becomes clear then, that a single definition of the epistemological status of globalization, and of the interaction between the global and the local, is impossible. The term, and its opposite, are caught in a matrix of connections and discourses with little chance of tracing a single line of thought through which it might be codified. And in this context, it is worth noting that the connotations of globalization, signifying that almost the whole world is engaged in this process of comodification and exchange of capital and information across cyber-space, are themselves fraught with contradictions. Derrida, in the interview already quoted, also makes the point that only 5% of people in the world have access to the

internet so the very notion of globalization is, not quite a fact, but yet another cultural imposition from an increasingly ethnocentric western social sphere on the rest of the world. This small percentage would seem to be a more local figure than a global one, because, if 5% of people have access to, and ownership of, the internet, then by definition 95% of people do not, and suddenly the onward march of globalization looks far from assured. In strictly quantitative terms, the global has become the local and the local the global, a deconstructive reversal indeed.

Up to this point, we have been examining the hermeneutics of the global in terms of its binary oppositional construction. To further develop our understanding of this concept, it is now necessary to examine how the global affects individual subjects. At a concrete level, I have looked at its effects in terms of a global company being able to select my mobile phone for a marketing message. At the more theoretical level, I think there is a far more important aspect of globalization which needs to be examined, and that is its role on the ongoing definition of what it means to be a human subject. The Marxist philosopher Louis Althusser has made a telling contribution to the study of power relations in contemporary culture. In his analysis of how societies reproduce subjects which will be supportive of those societies, Althusser postulates the existence of what he termed ISAs or Institutional State Apparatuses. These are the socio-cultural devices which allow for the enculturation of the next generations into the norms and default positions of the hegemonic group which controls the society. RSAs, or Repressive State Apparatuses, such as the police, courts of law and the military, are the ground on which compliance is enforced, but the ISAs – education, media, religion – are more subtle in their operation as they draw people's assent to the hegemonic standards that are in force. In this sense, the identification with a cultural artefact, such as literature, can have a huge effect on the aspirational identity of different groups, races and genders.¹⁶⁵

To understand more about how globalization works, and, by extension, to understand more about its epistemological structure, we need to further probe the

modalities of Althusser's notion of identification, and this can be done by way of the psychoanalytic theory of the French theorist Jacques Lacan. Briefly Lacan sees the identification of the subject as dependent on what he calls the big Other. This is the reflection of ourselves in a societal mirror which reflects the status or lack of same in our social practices. Any form of speech presupposes the Other, a particularly Lacanian conceit, referring to all of language, culture and signification systems that preceded the self, and through which the self is able to enunciate itself and be recognised.

In terms of the subject, Lacan makes the core assertion that the definition of a signifier is that it 'represents a subject not for another subject but for another signifier'.¹⁶⁶ The importance of this seemingly gnomic phrase is that language, whether normal usage, psychoanalytic discourse or poetic language, presupposes a listener, an addressee, an 'other', before it ever begins to signify. The crucial point about Lacanian notions of subjectivity is that they are extrinsic, that is to say derived from reflections, refractions and relationships with what he terms the 'Other'. In his work, Lacan differentiated between the 'other' and the 'Other'. The 'other' is another person, or possibly the image of the self in the mirror stage; as Easthope puts it: 'what Lacan designates as the *Other*... [is] the rest of language',¹⁶⁷ while Ragland-Sullivan agrees that this is the 'discourse of the mother, father, culture, and of language itself'.¹⁶⁸ Globalization, if it is to have any real meaning for our development as subjects, provides an ever-broadening image of the big Other. This can work positively in terms of our identification with a global ethics which looks on the world as a holistic organism which must be treated with care, or it can function negatively by encouraging an ongoing consumer capitalism.

The global, then, can be as significant as having us identify with the courage of Nelson Mandela, empathise with the victims of 9/11 or with those who have to endure the ravages of famine in Africa; it can be as banal as encouraging

us to buy branded trainers, made through near slave-labour in the third world, or to emulate the fashion trends of the latest boy or girl band. To see globalization as all-encompassing, or as ethically good or evil, is to miss the point as to the agency of power. As Foucault puts it, power must be analysed as something which circulates or as something which only functions: 'in the form of a chain, it is employed and exercised through a net-like organization ... individuals are the vehicle of power, not its points of application'.¹⁶⁹ He goes on to add that he is not referring to power with a 'capital P', dominating and imposing its rationality upon the totality of the social body. In fact, these are power relations. They are multiple: they have different forms, they can be in play in family relations, or within an institution, or an administration.

The power of globalization is a discursive power, and again to quote Foucault, '[w]here there is power, there is resistance'.¹⁷⁰ It is this resistance that is at the core of the articulation of the global and the local. For every hegemonic translational corporate structure, there will always be an Osama Bin Laden, someone who, while espousing the values of the local contra the global, nevertheless avails of the communications media of globalization to carry out his own war aims. The same is true of the technology available to globalizing forces: it can be used for the benefit of humanity or to enslave humanity through increased consumer dependence. In its role as developing the big Other, the global imperative can become one of the most important forces for a more universal notion of what it means to be human in the third millennium.

The effects of globalization are undeniable, and also undeniably complex. So, when Band-Aid Two is unleashed, and the song 'Do They Know it's Christmas' is re-recorded by a new generation of singers and musicians in order to raise more money to feed victims of famine and starvation in Africa, this is undeniably part of the process of globalization. However, the economic conditions that have given rise to the famine conditions in the first place, the use of African countries as proxies by the USA and USSR in the Cold war, and the

resultant arming of different ethnic groups, allied to the crippling levels of Third World Debt is also, undeniably, globalization at work. To further complicate this issue, the undoubted ethical imperative towards others that is imperative in the Band-Aid project is deconstructed by that rhetorical question in the title ‘Do they know it’s Christmas?’, as it presupposes that Christmas, as an index of Christianity, is a global norm, and of course, it is far from that. Most of the people of Darfour, or Southern Sudan, or Ethiopia or do not know it is Christmas because the majority are not Christian and therefore would not see this time of year as special; those who are Christian are Coptic Christians who celebrate Christmas on January 7th. Also, the fact that there ‘won’t be snow in Africa’ adds a further ethnocentric note to this discourse (and is factually incorrect). It is almost as if the continent of Africa is being defined in terms of an interrogative and a negative, itself an index of a textual unconscious that underlies the global, Western worldview. Indeed, the song encapsulates the binary and oppositional nature of much of the interaction between global and local in the line: ‘tonight thank God it’s them instead of you’.

So, if we are to come to some sort of articulation of the relationship, how should this be achieved? To turn to Derrida again, I think that any such articulation must be carefully nuanced in terms of singularity and iterability. In other words, while globalization is a repeatable, each single action that is part of this process needs to be examined as an individual instance. There is no overview that globalization is either a ‘good’ or ‘bad’ thing; instead, it is just a new name for a process that has been ongoing throughout history. In terms of ethical possibilities, globalization, in its more benign form, may yet be a springboard for the creation of what Derrida, following Kant, has termed ‘a universal cosmopolitical state’, even though, as we have seen, each instance of globalization has the agenda, in terms of *Realpolitik*, of advancing the ideology of one particular aspect of the local.¹⁷¹ Such a state, an ideal propounded by Kant in his 1784 text *Idea (in*

View) of a Universal History from a Cosmopolitical Point of View, is analysed by Derrida in his *Ethics, Institutions, and the Right to Philosophy*. Here he makes the point that while philosophy does issue from a specific tradition, we need to revision this origin in terms of the present and future. His argument could just as well refer to our notion of globalization as being either utopic or dystopic, or as existing within the global-local binarism. Speaking of the two temptations on the ontological status of philosophy, Derrida speaks about its being seen as either universal, a way of thinking, or else culturally specific, originating from Greece and needing to be thought of in these terms. Derrida's solution is as follows:

So what I propose is another model: that is while keeping in memory this European, Greek origin of philosophy, and the European history of philosophy, [to] take into account that there are events, philosophical events, which cannot be reduced to this single origin, and which mean that the origin itself was not simple, that the phenomenon of hybridization, of graft or translation, was there from the beginning. So we have to analyze the different philosophical events today, in Europe and outside of Europe. This avoids at the same time Eurocentrism and simple-minded anti-Eurocentrism.¹⁷²

This is the type of approach that has been attempted in this chapter: to analyse the origins and the transformations and translations of those origins, of the signifier and its operation in our contemporary culture.

Derrida makes a parallel point in terms of another index of globalization, the migration of workers to different countries, and the associated refugee and asylum seeker problems. Writing in *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, Derrida addresses the International Parliament of Writers in Strasbourg, in 1996. This institution, obviously literary in origin, is used by Derrida to posit a putative solution to the problem of refugees and asylum seekers in contemporary Europe. It can also suggest the conceptual changes that need to be set in motion, if globalization itself is to be transformed into the notion of a cosmopolitics. Drawing from items on the programme of the meeting: 'The Charter for the Cities of Refuge' and 'The International Agency for the Cities of Refuge', Derrida

suggests that as a practical consequence of the International Parliament of Writers, there should be set up ‘new cities of refuge to reorient the politics of the state’.¹⁷³ He goes on to discuss this notion in terms of what he calls ‘cosmopolitics’,¹⁷⁴ a new form of interaction between hosts and asylum seekers. Rigorously aware of the dangers of merely mouthing pious hopes that the other, the stranger, the refugee, should be given an unconditional welcome, and equally aware of the *Realpolitik* that will underpin the laws of host countries when deciding whom to welcome and whom to refuse, he makes the following point near the end of the essay, a point which leads us into the value of an ethical articulation of global:

It is a question of knowing how to transform and improve the law, and of knowing if this improvement is possible within an historical space that takes place between the law of an unconditional hospitality, offered a priori to every other, to all newcomers, whoever they may be, and the conditional laws of a right to hospitality, without which the unconditional Law of hospitality would be in danger of remaining a pious and irresponsible desire, without form and without potency, and even of being perverted at any moment.¹⁷⁵

Perhaps it is this very form of cosmopolitics, which reimagines the basic tenets of such local and global relationships, that is required if we are to negotiate an ethical path through the dialectic of the global and the local. The point is that, rather than accepting that globalization *qua* globalization is either a good or bad thing, what is required is a reinvention, or reconstruction of the term, and its epistemological context, in order to ‘transform and improve’ the articulation of the local and the global, an articulation which is ongoing, and one which will continue to define the contemporary world, and our place in it.

Chapter 8

The World of Michel Houellebecq

Gavin Bowd

University of Saint Andrews

Michel Houellebecq's first publication was an essay on the American fantasy writer, H.P. Lovecraft. Its subtitle, *contre le monde, contre la vie*, introduces us to a world that is fundamentally hostile. Houellebecq identifies with this writer's refusal to grow up: 'L'âge adulte, c'est l'enfer. [...] Principe de réalité, principe de plaisir, compétitivité, challenge permanent, sexe et placements... pas de quoi entonner des alléluias.'¹⁷⁶ The environment is cold and entropic:

L'univers n'est qu'un furtif arrangement de particules élémentaires. Une figure de transition vers le chaos. Qui finira par l'emporter. La race humaine disparaîtra. D'autres races apparaîtront, et disparaîtront à leur tour. Les cieux seront glaciaux et vides, traversés par la faible lumière d'étoiles à demi mortes. Qui, elles aussi, disparaîtront. Tout disparaîtra. Et les actions humaines sont aussi libres et dénuées de sens que les libres mouvements des particules élémentaires.¹⁷⁷

Houellebecq also sympathises with Lovecraft's escape through the creation of a fantasy universe. Houellebecq does not follow Lovecraft into the fantasy genre, but his writings are committed to describing dystopia and dreaming of utopia. In this essay, I want to make a survey of the variegated geography of Houellebecq's world, how it changes and persists in the course of the significant oeuvre he has produced since the beginning of the last decade of the twentieth century.

Michel Thomas was born in La Réunion in 1958, before moving to provincial France early in childhood. According to his web-site, 'son père, guide de

haute montagne, et sa mère, médecin anesthésiste, se désintéressent très vite de son existence.’¹⁷⁸ At six years old, he was taken into the care of his paternal grandmother, whose surname he has adopted. For Houellebecq, his parents were ‘les précurseurs du vaste mouvement de dissolution familiale qui allait suivre.’ While his parents indulged in sexual liberation and *gauchiste* spontaneity, ‘l’image du bien, pour moi, c’était mes grands-parents, qui m’élevaient.’¹⁷⁹ The grandparents were hard-working, monogamous, generous and Communist in politics - representative of a world on the brink of extinction.

He had an unhappy time as a boarder in Meaux, and began a series of sojourns in psychiatric clinics that extended into adult life. After leaving school, he attended the Institut National d’Agronomie, which entailed the study not only of scientific theory, but also long periods *sur le terrain*, in France and abroad, observing the natural world. He was briefly married, and had one son from whom he is now estranged. Houellebecq did not become an agronomist. His last job, before becoming a full-time writer, was as a computer analyst in the Assemblée Nationale. As a good *fonctionnaire*, he lived alone in an HLM in the utterly unfashionable 15th arrondissement of Paris.

So we have a variety of spaces in Houellebecq’s formative years: the tropical island, the *internat infernal*, broken and happy childhood homes, the natural world, adult life split between a bachelor existence and a nodal point of communication and popular representation. The scene is set for a late 20th century version of the Baudelairean drama of *spleen* and *idéal*.

In his *méthode* for aspiring poets, *Rester vivant*, Houellebecq declares: ‘Le monde est une souffrance déployée.’¹⁸⁰ The poet, in the words of one of Houellebecq’s heroes, Brian Wilson, just wasn’t made for these times. He is accursed from birth and must take this curse and transform it into something positive and fit for posterity. He is a sacred parasite, a stain on the coffee table that just will not go away. And to fulfil his function and attack the society that rejected

him, he takes as his subject the abject: 'Toute société a ses points de moindre résistance, ses plaies. Mettre le doigt sur la plaie et appuyez bien fort.'¹⁸¹

Houellebecq inhabits a world where *le libéralisme* has extended the domain of struggle from economic to personal relationships. We are free to compete and consume conspicuously in the social hypermarket, to consume and be consumed, thanks to our more or less agreeable personal measurements, or to be left on the shelf. Just as in eastern Germany after the fall of the Berlin Wall, there are no guarantees in the liberal sexual system, no right to work or minimum wage: it has its own *mendiants* and *SDF d'amour*.¹⁸² Houellebecq is the Karl Marx of the lonely.

Echoing another of his heroes, Arthur Schopenhauer, Houellebecq analyses 'le monde comme supermarché et comme dérision.'¹⁸³ Contemporary architecture constructs the aisles of the hypermarket, creating transparent spaces that facilitate the flow of goods, people and information: 'Libéré des entraves que constituaient les appartenances, les fidélités, les codes de comportement rigides, l'individu est prêt à prendre place dans un système de transactions généralisées au sein duquel il est devenu possible de lui attribuer, de manière équivoque et non ambiguë, une *valeur d'échange*.'¹⁸⁴

The first poem of his first collection, *La Poursuite du bonheur*, is entitled 'Hypermarché-novembre.' The first line reads: 'D'abord j'ai trébuché dans un congélateur.'¹⁸⁵ From the outset we are cast into *les froides ténèbres*. There follow hospitals, old folks homes, the musty flats of the unloved and forgotten: 'Au milieu de Paris je vis comme au désert.'¹⁸⁶ Outside the FNAC in the Rue de Rennes, the poet observes a dead pigeon being eaten by a dog, a tramp being spat on by some kids; 'Des cadres consommaient. C'est leur fonction unique', while 'les nanas friquées'¹⁸⁷ only make him miss an absent lover. At a metro station, he watches commuters and 'les mouvements qu'ils font autour d'un centre vide.'¹⁸⁸ The countryside provides no pastoral relief from such *tableaux parisiens*:

Je ne jalouse pas ces pompeux imbéciles
 Qui s'extasient devant le terrier d'un lapin
 Car la nature est laide, ennuyeuse et hostile;
 Elle n'a aucun message à transmettre aux humains.¹⁸⁹

Houellebecq told *Revue Perpendiculaire*: 'Je suis pour la destruction de la nature, pour son remplacement par un monde mieux organisé.'¹⁹⁰

This geography of desire and suffering is developed in Houellebecq's first novel, *Extension du domaine de la lutte*. The main characters work for the information industry, but do not know the social connectedness that that ostensibly entails. A trip to the provinces does not open new horizons. All relationships are superficial and ephemeral, with implications for the development of 'character' in the novel. There is no sense of religious, political or social belonging. History is something you watch on television in your hotel *chambre simple*. Public spaces are unwelcoming: 'Il y a cinq ou six siècles, Rouen a dû être une de plus belles villes de France; mais maintenant tout est foutu'¹⁹¹; 'L'arrivée à Paris, toujours aussi sinistre.'¹⁹² Even home is not sweet: 'J'ai retrouvé mon appartement sans réel enthousiasme.'¹⁹³ Holiday resorts are always out of season. Places of conviviality are hell, and give rise to homicidal and suicidal impulses. The natural world is mediated by agronomical science, becoming strangely distant due to the programming-systems discussed, bought and implemented in closed offices.

On being discharged from a psychiatric hospital, the narrator aims for an idealised destination, a village in the *massif central*. In this sun-bathed rural landscape, the narrator unsuccessfully seeks a unity of self and world: 'Je m'allonge dans une prairie, au soleil. Et maintenant j'ai mal. [...] Elle n'aura pas lieu, la fusion sublime; le but de la vie est manqué. Il est deux heures de l'après-midi.'¹⁹⁴ There is no fusion, no eternity - just a return to the clock that governs our human activities.

Nevertheless, this implies that, in the midst of *spleen* there is a striving for *idéal*, however desperate and doomed. There is solitude and suffering, but also the

search for a solution. We get an intimation of this in a poem from Houellebecq's most recent, and now very distant, collection, *Renaissance*:

Nous roulons protégés au milieu de la Terre
Et nos corps se resserrent dans les coquilles du vide.
Au milieu du voyage nos corps sont solidaires,
Je veux me rapprocher de ta partie humide.

Des immeubles et des gens, un camion solitaire:
Nous entrons dans la ville et l'air devient plus vif;
Nous rejoignons enfin le mystère productif
Dans le calme apaisant d'usines célibataires.¹⁹⁵

The passengers are both together and separate. Technology protects them in a metallic cocoon; there is an implicit solidarity and unspoken, animal desires. And yet, separation persists: the train disgorges a swarm of bachelors produced by the social machine.

Elsewhere in Houellebecq's work, there is the desire to fill the hollow centre of life in the *hypermarché social*:

Quelque chose autour de quoi l'espace se lie et se constitue en même temps par ce lien,
Un point central autour duquel le monde se forme et se définit dans un formidable entrelacement topologique,
Un point dont la contemplation prolongée conduit l'âme à un saut vers l'absolument identique.¹⁹⁶

In *Le sens du combat*, it is the west of Ireland which becomes the privileged place for this mystical unity:

Pour accepter la mort il faut
Que la mort se change en lumière
Que la lumière se change en eau
Et que l'eau se change en mémoire.

L'Ouest de l'humanité entière
 Se trouve sur la route de Clifden
 Sur la longue route de Clifden
 Où l'homme vient déposer sa peine
 Entre les vagues et la lumière.¹⁹⁷

In July 2001, in the course of filming for a BBC documentary, he was asked about his decision to move to Ireland: 'Ireland is the only country where I cried, just seeing a landscape. The landscape in itself was alive. Yes, it was possible to be deeply moved by the different lights in the landscape. With other landscapes you can be highly impressed, but you don't cry. Some landscapes can turn you into a megalomaniac. But this is not the case with the Irish landscape. It makes me cry, but not sadly.'¹⁹⁸

Clifden and Ireland return at the end of *Les Particules élémentaires*, the novel which, in September 1998, catapulted Houellebecq from cult status to superstardom, not only in France but also in certain parts of the globe. In Houellebecq's novel we find dysphoric spaces: the atomised universe of an HLM in the 15th arrondissement; in Meaux, the hell of Bruno Clément's *internat*, then a hospital where Michel Djerzinski's childhood sweetheart, Annabelle, will expire, symbolising the world-defeat of the feminine. There are limited and failed utopias: the New Age hippie campsite, *L'espace du possible*; the sexual social-democracy of the Cap d'Agde; the *club échangiste* where Bruno's lover Christiane is taken fatally ill.

The gateway to Utopia is found on the Sky Road, Clifden, where Djerzinski settles to bring his scientific research and his life to a conclusion. It is in Ireland that he discovers the *Book of Kells*, which seems to intuit a new ontology that breaks with the materialist individualism of which the West is terminally ill, and which is beginning to contaminate the very country where he has emigrated to work.¹⁹⁹ And it is in Clifden, at what is described as the extreme-point of the Western world, that Djerzinski successfully applies quantum mechanics to biochemistry and makes possible the creation, through human cloning, of 'une

nouvelle espèce, asexuée et immortelle, ayant dépassé l'individualité, la séparation et le devenir.'²⁰⁰

According to the clone narrator, the greatest merit of Djerzinski was to have set down 'les éléments d'une nouvelle philosophie de l'espace'²⁰¹, inspired notably by the *entrelacement* of crosses and spirals in the *Book of Kells*: a reinvention of our view of space would modify our relationships. But it is one of the inconsistencies of Houellebecq's novel that, a few pages later, his disciple Hubczejak adopts the slogan: 'LA MUTATION NE SERA PAS MENTALE MAIS GENETIQUE.'²⁰² It is thanks to hard science that a new ontology comes into being, and a new race of clones which will extend across the globe, with the exception of a few pockets of resistance from religion and humanism.

The Houellebecq phenomenon has certainly had a global reach: *Les Particules élémentaires* translated into over 30 languages, becoming a bestseller in every country in which it appeared, making him the most translated contemporary French author. It has involved media exposure, lawsuits, and a burgeoning literary critical industry. It is paradoxical that such an excoriating attack on commodification should be such a successful commodity in its own right, and help Flammarion considerably in negotiating its financial future. In 2000, Houellebecq, his wife Marie-Pierre and pet corgi Clément moved to Ireland, first to Monkstown then to Bere Island, 'pour le reste de nos tristes vies'²⁰³. It was typically motivated by both an attraction to the landscape, and a desire to avoid paying tax.

One language into which this novel has not been translated is Arabic, and this situation was not going to be helped by the storm around his next novel, *Plateforme*. *Plateforme* continues Houellebecq's critique, albeit now shorn of its quasi-Marxist theorising. The West is characterised by violence in the *banlieues difficiles*, and sado-masochism in the bedroom. The narrator remarks: 'La vie était chère en Occident, il y faisait froid; la prostitution y était de mauvaise qualité. Il était difficile de fumer dans les lieux publics, presque impossible d'acheter des

médicaments et des drogues; on travaillait trop, il y avait des voitures et du bruit, et la sécurité dans les lieux publics était très mal assurée.’²⁰⁴

At the beginning of *Plateforme*, the narrator’s father is murdered, and in the course of the novel selling *la maison du père* symbolises a quest to detach oneself from a moribund civilisation. It is in the tropics that *la vraie vie* will be found, but not in the *tiers-mondiste* sense: Castroist Cuba is left stranded by the collapse of the Soviet Union. Outside a derelict brick factory ‘un panneau de métal où Che Guevara exhortait les travailleurs au développement révolutionnaire des forces productives commençait à rouiller, lui aussi.’²⁰⁵ After the illusory heroism of Communist labour, there is only tourism, and sex tourism in particular.

The erotic encounter of temperate and torrid zones will, we learn, resolve the problems of the world: ‘L’humanité entière tendait instinctivement vers le métissage, l’indifférenciation généralisée; et elle le faisait en tout premier lieu à travers ce moyen élémentaire qu’était la sexualité.’²⁰⁶ In this particular *invitation au voyage*, we are promised *luxe, charme et volupté*. A network of sex tourist hotels, Eldorado Aphrodite, brings together rich but unhappy Westerners and poor but sexually available Others, from Cuba to East Africa to Thailand. Although there is an important exception: ‘Le cas des pays arabes fut le plus vite réglé. Compte tenu de leur religion déraisonnable, toute activité d’ordre sexuel semblait exclue.’²⁰⁷

One weekend in May 2001, I visited the Houellebecq household in The White House, Bere Island, County Cork. Michel had just finished the manuscript of his new novel, and, that Monday, was to take it to Flammarion. Over breakfast he said that he was a bit worried about the consequences of its publication. He felt that it contained ‘des portraits calomnieux’, particularly of the *PDG* of the tourist company *Nouvelles frontières* and of the *Guide du Routard*; he feared law-suits similar to the one brought successfully by *L’espace du possible*. There was no mention of Islam.

What happened next has become a famous *affaire*.²⁰⁸ *Plateforme* is framed by the murder of the narrator's father by the brother of his Arab servant Aïcha. It ends with the massacre by Islamic terrorists of guests at an Eldorado resort in Thailand. The novel is peppered, if certainly not permeated, with disparaging assessments of Islam, which were fatefully echoed by the author in an interview with *Lire* magazine.²⁰⁹ Immediately after publication at the beginning of September 2001, the scandal began. And then there was 9/11. Marie-Pierre Houellebecq had a nervous collapse. Michel and Clément fled Ireland and into hiding under the protection of the French security services.

In October 2001, Houellebecq told me that, with the destruction of the World Trade Center, his anti-Americanism 's'est écroulé'. If this was ever true, it did not last long. We have seen Clifden described as the west of mankind: the US is excluded. It is only mentioned in the gruesome passages concerning Charles Manson and David di Meola. Houellebecq has only visited the US once, and found it a deeply unpleasant experience, infested as it was, he claimed, with Dworkinite feminists and militant anti-smokers: his passion for bourbon, Neal Young, the Beach Boys, Lovecraft and Bret Easton Ellis could not soften this antipathy. In 'Europe Endless', a text written for the 2002 presidential election, anti-Americanism returned with a vengeance, although he still saw a common cause against Bin Laden and the Taliban. In a text which paradoxically supported the candidacy of the arch-Eurosceptic Jean-Pierre Chevènement, Houellebecq declared that 'l'idée d'un pouvoir politique spécifiquement français va disparaître.' European integration and enlargement were now proceeding apace. We should not simply resign ourselves to this process, but positively encourage it. A Europe extending from Vigo to Vladivostock would form a bloc capable of defeating the Americans who 'ont réussi à se faire détester un peu partout dans le monde, et il faut bien dire qu'ils ne l'ont pas volé; il serait très sot de ne pas

chercher à en profiter’. Multilingual and technologically-gifted Europe would snatch global hegemony from a bunch of ‘puritains hygiénistes et bornés’²¹⁰.

The security situation has moved on, and Houellebecq and Clément can now circulate freely. There is, after all, no official *fatwa* against them. In 2002, they moved to a Dutch-run nudist colony in Vera Playa, near Almeria, Andalusia. They were eventually joined by Marie-Pierre. During that first year in the sun of former Moorish Spain, Houellebecq went to Paris rarely, to get his teeth operated on – alcohol-and-tobacco-induced gum disease and hatred of dentists are a neglected motif of his oeuvre – and to negotiate, with difficulty, a production deal for the film script of *Plateforme*, co-written with novelist and *Cahiers du Cinéma* critic Emmanuèle Bernheim.

The film is entitled *Holidays* and departs in subtle but significant ways from the novel. The story concerning the murdered father, and the prophetic details on *l’insécurité* in France (destined to help the re-election, predicts the narrator, of Jacques Chirac) are omitted, as are the cruel and excessive outbursts on Islam. However, we still find SM clubs and ludicrous art installations, the latter feature amplified to provide light relief from the rest of the story-line while pouring even more derision on contemporary Western culture. For example:

Seconde installation, titrée ‘Calendrier positiviste’:

Un échiquier géant (cases de cinquante centimètres) entouré d’une barrière de fils de fer barbelés. Sur certaines des cases sont posés des socles où des noms ont été peints (Socrate, Saint-Paul, Dante, Newton, Darwin, Einstein...)

Des grenouilles sautent d’une case à l’autre, certaines se posent sur les socles.

Michel est atterré; l’artiste, non plus, n’a pas l’air très fier de lui.

MICHEL

(consultant quand même son papier)

Il y a un gros budget grenouilles...

ARTISTE

Oui, avec les grenouilles, on a eu beaucoup de décès. On a essayé avec des crapauds, mais c’était pire, ils chiaient partout.

(un temps attristé)

Alors, finalement, on a décidé de revenir aux grenouilles.

MICHEL

Les barbelés, c'est pour empêcher qu'elles s'échappent?

ARTISTE

(comme s'en excusant)

Oui, c'est ça. En même temps, évidemment, ça convoque la clôture du langage.²¹¹

Under the dynamic leadership of Valérie and her younger boyfriend, Michel, an Eldorado Aphrodite chain is set up, extending across the Caribbean, Africa and Asia, excluding, of course, the Arab world. Its showcase is no longer in Thailand, but is rather a complex half-submerged off the Cuban coast, in the Cayo Santa Maria. Designed by a Chinese architect, the complex's 'coralline' and 'thermodynamic' architecture maximises sunlight and conserves, the architect says, 'un équilibre entre les structures d'isolement et les structures d'échange, entre les espaces dévolus à la méditation et le repos et les espaces dévolus à la gastronomie, aux jeux et à l'amour.'²¹² This is a Utopia where the fusion of water and light imagined at Clifden takes place in Caribbean warmth: 'Le plus profond dans l'homme, disait le grand poète Paul Valéry, c'est la peau; et notre peau s'en souvient, nous venons de la mer; la première chose que nous devons offrir à ceux qui viennent ici, c'est la possibilité de renouveler le contact de leur peau avec l'océan et avec le soleil.'²¹³ In the face of an imminent global struggle over water resources, such a pleasure complex, perorates the architect, paves the way for 'le retour à l'élément aquatique, à une vie libre dans l'univers marin, [ce qui] correspond peut-être à nos vœux les plus intimes et les plus chers.'²¹⁴

While exploring this architecture and observing the first clients, Michel tells Valérie: 'C'est les enfants du baby-boom... Ils ont entre 40 et 60 ans. Ils ont de bons revenus, encore une bonne santé. Ils auront une bonne retraite. Et, grâce à toi, ils auront une bonne vie jusqu'au bout...'²¹⁵ But tragedy is not far away. At the complex's opening ceremony, the guests, including Valérie, are taken hostage by a group of Islamic terrorists. The attack is linked to the presence of Taliban

prisoners at nearby Guantanamo Bay. In a historic act of reconciliation, the Cuban government invites the US Marines to intervene. There is a botched attempt to free the hostages, whom the Islamists massacre for the TV cameras before blowing themselves up. After watching this on live television, Michel throws himself from the thirtieth Parisian tower block in which he and Valérie have just bought a luxury flat: 'Il se calme peu à peu. Il se concentre, se retourne, et d'un élan brusque, comme un taureau qui charge, prend pied sur le carton, le rebord de la fenêtre, et saute dans le vide.'²¹⁶

The filmscript forms an implicit alliance against extremist Islam, which includes Americans, Cubans, Turks (candidates for Houellebecq's Europe?) and what are designated as *Occidentaux*. The script also tries to form other alliances: in *Plateforme*, Valérie is the daughter of a Breton pig-farmer; in *Holidays*, she is Valérie Wolf, from Germany. There is dialogue in German, Spanish and English as well as in French. This was included not only because tourism is the major industry of globalization, and English the global *lingua franca*. It was also in order to facilitate a Franco-German co-production contract, perhaps also with Anglo-American participation. The French film industry, like others on the continent, has been in dire financial straits, especially after the collapse of Vivendi. The *tournage* of *Les Particules élémentaires*, starring Philippe Harel, Jose Garcia and Victoria Abril, was halted in 2003 due to a lack of funds.

We are never far from the commodity in the world of Houellebecq. In early 2004, Fayard announced a historic publishing deal. It foresees, firstly, the publication of a new novel, *Une île*, which will immediately go into production by GMT with a view to the Cannes film festival of 2006. The production of *Holidays* should follow. This deal appeals to Houellebecq's passion for cinema as well as literature; it also fits perfectly with the Lagardère group's ambitious investments in publishing and film-making. In addition to this, the planned simultaneous publication of the original and German versions of *Une île* attests to Houellebecq's cultural affinities and the global reach of his brand.

At the time of writing, there is little indication of the content of the new novel, except that it is set in Lanzarote and Andalusia, and will be his longest yet. But the title is a reminder of the paradoxes of Houellebecq. He and his characters have a tendency to disappear, in search of utopia or oblivion: the narrator's failed flight to Ardèche in *Extension*; the author on Bere Island and in the colony of Vera Playa; Michel Djerzinski disappearing into the sea of Clifden, just as his father had disappeared into the Himalayas; the bitter-sweet sojourn in *Lanzarote*; Cayo Santa Maria and Michel's drop to death. At the end of *Plateforme*, the narrator says: 'On m'oubliera. On m'oubliera bien vite.'²¹⁷ But an island, however isolated, is exposed on all sides. The world has the tendency to come crashing in. A then obscure poet, Michel Houellebecq, told the provincial magazine *Encore*: 'je suis effroyablement perméable au monde qui m'entoure'²¹⁸. Perhaps we should conclude that, in fact, there is no such thing as 'the world of Houellebecq'.

Chapter 9
**An Irish Writer's Debt to Flaubert and Proust: The
Example of John McGahern**

Eamon Maher
Institute of Technology Tallaght

The genuine outpouring of grief occasioned by the death of John McGahern on the 30th of March 2006 illustrated the esteem and affection in which he was held throughout Ireland and beyond. When speaking of his qualities as a writer, many pointed out what an astute social commentator he was. *The Irish Times* editorial of the 1st of April made reference to his well-known admiration for Tomás Ó Criomhthain's classic portrait of life on the Blasket Islands, *An tOileánach (The Islandman)*, which reminds us, in McGahern's words, of how the islander author saw his task as 'rescuing the day from forgetfulness.' The editorial concludes: 'McGahern did as much for his own time and place, the Ireland of post-Independence. Here was a writer with a keen sense of the national psyche.' The President, Mary McAleese, pointed out his 'enormous contribution to our self-understanding as a people.' Helping a nation towards self-understanding is a fraught task. For example, exposing the issue of child sexual abuse as early as 1965 (as McGahern did in *The Dark*) was to venture into territory that was both hurtful and dangerous. However, in this chapter we will see the extent to which McGahern's aesthetic quest linked him to two French writers for whom he expressed great admiration, Gustave Flaubert and Marcel Proust, in what is a good illustration of some of the beneficial spin-offs of the globalization project.

When one thinks of globalization, it is normally negative images that spring to mind: the spread of the American philosophy of liberal capitalism, the linguistic dominance of English at the expense of other languages, uniformity in terms of values and tastes, whether these be music, dress or ideology. But when one applies the term to France, its ideals and language, there are also what I would consider positive aspects to globalization. Just as Irish priests and religious made a huge contribution to the diffusion of Christian ideals all over the globe, the French were similarly responsible for the propagation of the concepts of '*liberté, égalité et fraternité*' to the rest of Europe and the New World. These ideals were undeniably noble and capable of inspiring people to great deeds. The French have continued their role as world leaders in terms of voicing opposition to what they view as immoral decisions. As recently as on the eve of the Iraq war, the French Minister for Foreign Affairs, M. Dominique de Villepin, strongly questioned the wisdom of waging war without just cause at the Security Council of the UN. The cynics put forward selfish reasons as an explanation for France's stand – they reputedly had commercial interests in Iraq and were interested in recouping money owed for arms with oil supplies – but it is difficult to believe that as a country she stood to gain more from opposing her traditional ally, the US, than supporting a regime that was on its last legs. The contrast between this stance and the cynical Irish position with regard to allowing US troops, on their way to Iraq, refuel at Shannon airport is stark.

In the Introduction to a book of essays, *The End of Irish History? Critical Reflections on the Celtic Tiger*, Colin Coulter describes a magazine advertisement for some commodity or other that he came across when travelling in the US. The ad used an attractive Irish male as its amorous hero, something that illustrated, in the commentator's view, the enormous cultural shift that had taken hold of the Ireland of the Celtic Tiger:

To be Irish is to be young, fun, fashionable and, above all perhaps, belligerently sexual. Irishness has, in other words, become shorthand for 'cool'.²¹⁹

This would indicate a seismic change in the perception of Ireland and, more specifically, of what exactly constitutes 'Irishness.' When the Tánaiste, Mary Harney, famously declared that Ireland was 'spiritually' closer to Boston than Berlin, Joe Lee²²⁰ was quick to ask what Boston and Berlin she was referring to: Was she comparing the rival merits of the Boston and Berlin philharmonics? Or maybe it was their art galleries? Their libraries? Not a bit of it. Rather, she was talking about an economic paradigm which offered a choice between the European model of the welfare state with high taxation and strong trade unions and the American model of every man for himself, low taxation, and devil take the hindmost. But it was the tendency of the Tánaiste to equate the adverb 'spiritually' with economic gain that caused Lee most disquiet. Ireland has always had strong links with America but these links were not normally of a cultural nature. We exported many of our sons and daughters there in the hope that they would realise the 'American dream'. It has only been since we have become, in recent decades, the low-tax haven of American multinationals that we have really bought in to the American economic model described above. In former times, for example, we looked to France as a cultural icon. Brian Fallon notes:

It was not only admiration for French culture, French political structures and French thought which inclined the Irish intelligentsia towards Francophilia. France offered, in effect, an alternative to English domination or at least a corrective to it.²²¹

France was also a Republic, unlike monarchist Britain and, perhaps more importantly, was, or had been traditionally, a Catholic country. When one takes these factors into consideration, it should not come as any great surprise that one of Ireland's foremost novelists, John McGahern, looked as much to French writers like Proust and Flaubert as to James Joyce and W.B. Yeats when it came to citing

literary influences. McGahern was far removed from the economic and cultural brashness of the Celtic Tiger. He lived a quiet life in Foxfield, Co. Leitrim, and one gets the impression that his forays forth from this environment did not always appeal to his temperament. He wrote about a 'traditional' rural Ireland, the Ireland in which he grew up and which he mined in his fictional writings. He was not exactly a Flaubert holed up in Croisset, feverishly seeking the perfect style, but he did have an affinity with the father of the modern novel, as we shall see. His Leitrim and North Roscommon have more than a little in common with Proust's Combray, but it might be pushing the analogy a bit too far to say that the bars of Dublin and London are equivalent to the Parisian salons frequented by the likes of Swann. I will argue in this chapter that McGahern found in Proust and Flaubert writers whose aesthetic quest resembled his own. The frequent references to two of the most respected and best-known French novelists in the critical writings of McGahern, is an illustration of how the global phenomenon can bring about positive results. Globalization need not be solely about economic and cultural domination. It can also lead to the dissemination and sharing of ideas, cross-fertilisation in the best sense of the term. It should be remembered that the French were quicker than the Irish when it came to recognising McGahern's talent, as evidenced by the fact that his first novel *The Barracks* (1963) featured on their Agrégation course long before the writer had attained canonical status here.

I wish to establish from the outset that I have no desire to equate McGahern with two of the giants of world literature. Time will tell what history's evaluation of McGahern will be. I tend to think this judgement will be kind to him. Before his death, he had moved a long way since the banning of his second book, *The Dark*, in 1965, in terms of public perception of his writings. He was no longer what he humorously referred to as 'the man who wrote the dirty book' (and he wasn't referring to *The Pornographer!*), but rather the person who produced what are commonly viewed as two Irish classics, *Amongst Women*, voted third best Irish novel of the 20th century behind Joyce's *Ulysses* and *The Portrait of an Artist as a*

Young Man, in a survey jointly organised by *The Irish Times* and the James Joyce Centre in 2004, and his last novel, *That They May Face the Rising Sun* (2002), which, had it been included on the original list, would also have polled very well. I am not going to refer too much to his novels in tracing the French link. I prefer to concentrate on his critical writings that illustrate how at home McGahern was with the views put forward by the French writers.

Let's begin with Flaubert. In an essay he wrote on Joyce's *Dubliners*, McGahern took the rather unusual step of quoting extensively from Flaubert's correspondence with George Sand. The reason for this is the style of 'scrupulous meanness' employed by Joyce in his short story collection and which leads one to draw the obvious analogy with Flaubert. McGahern says: 'In *Dubliners* there is no self-expression; its truth is in every phrase'. He goes on to quote the famous line from Flaubert: 'The author is like God in nature, present everywhere but nowhere visible.'²²² He then takes another phrase from Flaubert's correspondence with which he is in obvious agreement: 'The only duty of a novel was to be well written; that merit included every other of which it is capable.' Flaubert's quest for a perfect style is well chronicled. It was an obsession to which he made regular reference in his letters. For example, one of his desires was to write a book with hardly any subject, a book about nothing at all ('un livre sur rien') that would be held together through sheer power of structure and style. In order to write in this manner, the artist had to 'see' what it was he was trying to depict. He wrote: 'Il n'y a pas de Vrai ! il n'y a que des manières de voir.'²²³ McGahern, writing a Preface to Synge's *Playboy of the Western World*, expresses a very similar sentiment: 'All good writing is joyful. In that sense I find pessimism and optimism equally irrelevant. The quality of the seeing is more important than the quality of the message. If the writing truly sees, then it is liberating.'²²⁴ Flaubert maintained that in order to write, one should know everything about one's subject – as a writer, he never allowed himself any short cuts or concessions to authentic

portrayal. McGahern, in a similar fashion, had to feel in harmony with his raw material before he could capture it on paper. His comments on other writers tell us as much, if not more, about McGahern's own literary quest than those of the people about whom he wrote. His fascination with style is evident in his essay on Tomás Ó Criomhthain's *An tOileánach* which dwells once more on the economical and controlled language employed by the Irish writer, even when writing about events that are highly charged with emotion. McGahern observes:

If we think of style as the man, of style as the revelation of personality in language and that the quality of personality is more important than the material out of which the pattern is shaped, then the opposite can be argued: style itself must be the outcome of a view of reality [...] [A] persistent way of seeing and thinking falls naturally into an equally persistent form of expression.²²⁵

His stance in the lines just quoted is somewhat different from his essay on *Dubliners*. Here style is viewed as being synonymous with the personality of the writer. This is an important observation for anyone who wishes to follow McGahern's own artistic struggle. He always sought the correct rhythm and tone to convey his personality, to achieve a 'persistent way of seeing', a skill he admired in Ó Criomhthain. In an interview with me, he maintained that the only role of a writer was, in Flaubert's words, to think deeply and see clearly. He then went on to say that it is the quality of 'seeing' that makes the book and its writer special.²²⁶ He stated to Denis Sampson: 'Rather than write novels or stories, I write to see. And the seeing is through language.'²²⁷ Julian Barnes, in his wonderful book, *Flaubert's Parrot*, makes the following comment with regard to the French writer: 'Style is not imposed on subject-matter, but arises from it. Style is truth to thought. The correct word, the true phrase, the perfect sentence are always 'out there' somewhere; the writer's task is to locate them by whatever means he can.'²²⁸ The quality of writing, for Flaubert as for McGahern, is one which does not draw attention to itself. When they describe a flower, the reaction of the reader is not: What elegant writing! Rather, it is the realisation of what a

beautiful thing a flower is. To give a concrete example of what I am saying, it might be useful to quote a passage from *The Barracks*, in which the central consciousness, Elizabeth Reegan, a middle-aged woman dying of cancer, reflects with some remorse upon the stirring to life of the village outside her bedroom window:

Outside the morning was clean and cold, men after hot breakfasts were on their way to work. The noises of the morning rose within her to a call of wild excitement. Never had she felt it so when she was rising to let up the blinds in the kitchen and rake out the coals to get their breakfasts, the drag and burden of their daily lives together was how she'd mostly felt then, and now it was a wild call to life; life and life at any cost.²²⁹

The 'style indirect libre' (another Flaubertian technique that is frequently used by McGahern) gives us access to the heroine's inner thoughts. The most ordinary sights and sounds strike her with great force now that she is about to leave the physical world. It is difficult for any reader not to empathise with her plight. She has a zest for life, an appreciation of the simple, mundane elements that constitute an existence, and aches at the knowledge that she will not be able to behold it for much longer. Moran, in *Amongst Women*, has the same insight before his death as he walks through the fields with which he has struggled on a daily basis without ever really 'seeing' them – his problem is close to that which confronts the novelist, as we have already noted. Suddenly he has the poignant realisation: 'To die was never to look on all this again. It would live in others' eyes but not in his. He had never really realised when in the midst of confident life what an amazing glory he was part of.'²³⁰ These two passages reveal the care and attention McGahern gave to sculpting his prose. There is a capacity to see the world through his characters' eyes which is impressive. The words are cut down to their bare essentials: there is no attempt to indulge in verbiage in order to impress readers. I think there are quite a number of similarities between McGahern and Flaubert in terms of how they manage to transmit the image they receive in a

transparent and uncomplicated way. When Moran mourns his failure to appreciate the ‘amazing glory he was part of’, he is expressing a universal truth in a style that will ensure that the sentiment and the words will long stay in the reader’s mind. Gustave Flaubert is reputed to have told his niece Caroline that he considered no book dangerous that was well written. In a similar vein, McGahern observed:

If a writer sets out to reflect a particular society he will only be of interest to a historian or a sociologist. What is permanent is the spirit or personality in language, the style, and that’s what lasts. A book that was written two hundred years ago can be as alive today as it was when it was first published, and last month’s novel can be as dead in a year as a laboratory mouse.²³¹

What then of Proust? Well, the most obvious resemblances between the two writers are their fascination with bringing to life a lost past and their notion of literature as being a never-ending quest. I acknowledge my indebtedness to Denis Sampson’s excellent essay from the *Canadian Journal of Irish Studies*,²³² which offers an in-depth analysis of the common ground shared by the two writers, for some of the ideas I intend to explore here. Sampson begins with McGahern’s short essay, ‘The Image’, in which he attempts to describe his aesthetic approach. In it, he says:

Art is an attempt to create a world in which we can live: if not for long or forever, still a world of the imagination over which we can reign, and by reign I mean to reflect purely on our situation through this created world of ours, this Medusa’s mirror, allowing us to see and to celebrate even the totally intolerable.²³³

Stanley van der Ziel, using a phrase from Walter Benjamin, speaks of McGahern’s ‘aesthetics of redemption’,²³⁴ which I find a very appropriate summation of his approach. He looks on art as being essentially a religious activity. Everything is a circle for him, with various Proustian triggers along the way that act as signposts towards the past. The young protagonist in the short story ‘Wheels’, returning from a frustrating trip home to visit his father and his step-

mother, looks out at the countryside from his train seat and a flood of memories come back to him:

Rustle of the boat through the bullrushes as we [...] went to Moran's well for spring water in dry summers, cool of the watercress and bitterness of the wild cherries shaken out of the whitethorn hedge, [...] all the vivid sections of the wheel we watched so slowly turn, impatient for the rich whole that never came but that all the preparations promised.²³⁵

The 'Mesusa's mirror' and the 'vivid sections of the wheel' are both Proustian in origin. The past can be brought back to life if the circumstances and the images fuse in a harmonious manner. Sampson is correct when he says that a few lines from 'The Image' draw their inspiration from the celebrated scene in *A la recherche du temps perdu* of the madeleine being dipped into tea, an action that kick-starts the process of involuntary memory:

La vue de la petite madeleine ne m'avait rien rappelé avant que je n'y eusse goûté ; peut-être parce que, en ayant souvent aperçu depuis, sans en manger, sur les tablettes des pâtisseries, leur image avait quitté ces jours de Combray pour se lier à de plus récents ; peut-être parce que de ces souvenirs abandonnés si longtemps hors de la mémoire, rien ne survivait, tout s'était désagrégé ; les formes [...] s'étaient abolies ou, ensommeillées, avaient perdu la force d'expansion qui leur eût permis de rejoindre la conscience.²³⁶

Now compare what I've just quoted with the following lines from 'The Image':

Image after image flows involuntarily now, yet we are not at peace – rejecting, altering, shaping, straining towards the one image that will never come, the image on which our life took its most complete expression once.[...] It is here, in this search for the one image, that the long and complicated journey of art betrays the simple religious nature of its activity: and here, as well, it most sharply separates itself from formal religion.²³⁷

The notions of the images flowing 'involuntarily' and of art being a never-ending quest are common to both writers. Like many of McGahern's novels, especially the last two, there is no real plot in *A la recherche*. It simply relates the

story of the birth of a literary vocation. Proust acknowledges that the emergence of memory is impossible to predict. When it happens, as with the madeleine, it is like the amplification of a point in the past which has been frozen in time.²³⁸ When it comes back to life, it is often lived more intensely than when it originally took place. McGahern is fascinated by this process, as we can see most obviously in the story, 'The Wine Breath', which recounts the experiences of an elderly priest who, on putting his hand on a gate during a visit to a parishioner called Gillespie, is transported back to the funeral of Michael Bruen many years previously. Gillespie is sawing wood and the beech chips remind the priest of the snow that the mourners had to wade through on that occasion. The experience causes him some discomfort, as he is made to realise his vulnerability:

He did not know how long he had stood in that lost day, in that white light, probably for no more than a moment. He could not have stood the intensity for any longer. When he woke out of it the grey light of the alders had reasserted itself. His hand was still on the bar of the gate. Gillespie was still sawing [...] The priest felt as vulnerable as if he had suddenly woken out of sleep, shaken and somewhat ashamed to have been caught asleep in the actual day and life, without any protection of walls.²³⁹

He has the impression that 'he'd suddenly fallen through time; it was as if the world of the dead was as available to him as the world of the living.'²⁴⁰ He thinks of his mother, long since departed this world, as his own death approaches: 'Ever since his mother's death he found himself stumbling into these dead days. Once, crushed mint in the garden had given him back a day he'd spent with her at the sea in such reality that he'd been frightened.'²⁴¹ The trigger of the 'crushed mint' is similar to that of the madeleine. There is, however, no elation for the priest in the image of lost time. All he feels are fear and foreboding as he stares into the abyss of eternity. The following lines are closer to Gabriel Conroy's 'epiphany' in 'The Dead' than to any Proustian experience:

Then, quietly, he saw that he had a ghost all right, one that he had been walking around with for a long time, a ghost he had not wanted to recognize – his own death. He might as well get to know him well. It would never leave now and had no mortal shape. Absence does not cast a shadow.²⁴²

Elizabeth Reegan, in *The Barracks*, and Patrick Moran in *The Leavetaking* are two other characters in McGahern's fiction for whom memory is of great importance. The latter, on his last day supervising the school yard before his dismissal, thinks back to the death of his mother and the way he fled her bedside because of the intolerable pain he was experiencing at losing her and relives many events of his youth and early adulthood. He then comes to the realisation that each day is a mirror of many other days that combine to form a whole:

Two worlds: the world of the schoolroom in this day, the world of memory becoming imagination: but this last day in the classroom will one day be nothing but a memory before its total obliteration, the completed circle.²⁴³

The completed circle is never quite what it might seem, however, because to complete the circle implies perfection and finality, two unattainable goals for the artist. The search for 'the world of memory becoming imagination' has to be ongoing. The circle never comes full circle: it hovers, hesitates, goes forward, then backwards, desperately seeking a meaning that constantly evades it. Art, no more than life, cannot attain the flawlessness of the completed circle. We have already seen how, in 'The Image', McGahern asserts that artistic creation and religious faith are analogous: 'It is here, in the search for the single image, that the long and complicated journey betrays the simple religious nature of its activity.' Even the title of Proust's masterpiece, *A la recherche du temps perdu*, emphasises the notion of literature as a quest for 'resurrection' or 'salvation' through art. Both writers, by painstakingly evoking the places and people they know best, succeed in giving their personal experiences universal significance. Combray and Balbec have been immortalised by Proust in the same way as Oakport and Coothall have

become important signposts in McGahern's prose. Small wonder then that the local landscape of his native Leitrim should have assumed such an important place in his last work, *Memoir*. The following lines, with their unmistakable Proustian resonance, portray a sick elderly man, who is close to his death, transported back to the time of his youth, when he used to walk to school with his mother:

In certain rare moments over the years while walking on these lanes, I have come into an extraordinary sense of security, a deep peace, in which I feel I can live for ever. I suspect that it is no more than the actual lane becoming one for a moment in an intensity of feeling, but without the usual attendants of pain and loss.²⁴⁴

In an era of globalization and rapid change, it is appropriate that a writer like McGahern, borrowing on the experience of Flaubert and Proust, should devote to the little postage stamp that was his corner of north-west Roscommon and Leitrim a prominence that is keeping with the role they played in nurturing his artistic vocation. Not everything or everybody conforms to global trends. McGahern's universe was not that of Temple Bar revelry, or significant growth indicators in our GDP and GNP. These concepts are very far removed from the concerns of the characters of *That They May Face the Rising Sun*, as they continue their daily rituals of farming, visiting the neighbours in the time-honoured Irish tradition of the *cuairdíocht*, travelling around the lake, a backdrop that closely resembles McGahern's former abode in Co. Leitrim. What McGahern succeeded in doing was to make his traditional Irish rural world a place with which readers from all over the globe can commune. Declan Kiberd provides the following assessment of McGahern's achievement, which sums up some of the ideas I have tried to develop in this chapter:

I think it is a sign of McGahern's integrity as an artist that he keeps returning to the same central, universal themes which emerge no matter

what the particular shape of the story is that he is trying to tell. I would say that he is like those painters of the Renaissance who tried to do one painting over and over until they got it near to perfection.²⁴⁵

He is like the Renaissance painters, certainly, but he undoubtedly also leaned heavily on Flaubert and Proust with whose philosophies of art he was clearly at home. In conclusion, I would like to quote Malcolm Bowie's assessment of Proust's artistic achievement and quest, which in my view also goes to the heart of what inspired McGahern's writings:

High art, in Proust's formula, must always begin low, be prepared to plunge from its summits back into the trivial and the everyday, and do this even as it reaches its moment of epic culmination. *A la recherche du temps perdu* is a self-deflating epic, but Homer, together with Virgil, Dante and Hugo, is an unexorcisable phantom within it. Great writers like these remind the reader of a heroism that has been lost, and of the new heroism from which Proust's own novel sprang.²⁴⁶

Chapter 10

The Commodification of Irish Culture in France and Beyond

Grace Neville
University College Cork

Ireland as concept, Ireland as product: the current marketing of Ireland has become so pervasive that there seems to be little in this country that cannot be marketed, repositioned (to use marketing jargon) and sold to the highest or most naive bidder. Marketing experts have always created needs we never knew we had and promptly filled them at our expense. In the recent past, especially since the birth (and re-birth) of the ubiquitous Celtic Tiger, Irish culture has been increasingly commodified and sold to a world-wide market. This study will analyse three instances of this phenomenon as it touches things, time and language. Its particular focus will be on their presentation to, and reception by, French consumers.

From earliest times, Ireland was seen in France as a land lost somewhere between reality and the next world, an island somehow free-floating off the coast of Europe (*vide* the world), strongly reminiscent of pre-Christian islands of the blessed whose geographical location was similarly vague.²⁴⁷ As for the inhabitants of this remote island, for medieval Europe from France to Scandinavia and the Urals, Irish-born Iseult was quite simply the most beautiful woman who ever existed. Intrinsic to her beauty were her otherworldly gifts: after all, was she not the daughter of the magic potion-brewing Queen of Ireland?²⁴⁸ Dramatic source both of healing and havoc, she was positioned neatly between here and

there, mortal and miracle, earth and heaven. Like Ireland, the Irish themselves were thus different, Other, allied to nature, capable of mesmerising and manipulating audiences especially through skill with words and music. This article will argue that - consciously or not - the current commodification of Ireland harnesses these age-old images of Ireland and Irishness, particularly, but not exclusively, in contemporary France.

Globalization emerged as a concern in France arguably earlier than in any other country. Since 1987, no fewer than five hundred articles in *Le Monde* have discussed this issue. In France and elsewhere, taste in clothes, music and food, especially among the young, is increasingly blended, homogenised and Americanised. Not as a counter-blow to this Americanisation but as an interesting grace note, marketing agencies have created Celtic variants on it, capitalising no doubt on the vogue for *la celtitude* or all things Celtic that has been in evidence in France especially since the nineteen sixties. In the entertainment world, Riverdance can be analysed as an interesting example of this development. Originally conceived as a filler for the intermission during the Eurovision Song Contest which Ireland seemed doomed to win almost every year throughout the nineteen nineties, Riverdance, like *Pygmalion*, soon outgrew its origins and went on to make fame and fortune for its begetters. The original Riverdance dancers, American-born Michael Flatley and Jean Butler, have become media and even tabloid stars. Riverdance itself was originally a cross between American line-dancing and Irish step-dancing, far removed from the rigid, sanitised Irish dancing espoused by the Cultural Revivalists early in the twentieth century and taught ever since on Saturday mornings up and down the country especially to young girls. Their elaborately embroidered and garishly coloured dresses and capes contrasted with the sobriety of movement - 'strictly from the ankles down', as one wag put it. Riverdance changed all that. Here, Atlantic meets Mediterranean, Irish dancing meets flamenco, de Valera's comely maidens dancing at the crossroads now favour sexy black outfits, microskirts, sweeping *décolletés*, sequins, fishnet tights

and even wigs. In France, Riverdance's success, with giant posters all over Paris last Summer promising that its forthcoming concerts would be breathtaking ('époustouflant'), resulted *inter alia* in requests from excited contributors to various French, Belgian and Franco-Moroccan internet sites for information on Irish dancing classes. Urging readers to buy the DVD, *Riverdance: Live from Geneva*, one contributor to www.amazon.fr used praise that would not be out of place in a study of perceptions of Ireland in medieval times: 'La danse irlandaise vous entraîne dans un univers magique et époustouflant'. Iseult herself would have nodded in agreement.

Riverdance represents just one of the many worldwide success stories of Irish music in our age: 'During the Troubles, Dundalk endured a fierce reputation. It was dubbed 'El Paso' to South Armagh's 'bandit country' over the Border' (*Irish Times*, 1 May 2001). No more: it has since acquired kudos as the hometown of the Corrs whose names and smouldering faces adorn billboards and posters worldwide. It could be argued that without the Celtic identity they try to convey, they would be just another pop group. But thanks to the Celtic fiddle, they leave behind countless bland, unoriginal pop groups vying for stardom. Capitalising on the feel-good factor currently emanating from Celtic-Tiger Ireland, they are marketed as being different, visible, identifiable: the Celtic babe has arrived. Interestingly, while reaction to the Corrs on the major UK web-site www.amazon.co.uk is generally positive (they bring 'Irish folk music to an up-to-date audience'), their Irishness does not attract much attention there. Not so in the United States, judging by the American www.amazon.com website: the Corrs have 'one foot in traditional Irish music and the other in smooth, sophisticated pop'. However, it is arguably in France that the alleged *celtitude* of the Corrs, as a selling aid, is most profitably exploited. On www.amazon.fr, a fan describes them as 'un judicieux mélange entre les traditions celtes et la techno-pop'. Another

fan's rapture at *The Corrs Unplugged* ('la magie irlandaise qui vous ensorcelle') turns to delirium that would surely amuse or embarrass Irish audiences:

Terres de légendes et de la brune Guinness, l'Irlande a donné naissance à l'un des groupes les plus excitants des années quatre-vingt-dix [...] l'ancestral folklore irlandais est ici enrichi d'une orchestration moderne et de voix célestes et sensuelles qui accèdent à l'idée qu'Andrea, Caroline et Sharon sont toutes trois filles du roi des elfes.

An even more interesting example of Celtic branding is the case of singer, Enya, who, to date, has sold over forty-four million records worldwide although she gives no concerts. An *Irish Times* journalist captures the phenomenon that is Enya:

Who would ever have guessed a decade ago that the world would ever need Enya soundtracks, for instance? But in the space of a few short years, these have become vital components in every elevator, telephone call-answering system and mid-price restaurant in the western hemisphere. And not only in the West. I hadn't realised just how successful this *product* was until I found myself last year in a café in the Himalayan foothills of Northern India and, you guessed it [...] the café was playing an Enya soundtrack. The place was full of Tibetan monks and even they seemed to know the tunes (*The Irish Times*, 9 August 1997: my italics).

It is surely interesting that in her homeland she evokes mixed responses: here, not everyone is bewitched by the 'Celtic songster', not everyone is a 'hardcore Enya junkie' (www.amazon.co.uk): witness *Irish Times* columnist, Fintan O'Toole's reference to Enya's 'ethereal vapourings'. Ironically, however, it would appear that outside Ireland, reaction is more favourable as in the following typical comment on www.amazon.co.uk from an ecstatic fan in Seattle:

I do not believe that Enya has listeners, or even fans. She has *followers* [my italics]. Her creations that resonate so deeply with so many different people call to mind the timeless, the historical, the magical, the depth of longing, a touch of melancholy, and tales of kings, queens, castles and dragons. In short, that's what 'regal mysticism' is all about, and Enya produces it with music.

So strong is the image invented by advertisers and copywriters that the vehicle for this look could be in danger of adopting the *persona* devised on her behalf. In an interview with the reclusive Enya in the Winter 2000 edition of the upmarket glossy magazine, *The World of Hibernia* (subtitle: 'The Magazine for the Irish Diaspora: An Ongoing Celebration of Ireland and the Irish around the World', although at \$15 US/ \$20 Canadian an issue, one fears it may be beyond the reach of much of this same diaspora), we learn that Enya has recently bought a castle in Dublin which she has renamed Manderlay after the house in Daphne du Maurier's gothic-style novel *Rebecca*. (The castle used to be called 'Alesha' after the goddess 'carrying the eternal flame, who was forever youthful' in H. Rider Haggard's novel, *She*). The interview took place on a soft autumn morning: 'Enya's elegant dress echoing the day in colors of greys and browns', in a magical and majestic castle, with honey-coloured wood, a view of the sea, and an obligatory reference to Enya as a daughter of the wild Atlantic on the Donegal coast. In other words, the portrayal of Enya is, point by point, like some copywriter's blurb for the record it was designed to sell. Enya the person has become Enya the product. If Enya really *is* the person depicted in this interview, one has to seriously question which side of the mirror she is living in. On the other hand, the whole enterprise may be a post-modern joke, with Enya laughing all the way to the bank. As with the Corrs, however, it is in France that Enya-effusion is most intense, if one is to judge by www.amazon.fr:

pour beaucoup, Enya symbolise la new age [...] Qu'elle chante en gaélique ou en latin, Enya transmet un mélange profane, un peu déconcertant, de spiritualité et de sensualité [...] La pop celtique très romantique de [*Shepherd Moon*] contient le même spectre de rêverie murmurée et de poussées intenses, ainsi qu'un mélange de ballades, de titres au rythme plus soutenu. Enya s'aventure en celtique et en latin, en étant aussi séduisante [...] la voix cristalline de la chanteuse et la musique à tendance à la fois gaélique et moderne est envoûtante, délicieuse et relaxante ... excellent pour lutter contre la pollution sonore !!!.

Similarly, advertising in France for Irish blues singer, Mary Coughlan, also cleverly interweaves numerous *topoi* of Irishness: Irishness as a *locus* for emotion, lyricism, poetry, melancholy, disorder, self-destruction and transgression, as opposed to the intellect, order, structure and Cartesianism so prized in France:

Ecorchée, sensible, profondément humaine, Mary Coughlan nourrit ses chansons d'une existence qui l'a profondément marquée.

Le Blues, le jazz brossent un univers où l'optimisme se dispute à la mélancolie, où les mots et les choses de la vie quotidienne prennent une dimension poétique. *After the Fall* est le nouvel album de cette Irlandaise au parcours chaotique qui occupe une place à part dans le paysage musical irlandais.

Sa présence scénique incroyable, sa voix envoûtante, à la fois violente et douce, en ont fait une artiste incontournable de la scène irlandaise. Ses problèmes avec l'alcool et les drogues ont donné d'elle l'image de la chanteuse autodestructrice mais Mary se révèle être autre chose que l'incarnation du mythe rock'n'roll.

Moving from dance and music to writing, the Celtic version of that most ubiquitous of all contemporary American books, the self-help book, is of interest. Thousands of such books are published annually in the US: a mixture of post-religious spiritualism, New Age mysticism and practical common sense. Their authors have exploited a niche in the market by attempting to fill a void left by the ebbing of traditional religion, to counter the angst created by stress, urban living and the rat-race in our money-rich/time-poor age. Since these books make millions for writers and publishing houses alike, it was only a matter of time before someone thought of producing a Celtic equivalent, just as the Corrs are marketed as a Celtic equivalent of something more mid-Atlantic. A Celtic variant on the books in question is John O'Donohue's *Anam Cara* (subtitle: 'Spiritual Wisdom from the Celtic World').²⁴⁹ This book was a runaway bestseller on both sides of the Atlantic, topping the *New York Times* book list. It does not yet appear to have been translated into French although the English original is available in France from www.amazon.fr. O'Donohue himself is a Catholic priest and philosopher, a post-graduate of the University of Tübingen who successfully

navigated his way around Wittgenstein and Kant to publish a book (in German) on Hegel in 1990. However, newspaper profiles of him stress his more ‘Celtic’ (i.e. marketable?) side: after all, Hegel has yet to find his Saachi and Saachi. Consequently, O’Donohue is packaged as a poet and dreamer (*Irish Times*, 22 November, 2000) living in a cottage in Connemara. His membership of a conservationist lobby, the Burren Action Group, is highlighted. Such hints at New Age rejection of modernity are designed to position the author as a close-to-nature mystic of the early Christian church. Minimising O’Donohue’s rigorous theological training in a German university, the blurb of *Anam Cara* announces that as the author ‘traces the cycles of life and nature, he draws from the holy waters of Ireland’s spiritual heritage to lead you to a place where your heart can be healed and nourished’. The cassette edition of *Anam Cara* is thus introduced on www.amazon.co.uk: ‘in the oral tradition of the Celts, O’Donoghue [*sic*] guides the listener through Ireland’s spiritual landscape, from the lost mysteries of the druid priests to the charming *imbas* (sagas) of the early bards’. Elsewhere on the same web-site:

Anam Cara, Gaelic for ‘soul friend’, is an ancient journey down a nearly forgotten path of wisdom into what it means to be human. Drawing on this age-old perspective, John O’Donohue helps us to see ourselves as the Celts did: we’re more than just flesh, blood and bone; we comprise individual worlds [...] the author uses the Celtic vision of life as a means to examine the landscape of the soul. Informed by the Celtic mystical tradition ‘Anam Cara’ [...] re-examines the contemporary perception of spirituality [...] using the ancient Celtic reverence for the spirit of all things and the celebration of the continuous mysteries of everyday existence which survives to this day, O’Donohue traces the cycle of life and nature, shares secrets from a world where the Fates are not feared, blending philosophy, instruction, and spiritual insight.

The *Irish Times* concurs: ‘his vision appears more strongly shaped by a benign variation of faith he grew up with, which has also been enhanced by the stories and myths of the Gaelic tradition’ (*Irish Times*, 22 November, 2000).

Given that French audiences have ready access to one of the wisest, wittiest and most useful self-help books ever written, Montaigne's incomparable *Essais*, one might have thought that they would eschew such books. Not so: websites such as www.chapitre.com and www.amazon.fr flaunt titles such as *Les Hommes viennent de Mars, les femmes viennent de Venus*. Even more revealing, while some of Montaigne's titles take up to two weeks to arrive, the French translations of these mainly American self-help offerings can be rushed to destinations anywhere in France in under forty-eight hours.

More mainstream writing can also be remodelled for French audiences by incorporating visions of typical 'Irishness'. There is always a space for cultural reinterpretation. Admittedly, a book like Frank McCourt's Pulitzer prize winner, *Angela's Ashes*, wallows in stereotypical 'Irishness' with its emphasis on alcoholism, poverty and bad weather. In France, where *Angela's Ashes* has sold almost 200,000 copies, many critics judge this quintessential 'Irishness' to be among the book's most salient traits: an advertisement carried by *Le Monde* (16 January, 1998) quotes Danièle Mazingarbe from *Madame Figaro*: 'Un humour irlandais, donc ravageur, qui donne envie de rire et de pleurer à la fois'. *Elle*'s Fabrice Gaignault, in a review that remembers other Irish luminaries like Joyce and Swift, summarises McCourt's book as: 'Une enfance en Irlande. Triste et drôle à en pleurer' (25 August, 1997). Similarly, an article on modern Ireland published in *Elle* early in 1996 can be deconstructed into its component parts: a text packed with clichés of Irishness as seen in France: hence, the journalist's meeting with John McGahern:

Le rendez-vous avait été fixé au Luke Early's pub. L'homme qui écrit des histoires tristes et belles nous met tout de suite dans l'ambiance: le pub fait aussi office de pompes funèbres. Pourtant, l'endroit ne sent pas le sapin mais le clou de girofle. 'La Guinness', murmure John McGahern, yeux bleus et casquette de gentleman farmer vissée sur le crâne. Au comptoir, deux champions du lever de coude approuvent. Nous sommes à Mohill, à quelques kilomètres de la ferme où vivent l'écrivain et sa femme.

'Is this for real?', one is tempted to ask, or have we strayed into some *Tourisme Irlandais* reality show? Fortunately, not all writers can be squeezed into the one-size-fits-all package designed for French audiences: thus, the same article describes Joseph O'Connor thus:

Quand on imagine un écrivain irlandais, on voit toujours un type en vêtements côtelés marron, titubant dans des bottes de caoutchouc crottées, une bouteille vide de Bushmills dans la poche, qui peste contre Dieu, l'amour ou la reine d'Angleterre, avant de s'écrouler la tête la première dans une mare de boue. Eh bien, Joseph O'Connor fait mentir tous ces vilains clichés.

In short, the music we listen to, like the books we read, can be 'revu and corrigé' in a profitably Celtic direction by astute marketers. In this context, therefore, moving from music and books to drink, the packaging of Guinness for French audiences is equally revealing. An icon of Irishness although no longer brewed in Ireland, Guinness is marketed in France using associations of Irishness deeply rooted in French consciousness. In France, Ireland is promoted *inter alia* as a destination suitable particularly for 'cultural' tourists. Thus, in a 2004 Bord Fáilte brochure, the following praise can be read: 'je suis venu à la recherche de culture et je suis reparti avec du merveilleux plein la tête'. In particular, culture à l'irlandaise often takes the form of perceived linguistic genius: witty conversations in (formerly smoky) pubs, for instance. Bord Fáilte is quick to stress this component of 'Irishness': thus, over a photo of a relaxed rural pub scene, the advertising copy reads:

Ce n'est pas seulement en vidant lentement le soir une pinte de stout que l'on parle philosophie dans un pub irlandais. Il y en a où on peut aussi refaire le monde toute la journée en achetant un timbre ou le journal ou quelques tranches de bacon ou une paire de bottes.
C'est selon.

Linguistic excellence is, of course, what distinguishes Ireland's leading writers, many of them Nobel prize winners: hence, the clever association of literary distinction with Guinness in the following Guinness advertisement:

Dublin. Lieu idyllique pour vous initier à Joyce, Yeats, Beckett, Shaw, et Behan.

Dublin. Lieu historique de production de la Guinness.

Seamus Heaney, Roddy Doyle, Paul Durcan, vous avez l'embarras du choix. Et pour être honnête si vous êtes venu en simple visiteur pour le week-end, vous pourriez manquer de temps pour les apprécier tous à leur juste valeur.

Alors pourquoi ne pas les associer:

Heaney, Yeats, Guinness, Beckett, Joyce.

The inference is clear: Ireland's leading writers and Guinness are somehow all of equal value. At a deeper level, by drinking Guinness, French readers are led to believe that they are imbibing some kind of magic (literary) potion that may transform them into the next (French) Nobel prize winner. Iseult's mother, whose magic potion repertoire was restricted to love drinks, would have been fascinated.

Even the very water we drink is not safe from this *relookage*. Of interest here is Ballygowan, the defining accessory of Celtic Tiger cubs, 'that most perplexing of Irish success stories: the bottling of water to sell to a rain-soaked public in exchange for sizeable amounts of cash' (*Irish Times*, 17 November, 2000). Established in 1983 in County Limerick, the Ballygowan water company did not really take off until the early nineteen nineties when famous French brands like Perrier were hit by contamination scares. It is thus a comparatively recent creation. However, on its wrappers (emerald green, of course) it reinvents itself: Ballygowan springs, we are told, were discovered by the Normans returning from the Crusades. In similar vein, one of its French advertisements entitled 'A la rencontre de l'Irlande', boasts a lively four hundred-word history of Ireland from 3000 BC to modern times. The message is clear: by drinking Ballygowan, the French consumer is not merely drinking water: s/he is imbibing five thousand years of Irish history.

Not just things/ artefacts (books, CDs, videos and drink) but time itself can be celticised and sold. There have always been ways of imposing patterns on time, from the religious year of the Middle Ages with its rhythm derived from successive feast-days, to the school year and the tax year.²⁵⁰ Thus, major feast-days from the red letter days of the medieval religious calendar to the more secular and recently invented Mother's Day, Father's Day and Secretary's Day have been packaged in order to sell us something, a product or a belief. In pre-Christian Ireland, Samhain, the feast of the dead, straddling the end of October and start of November, marked the start of the Celtic New Year. Traditionally, this date was celebrated at home through children's games and particular foods, and in the public space by religious ritual (Mass and visits to the cemetery). Over the past few years, the American feast of Halloween (which, ironically, may have been inherited from the Irish) has made its way across the Atlantic to Ireland and even to the heart of Paris, a merchandiser's dream of cards, costumes, pumpkins and fireworks (see *Le Monde*, 29 October, 1995). The function of Samhain was to mark a gap in the year when anything was possible, when the dead roamed the land, when normal law and order were suspended. By being formalised, merchandised and mainstreamed, this event has been taken out of the twilight zone that was its natural habitat. Denatured and misunderstood, it degenerates into a kind of sanitised Disney version of a narrative whose original function was to teach adults and children important lessons about the darker side of life.²⁵¹

In recent years, St Patrick's Day with its parade (an American invention in any case) has thankfully moved away from the parades of yore with politicians in thick overcoats, three green balloons fluttering from a window somewhere, and little girls dancing on the backs of coal lorries, while the onlookers stood freezing in the cold and drizzle, yearning for the whole event to end. Latterly, the appearance of more imaginative elements like the magnificent street theatre group, Macnas, is moving such events carnival-wards in the direction of Barcelona and

Rio, wooing and delighting multitudes while at the same time facilitating the televising and marketing of such events. It is not surprising, therefore, that, in Paris, EuroDisney should have decided to avail of this date to organise its own St Patrick's Day celebrations. EuroDisney's three day 'Celtic Festival' in March 1997 included, for instance, leading Irish musicians like Sharon Shannon, Altan, Mary Black and Paul Brady: Saint Patrick meets Mickey Mouse.

In all this, we are in danger of believing our own hype, of crossing to the other side of the mirror to reawaken as the cast of advertisements and films, like the Mia Farrow figure in Woody Allen's *Purple Rose of Cairo* who is pulled from her cinema seat into the film she is watching. After all, during President Bill Clinton's visit to Ireland in February 2001, the two best photo opportunities organised around him were in Guinness' brewery and in the Taoiseach, Bertie Ahern's local pub in Drumcondra. As letter writers to the *Irish Times* complained, did we have nowhere else to take the President of the United States of America, or have we all finally gone mad and joined the cast of some giant Guinness advertisement?

With increasing urgency, the question of authenticity cries out to be addressed: 'Riverdance has brought the world a powerful image indeed of Irish culture. One can only wonder how real it is' (*Irish Times*, 16 March, 2000). Is all this a fake, a marketing ploy, some kind of artificial layer superimposed on the original work. One is reminded of restoration work at the Cathédrale de Notre-Dame in Paris: far from finding authentic medieval statues underneath the relatively recent restoration work by Violet-le-Duc and others, restorers find that successive centuries have added layers onto existing layers, so that in many cases they are working on restorations of restorations, dealing with layer upon layer of relative newness, prompting the suspicion that deep down there is either nothing at all or that these superimposed layers are all we have. Where, if anywhere, are the authentically medieval substrata? Likewise, underneath these recent layers of Irishness dreamt up in many cases by international advertising agencies and

marketing gurus on Madison Avenue, what does one find? Possibly nothing at all (as in some kind of post-modern fable) or else some kind of mid-Atlantic blandness, or maybe layers of earlier and equally contrived ways of denoting Irishness. For if Riverdance is currently replacing earlier Irish dancing styles, it should be remembered that these, too, were an invention dreamt up by the Cultural Revivalists a hundred years ago, and that earlier versions of Irish dancing owed much to France, with French influence being brought back by returning soldiers in the eighteenth century.²⁵² And so it goes. Inventing Ireland is, after all, an enterprise that goes back several centuries.²⁵³ And many of the extraneous layers that were laid on Irishness became, like the Normans, more Irish than the Irish themselves. Nor is this process peculiar to Ireland.²⁵⁴

Invented traditions are highly relevant to that comparatively recent historical innovation, the 'nation', with its associated phenomena: nationalism, the nation-state, national symbols, histories and all the rest. All these rest on exercises in social engineering which are often deliberate and always innovative, if only because historical innovation implies innovation.²⁵⁵

It is as if each generation has to find its own way of marking its existence, like some eponymous Kilroy saying 'I was here', via the ogham stones of earliest times to the music of our own age. In any case, the search for the Holy Grail of cultural purity has all too often led down dismal and dangerous slopes. And deliberate cultural re-inventions have often sparked artistic brilliance. After all, the *enfant terrible* of contemporary Irish theatre, Martin MacDonagh, whose plays read like modern versions of Synge (Synge on speed?), is London-born, his familiarity with the West of Ireland gleaned during family holidays. And did Synge himself not write his *Aran Islands*, an unforgettable invocation of the remote West, with their light and shade, their young girls' laughter, while he was a thousand kilometres away in cosmopolitan Paris? The musician, John Reidy, lived

in Cork City for many years before moving with his family to the Cúl Aodha Gaeltacht and becoming Seán O Riada. The rest is history.

It is significant that many contemporary Irish successes do not depend on marketing: from the incomparable writers of Heaney's generation to the enormously talented crop of younger Irish writers like Roddy Doyle, Colin MacPherson, Marina Carr and others, many of them – like Leanne O'Sullivan – barely into their twenties. Equally interesting are those acclaimed young Irish writers who could almost be from anywhere, whose Irish nationality does not appear to be a major element of their writing or a major issue for them, novelists like Colum McCann and Michael Collins, both resident in the US and whose most recent work is also located there.

One could argue that in many ways it is easier to be Irish now than at any time in recent memory. The days of 'no blacks, no dogs, no Irish' are gone. Targets of anti-Irish jokes in England have sued and been vindicated. Irish investors have been buying up substantial swathes of city-centre London from Bond Street to Mayfair. The crippling emigration rates of the recent past are no more. We are now a country of immigration. Our last two presidents were women. That is not to appear complacent nor to deny that we now need urgently to confront a whole host of newer problems, many of them centred on our reluctance to accept the fact that we have become and will remain a multicultural society. In this context, the current marketing of Irish culture assumes its true importance, an interesting, curious, occasionally amusing but ultimately unimportant distraction.

The author would like to thank the University College Cork Arts Faculty Research Fund for its generous assistance in the researching and writing of this paper.

Endnotes

Introduction:

Eamon Maher ITT, Dublin (Tallaght) and Eugene O'Brien, Mary Immaculate College, University of Limerick

- 1 Philipp Moreau Defarges, *La Mondialisation* (Paris : PUF, 'Que sais-je ?', 5e édition, 2004), p.13.
- 2 *La Mondialisation*, p.42.
- 3 Jean Sullivan, *Matinales : Itinéraire spirituel* (Paris : Gallimard, 1976), pp.356-7.
- 4 Defarges, *La Mondialisation*, p.32.
- 5 Michel Houellebecq, *Atomised*, trans. Frank Wynne (London: Vintage, 2001), p.371.

Chapter 1 : Le bon usage de la mondialisation ? La perspective microcosmopolite

Michael Cronin, Dublin City University

- 6 Peter Coulmas, *Les citoyens du monde. Histoire du cosmopolitisme*, trad. de Jeanne Ettoré (Paris : Albin Michel, 1995), p.170.
- 7 Johann Huizinga, « Erasmus über und Nationen », in *Gedenkschrift zum 400. Todestag des erasmus von Rotterdam* (Bâle: Verlag Braus-Riggenbach, 1936), p.34.
- 8 Coulmas, *Les citoyens du monde*, pp. 9-13.
- 9 *Ibid.*, p.303.
- 10 *Ibid.*, p.272.
- 11 Bateson Gregory, *Steps to an Ecology of Mind* (London: Paladin, 1973), pp.242-249.
- 12 Alain Finkielkraut, *La défaite de la pensée* (Paris : Gallimard, 1987), pp.65-106.
- 13 Samuel Huntington, « The Clash of Civilizations », *Foreign Affairs* 72 (3), pp.22-50; Benjamin Barber, *Jihad vs. McWorld* (New York: Ballantine Press, 1996), pp.22-50.
- 14 Guy Scarpetta, *Éloge du cosmopolitisme* (Paris : Grasset, 1987), p.19.
- 15 Michael Cronin, *Across the Lines: Travel, Language, Translation* (Cork: Cork University Press, 2000).
- 16 *Ibid.*, pp.16-21.
- 17 On peut dire que *Montaillou* d'Emmanuel Leroy Ladurie (1976), traitant d'un petit village du Midi de la France, relevait du même esprit.
- 18 Danilo Zolo, *Cosmopolis: Prospects for World Government* (Cambridge: Polity Press, 1997), p.137.
- 19 Lewis Mumford, *The City in History* (London: Penguin, 1991), p.620. Traduction: Michael Cronin.
- 20 Saskia Sassen, *The Global City: New York, London, Tokyo* (Princeton NJ: Princeton University Press, 1991).
- 21 Gerard Delanty, *Citizenship in a Global Age: Society, Culture, Politics* (Buckingham: Open University Press), pp.99-102; Manuel Castells, *The Rise of Network Society* (Oxford: Blackwell, 1996), pp.398-410.
- 22 Simon Sherry, *L'hybridité culturelle* (Montréal: L'île de la tortue, 1999).
- 23 A ce propos, voir Pat Murphy, *Toss the Feather: Irish set Dancing* (Cork: Mercier Press, 1995).
- 24 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991); Eric Hobsbawm, *Myths and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality* (Cambridge: Open University Press, 1990).
- 25 Delanty, *Citizenship in a Global Age*, p.145.

- 26 Voir D. Whitelock, R. McKitterick et D. Dumville, *Ireland in Early Medieval Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982); J. P. Mackey (dir.); *The Cultures of Europe: The Irish Contribution* (Belfast: The Institute of Irish Studies, 1994); W. J. Shields, et D. Wood (dir.), *The Churches, Ireland and the Irish* (Oxford: Oxford University Press, 1989).
- 27 Michael Cronin, *Translating Ireland: Translation, Languages, Cultures* (Cork: Cork University Press, 1996), pp.12-15.
- 28 Robert McLiam Wilson, *Eureka Street* (London: Vintage, 1996), p.176. Traduction: Michael Cronin.

Chapter 2 : De la francophonie linguistique à la Francophonie institutionnelle : Pluralisme linguistique et mondialisation

Serge François, Cultural Attaché, French Embassy, Dublin

- 29 L'expression est de Georges Balandier dans *Civilisations et puissance* (Paris : Editions de l'Aube, 2004)
- 30 Samuel Huntington, *Le Choc des civilisations* (Paris : Edition Odile Jacob, trad. 1997).
- 31 Philippe Moreau Defarges, *La Mondialisation* (Paris : PUF, 'Que sais-je ?', 1997).
- 32 Ulrich Beck, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation* (Paris : Edition Aubier, 2003).
- 33 Georges Balandier, *Civilisations & puissance* (Paris : Editions de l'Aube, 2004).
- 34 Dominique de Villepin, *Un autre monde* (Paris : Edition de l'Herne, 2003).
- 35 Emmanuel Todd, *L'illusion économique* (Paris : Gallimard, 1998).
- 36 Max Weber, *Sociologie des religions* (Paris : Gallimard, 1996) «Die Entzauberung der Welt » renvoie à la démagification du monde, à son désensorcellement.
- 37 Philippe Moreau Defarges, *La Mondialisation*.
- 38 Dominique Wolton, *L'autre mondialisation* (Paris : Champs-Flammarion, 2003).
- 39 Dominique de Villepin, *Un autre monde*.
- 40 Emmanuel Kant, *Vers la paix perpétuelle* (1795), *Qu'est-ce que les Lumières ?* (Paris : Flammarion, 1991).
- 41 Ulrich Beck, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation*.
- 42 Je renvoie aux développements du livre de Sylvie Mesure et Alain Renaut, *Alter ego, les paradoxes de l'identité démocratique* (Paris : Aubier 1999, repris dans Champs-Flammarion, 2003).
- 43 Xavier Deniau, *La francophonie* (Paris : PUF, 'Que sais-je ?', 1983, réédition 2003).
- 44 Voir la plaquette de l'Agence Internationale de la Francophonie et les nombreux documents édités par elle. Ces informations sont également disponibles en ligne: www.agence.francophonie.org & www.oif.org.
- 45 Ulrich Beck, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation*.
- 46 André Compte-Sponville, *Valeur et vérité: études cyniques* (Paris : PUF, 1994).
- 47 *Ibid.*
- 48 Titre des entretiens entre Bruno Latour et François Ewald entendus à l'émission *A voix nue* de France Culture et publiés aux éditions de l'Aube en 2003.

Chapter 3 : La diversité linguistique en France face à la mondialisation

Brid Ní Chonaill, Institute of Technology, Blanchardstown, Dublin

- 49 C. Clairis, 'Présentation' dans *Langues et cultures régionales de France. Etats des lieux, enseignements, politique*, édité par C. Clairis, D. Costaouec et J.B. Coyos (Paris : L'Harmattan, 1999), pp.19-23, p.22.

- 50 Bernard Cerquiglini, *Les langues de la France, rapport au Ministre de l'Éducation Nationale, de la recherche et de la Technologie, et à la Ministre de la Culture et de la Communication*, 1999, p.7 (consultable sur l'Internet: <http://www.culture.fr/culture/dglf>).
- 51 M. de Certeau, J. Dominique, J. Revel, *Une politique de la langue. La révolution française et les patois: l'enquête de Grégoire* (Paris : Gallimard, 1975), p.302.
- 52 de Certeau et al, *Une politique de la langue*, p.297.
- 53 Claude Hagège, *Halte à la mort des langues* (Paris : Editions Odile Jacob, 2000), p.140.
- 54 de Certeau et al, *Une politique de la langue*, p.295.
- 55 Hagège, *Halte à la mort des langues*, p.140.
- 56 Francine Cassan, François Héran et Laurent Toulemon, 'Etude de l'histoire familiale L'édition 1999 de l'enquête Famille', dans *Courrier des statistiques* (no.93, mars 2000), pp.25-33, p.29. Duruy avait demandé aux instituteurs et secrétaires de mairie de dresser le bilan des enfants francophones et non francophones dans leur commune.
- 57 Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen. The Modernisation of Rural France 1870-1914* (London: Chatto and Windus, 1979), p.67.
- 58 P. Martel 'Le seuil de tolérance – les hommes politiques et l'occitan sous la Troisième République'. Dans J.C. Bouvier, *Les Français et leurs langues* (Marseille : Publications de Provence, 1991), pp.259-273, p.269.
- 59 Louis Jean Calvet, *Le marché aux langues. Les effets linguistiques de la mondialisation* (Paris : Plon, 2002), p.99.
- 60 M. Yaguello, *Catalogue des idées reçues sur la langue* (Paris : Editions du Seuil, 1998), p.118.
- 61 À voir, *Les langues de France*, sous la dirn. de Bernard Cerquiglini (Paris : Presses Universitaires de France, 2003).
- 62 Ministère de l'Éducation nationale, *Les nouvelles orientations pour le développement de l'enseignement des langues régionales* (Paris : Mission de la communication, Bureau de la Presse, 2001), p.4.
- 63 Calvet, *Le marché aux langues*, p.159-60.
- 64 F. Clanché, 'Langues régionales, langues étrangères: de l'héritage à la pratique', *Insee Première*, no. 850 fév. 2002, pp.1-4, p.1.
- 65 J. L. Andreani et G. Dupont, 'La France devrait ratifier la Charte européenne des langues régionales en 1999' dans *Le Monde Régions*, vendredi 9 oct. 1998, p.11.
- 66 Marie-Claude Blanc-Chaléard, *Histoire de l'immigration* (Paris : Editions La Découverte, 2001), p.109-110.
- 67 Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, traduit par G. Raymond et M.Adamson, édité par J.B. Thompson (Harvard: Polity Press, 1991).
- 68 E. St Laurent, 'Pour une idéologie régionaliste révolutionnaire' dans *Les Temps Modernes* (vols. 324-325-326, 1973) pp.405-440, p.423.
- 69 Calvet, *Le marché aux langues*, p.10.
- 70 Hagège, *Halte à la mort des langues*, p.12.
- 71 Claude Hagège *Le Français et les siècles* (Paris : Odile Jacob, 1987), p.16.
- 72 Anne Judge, 'French: a planned language?', dans C. Sanders, *French Today Language in its social context* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp.7-26, p.19.
- 73 L. Wilcox, 'Coup de langue: The Amendement to Article 2 of the Constitution: an Equivocal Interpretation of Linguistic Pluralism?', *Modern and Contemporary France* (NS2 (3), 1994), pp.269-278, p.269.
- 74 Bernard Oyharçabal, 'Droits linguistiques et langue basque: diversité des approches', dans C. Claris, D. Costaouec et J.B. Coyos, *Langues et cultures régionales de France: Etat des lieux, enseignement, politique* (Paris : L'Harmattan, 1999), pp.53-70, p.60

- 75 Claude Hagège, *Le français, histoire d'un combat* (Paris : Editions Michel Hagège, 1996) p.151.
- 76 Cinq domaines: l'éducation, l'emploi, les médias audiovisuels, le commerce et les réunions publiques telles que les conférences et les congrès.
- 77 Hagège, *Le français, histoire d'un combat*, pp.152-3.
- 78 Hagège, *Le français, histoire d'un combat*, p.157.
- 79 Hagège, *Le français, histoire d'un combat*, pp.157/8.
- 80 Bernard Poignant, *Langues et cultures régionales* (La Documentation française, 1998), p.36.
- 81 Poignant, *Langues et cultures régionales*, p.23.
- 82 Poignant, *Langues et cultures régionales*, p.15.
- 83 J. M. Apathie, 'M. Chirac refuse à M. Jospin la révision constitutionnelle pour la protection des langues régionales', dans *Le Monde*, vendredi 25 juin 1999, p.7.
- 84 G. Pierre, 'En français de France', dans *Le Monde*, vendredi 25 juin, 1999, p.34.
- 85 T. Priestly, 'Le marteau du communautarisme', dans *Le Nouvel Observateur*, 1-7 juillet 1999, p.72.
- 86 Sue Wright, 'Jacobins, Regionalists and the Council of Europe's Charter for Regional and Minority Languages', dans *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 21 (5), 2000, pp.414-424, p.415.
- 87 Stephen Judge, 'Language as a Human Right: A Legal Problem for France', dans K. Salhi (ed.) *French in and out of France Language Policies, Intercultural Antagonisms and Dialogue* (Modern French Identities Vol. 18, Bern: Peter Lang, 2002), pp.73-106, p.93. L'article 2 concernant les engagements exige que chaque partie s'engage à appliquer un minimum de 35 paragraphes.
- 88 <http://www.dglff.culture.gouv.fr/>
- 89 José-Alain Fralon, 'Le français perd la lutte des langues', dans *Le Monde*, samedi 21 août, p.7.
- 90 Calvet, *Le Marché aux langues*, p.198.
- 91 James Munro, 'If it isn't clear, it isn't French: language and identity', in W. Kidd and S. Reynolds, *Contemporary French Cultural Studies* (London: Arnold, 2000), pp.129-139, p.133.

Chapter 4 : La communication interculturelle ou la classe de langue : là n'est pas la question Hélène Conway, Dublin Institute of Technology

- 92 M. J. Bennett, 'A Development Approach to Training for Intercultural Sensitivity', *International Journal of Intercultural relations*, 10, no. 2, 1989, p.182.
- 93 E. T. Hall and M. R. Hall, *Understanding Cultural Differences* (Yarmouth, Maine: Intercultural Press Inc, 1990), p.3.
- 94 M. Kelly, *Intercultural Communication and Language Teaching* (Dublin: IRAAL/The Royal Irish Academy, 1999), p.42.
- 95 Hall and Hall, *Understanding Cultural Differences*, p.3.
- 96 G. Hofstede, *Cultures and Organisations: Software of the Mind* (London: McGraw Hill, 1991), p.260.
- 97 Hall and Hall, *Understanding Cultural Differences*, p.4.
- 98 G. Zarate, *Enseigner une langue étrangère* (Paris : Hachette, 1996), p.39.

Chapter 5 : Culture et traduction : vers la globalisation ?

- Caroline Krakowski, ITT, Dublin (Tallaght)**
- 99 *Education et formation - Les langues en Europe*, <http://europa.eu.int>, (dernier accès le 19 avril 2004).
- 100 *Trésor de la langue française*, <http://www.atilf.inalf.fr>, (dernier accès le 19 avril 2004).

- 101 A. Brisset, 'The Search for a Native Language: Translation and Cultural Identity', dans L. Venuti (ed.) *The Translation Studies Reader* (London: Routledge, 2000), p.343.
- 102 D. Katan, *Translating Cultures, An Introduction for Translators, Interpreters and Mediators* (Manchester: St Jerome Publishing, 1999), p.15.
- 103 D. Katan, *Translating Cultures*, p.16.
- 104 D. Katan, *Translating Cultures*, p.17.
- 105 W. Humboldt, *Sur le caractère national des langues* (Paris : Editions du Seuil, 2000).
- 106 J. P. Vinay et J. Darbelnet, 'A Methodology for Translation', dans L. Venuti (ed.) *The Translation Studies Reader* (London: Routledge, 2000), p.85.
- 107 E. Nida, *Translators' Confrontations with False Ideas about Languages*, <http://www.europa.eu.int>, (dernier accès le 14 octobre 2004).
- 108 H. Walter, *L'aventure des langues en Occident* (Paris : Le livre de Poche, Editions Robert Laffont, 1994), p. 319.
- 109 T. Cowen, *Creative Destruction: How Globalization is changing the World's Culture* (Princeton: Princeton University Press, 2002), pp. 55-56.
- 110 F. Schleiermacher, *Des différentes méthodes de traduire* (Paris : Editions du Seuil, 1999), p. 105.
- 111 *Education et formation - Les langues en Europe*, <http://europa.eu.int>, (dernier accès le 19/04/2004).
- 112 *Education et formation - Les langues en Europe*, <http://europa.eu.int>, (dernier accès le 19/04/2004).
- 113 P. Bourdieu, *Questions de sociologie* (Paris : Editions de Minuit, 2002).
- 114 E. Nida, *Translators' Confrontations with False Ideas about Languages*, <http://www.europa.eu.int>, (dernier accès le 14 octobre 2004).

Chapter 6: Spec(tac)ulative Society: French Theory Interpreting Globalization

Paula Murphy, Mary Immaculate College, University of Limerick

- 115 The big Other is inscribed in the symbolic order and describes a radical alterity. The term can be used to describe another subject in his/her absolute otherness, or it can be used in relation to the otherness of language. The little other can be either the counterpart or the specular image. It is both a projection and introjection of the ego and is thus inscribed in the imaginary order. The other can sometimes embody the Other for the subject, and so the two terms are sometimes used simultaneously in this context.
- 116 Gilles Bousquet, and Alain Pessin, 'Culture and Identity in postwar France', in *The Cambridge Companion to Modern French Culture*, edited by Nicholas Hewitt (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), p. 50.
- 117 Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan*, translated by Barbara Bray (Cambridge: Polity Press, 1997), p. 347.
- 118 Neil Postman, *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business* (New York: Penguin, 1985), pp. 92-3.
- 119 Todd McGowan, *The End of Dissatisfaction? Jacques Lacan and the Emerging Society of Enjoyment* (New York: State University of New York Press, 2004), p. 59. This assertion is of course based on the knowledge that the symbolic always governs the imaginary, so if McGowan suggests that the imaginary has taken precedence, it is because the subject is *unaware* of the workings of the symbolic.
- 120 McGowan, *The End of Dissatisfaction*, p.65.
- 121 Jacques Lacan, *Ecrits: a Selection*. Translated by Alan Sheridan (London: Routledge, 1989), p.4.
- 122 Dylan Evans, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis* (New York: Brunner-Routledge, 1996), p.84.
- 123 Evans, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, p. 214.

- 124 Lacan, *Ecrits*, p. 3.
 125 Lacan, *Ecrits*, p. 5.
 126 Jacques Lacan, *The Seminar Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis, 1954-54*, translated by. Sylvana Tomaselli (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), p. 97.
 127 Jacques Lacan, *The Seminar Book I: Freud's Papers on Technique, 1953-4*, translated by John Forrester (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), p. 113, my italics.
 128 David Shenk, 'Watching You: The World of High-Tech Surveillance', in *National Geographic*, vol. 204, no. 5 (Washington: National Geographic Society, 2003), p. 16.
 129 Shenk, 'Watching You: The World of High-Tech Surveillance', p. 16.
 130 George Orwell, *Nineteen Eighty Four, Animal Farm* (London: Secker and Warburg, 1984), p. 14.
 131 Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (Hammondsworth: Penguin, 1977), p. 201.
 132 Foucault, *Discipline and Punish*, p. 202-3.
 133 Mary Morrissy, 'Unadulterated Future Vision'. Review of *Orynx and Crake*, *The Irish Times*, May 3rd, 2003, p.11.
 134 Margaret Atwood, *The Handmaid's Tale* (London: Vintage, 1986), p. 319.
 135 Atwood, *The Handmaid's Tale*, p. 203.
 136 Atwood, *The Handmaid's Tale*, p. 39.
 137 Joan Copjec, 'The Orthopsychic Subject: Film Theory and the Reception of Lacan', in *Film Theory: An Anthology*, ed. Robert Stam and Toby Miller (Oxford: Blackwell, 2000), pp. 436-455, p. 443.
 138 Copjec, 'The Orthopsychic Subject', p. 444.
 139 Roudinesco, *Jacques Lacan*, p. 333-4.
 140 Lacan, *The Seminar: Book I*, p. 215.
 141 Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. Translated by Hazel E. Barnes (London: Methuen, 1969), p. 255.
 142 Sartre, *Being and Nothingness*, p. 257.
 143 Sartre, *Being and Nothingness*, p. 265.
 144 Sartre, *Being and Nothingness*, p. 267.
 145 Levinas was born in Lithuania but is still strictly considered a French philosopher as he took French nationality in the 30s and spent much of his academic career in France, first at the *Ecole Normale Israélite Orientale* and the *Collège philosophique*, and later at the University of Poitiers and the Sorbonne.
 146 Emmanuel Levinas, 'Ethics as First Philosophy', in *The Levinas Reader*, edited by Sean Hand (Oxford: Blackwell, 1996), p. 83.
 147 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, translated by Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969), p. 197.
 148 Peter Weir, *The Truman Show* (Paramount, 1998).
 149 Weir, *The Truman Show*.

Chapter 7: Global Warnings: Towards a Deconstruction of Globalization

Eugene O'Brien, Mary Immaculate College, University of Limerick

- 150 Jan Aart Scholte, *Globalization. A Critical Introduction* (London: Palgrave, 2000), pp. 14-17.
 151 Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity* (Stanford: Stanford University Press, 1990), p.64.
 152 Jacques Derrida, 'Politics and Friendship: A Discussion with Jacques Derrida and Geoffrey Bennington' (1997):
<http://www.sussex.ac.uk/Units/frenchthought/derrida.htm>

- 153 Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*. Charles Bally, and Albert Sechaye (eds), with collaboration of Albert Reidlinger. Translated by Roy Harris, (London: Duckworth, 1983), p.66.
- 154 *Course in General Linguistics*, p.118.
- 155 Jacques Derrida, *Positions*. Translated by Alan Bass (London: Athlone, 1981), p.41.
- 156 Derrida, *Positions*, p.41.
- 157 Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*. Translated by Alan Bass (Chicago: Chicago University Press, 1982), p.329.
- 158 Jacques Lacan, *The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis*. Translated by Anthony Wilden (New York: Delta, 1968), p.39.
- 159 John Gray, *False Dawn: The Delusions of Global Capitalism* (London: Granta, 1999), p.62.
- 160 Michael Cronin, *Translation and Globalization* (London: Routledge, 2003), p.77.
- 161 Jacques Derrida, 'Declarations of Independence', *New Political Science* 15 (Summer 1986): 7-15, p. 10.
- 162 Karl Marx, , *Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*. Tom Bottomore and Maximilien Rubel (eds) (Harmondsworth: Penguin, 1963), p.93.
- 163 Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (Harmondsworth: Penguin, 1991), p.55.
- 164 Naomi Klein, *No Logo* (London: Flamingo, 2002), p.212.
- 165 Louis Althusser, *Lenin and philosophy and other essays* (London: New Left Books, 2nd edition,1977), p.152.
- 166 Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*. Translated by Alan Sheridan (Harmondsworth: Penguin, 1977), p. 194.
- 167 Anthony Easthope, *Poetry as Discourse* (London: Methuen, 1983), p. 37.
- 168 Ellie Ragland-Sullivan, *Jacques Lacan and the Philosophy of Psychoanalysis* (London: Croom Helm, 1986), p. 191.
- 169 Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, Colin Gordon (ed.) (Brighton: Harvester, 1980), p. 98.
- 170 Michel Foucault, *The History of Sexuality, Volume 1 An Introduction* (Harmondsworth: Penguin, 1978), p. 95.
- 171 Jacques Derrida, *Ethics, Institutions, and the Right to Philosophy*, translated, edited and with commentary by Peter Pericles Trifonas (New York: Rowman and Littlefield, 2002), p. 5.
- 172 Derrida, *Ethics, Institutions and the Right to Philosophy*, p. 23
- 173 Jacques Derrida, *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. Translated by Mark Dooley and Michael Hughes. Preface by Simon Critchley and Richard Kearney (London: Routledge, 2002), p. 4.
- 174 Derrida, *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, p.5.
- 175 Derrida, *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, pp. 22-23.

Chapter 8: The World of Michel Houellebecq

Gavin Bowd, University of Saint Andrews, UK

- 176 Michel Houellebecq, *H. P. Lovecraft. Contre le monde, contre la vie* (Paris : 'J'ai lu', 1999), pp. 16-17.
- 177 Houellebecq, *Lovecraft*, pp. 17-18.
- 178 www.houellebecq.info.
- 179 'J'ai que des doutes', *Les Inrockuptibles*, 52, mai 1996, p. 56.
- 180 Michel Houellebecq, *Rester vivant suivi de La Poursuite du bonheur* (Paris : Flammarion, 1997), p. 11.
- 181 Houellebecq, *Rester vivant*, p. 33.

- 182 'La RDA était une société qui fonctionnait.' Conversation with the author, April 2003.
 183 Houellebecq, *Interventions* (Paris : Flammarion, 1998), p. 71.
 184 Houellebecq, *Interventions*, p. 65.
 185 Houellebecq, *Rester vivant*, p. 41.
 186 Houellebecq, *Rester vivant*, p. 77.
 187 Houellebecq, *Rester vivant*, p. 53.
 188 Houellebecq, *Rester vivant*, p. 79.
 189 Houellebecq, *Rester vivant*, p. 58.
 190 Houellebecq, 'Je crois peu en la liberté', *Revue Perpendiculaire*, 11 (automne 1998), p. 16.
 191 Michel Houellebecq, *Extension du domaine de la lutte* (Paris : 'J'ai lu', 1997), p. 68.
 192 Houellebecq, *Extension*, p. 83.
 193 Houellebecq, *Extension*, p. 84.
 194 Houellebecq, *Extension*, pp. 155-156.
 195 Houellebecq, *Renaissance* (Paris : Flammarion, 1999), pp. 62-63.
 196 Houellebecq, *Rester vivant*, p. 103.
 197 Houellebecq, *Le Sens du combat* (Paris : Flammarion, 1996), p. 101.
 198 Unbroadcast take for Louise Wardle (dir.), *The Trouble With Michel*, BBC4 April 2002.
 199 See Eamon Maher, 'An Outsider's View of Modern Ireland: Michel Houellebecq's Atomised', *Studies*, Vol 92, No. 365, Spring 2003, pp. 27-33.
 200 Michel Houellebecq, *Les Particules élémentaires* (Paris : Flammarion, 1998), p. 385.
 201 Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, p. 375.
 202 Houellebecq, *Les Particules élémentaires*, p. 392.
 203 Telephone conversation with the author, March 2001.
 204 Houellebecq, *Plateforme* (Paris : Flammarion, 2001), p. 339.
 205 Houellebecq, *Plateforme*, p. 239.
 206 Houellebecq, *Plateforme*, p. 244.
 207 Houellebecq, *Plateforme*, p. 259.
 208 See Ruth Cruickshank, 'L'Affaire Houellebecq: ideological crime and fin de millénaire literary scandal', *French Cultural Studies*, vol. 14, part 1, no. 40, (February 2003), pp. 101-116.
 209 'Michel Houellebecq. Entretien de Didier Sénécal', *Lire*, 298 (septembre 2001), pp. 28-36.
 210 www.houellebecq.info.
 211 Emmanuèle Bernheim and Michel Houellebecq, *Holidays*, unpublished film script, 2003, p. 34.
 212 Houellebecq, *Holidays*, p. 79.
 213 Houellebecq, *Holidays*, p. 80.
 214 Houellebecq, *Holidays*, p. 81.
 215 Houellebecq, *Holidays*, p. 82.
 216 Houellebecq, *Holidays*, p. 97.
 217 Houellebecq, *Plateforme*, p. 370.
 218 'Michel Houellebecq: la poésie, une activité désespérée', *Encore*, avril 1997, p. 4.

Chapter 9: An Irish Writer's Debt to Flaubert and Proust: The Example of John McGahern Eamon Maher, ITT, Dublin (Tallaght)

- 219 'Introduction' in *The End of Irish History? Critical Reflections on the Celtic Tiger* (Manchester: Manchester University Press, 2003), edited by Colin Coulter and Steve Coleman, p.2.

- 220 ‘ “Spiritually closer to Boston than Berlin?”: Ireland between Europe and America’, in
Engaging Modernity: Readings of Irish Politics, Culture and Literature at the Turn of the
Century, edited by Michael Böss and Eamon Maher (Dublin: Veritas, 2003), pp.31-2.
- 221 Brian Fallon, *An Age of Innocence: Irish Culture 1930-1960* (Dublin: Gill and
 Macmillan, 1998), p.124.
- 222 ‘Dubliners’, in *The Canadian Journal of Irish Studies*, Volume 17, Number 1, July 1991,
 pp.31-37, p.32.
- 223 Gustave Flaubert, *Correspondance* (Paris : Éditions de la Pléiade, tome IV, 1998), p.370.
- 224 John M. Synge. Preface to *The Playboy of the Western World*, in *The Complete Plays*
 (New York: Vintage, 1960), p.4.
- 225 John McGahern, ‘An tOileánach/The Islandman’, in *The Canadian Journal of Irish*
Studies, Number 13, June 1987, pp.7-15, p.7.
- 226 ‘Catholicism and National Identity in the Works of John McGahern’, in *Studies: An Irish*
Quarterly, Spring 2001, pp.70-83.
- 227 ‘A Conversation with John McGahern’, in *The Canadian Journal of Irish Studies*,
 Volume 17, Number 1, July 1991, pp.13-18, p.13.
- 228 Julian Barnes, *Flaubert’s Parrot* (London: Picador, 2nd edition, 2002), p.97.
- 229 John McGahern, *The Barracks* (London: Faber & Faber, 1963), pp.201-202.
- 230 John McGahern, *Amongst Women* (London: Faber & Faber, 1990), p.179.
- 231 ‘An Interview with John McGahern’, in Eamon Maher, *John McGahern: From the Local*
to the Universal (Dublin: The Liffey Press, 2003), p.145.
- 232 ‘The Lost Image: Some Notes on McGahern and Proust’, in *The Canadian Journal of*
Irish Studies, Volume 17, Number 1, July 1991, pp.57-68.
- 233 John McGahern, ‘The Image’, in *The Canadian Journal of Irish Studies*, Volume 17,
 Number 1, July 1991, p.12.
- 234 Stanley van der Ziel, ‘The Aesthetics of Redemption: John McGahern’s *That They May*
Face the Rising Sun’, in *Studies*, Winter 2004, pp.473-484.
- 235 John McGahern, ‘Wheels’, in *The Collected Stories* (London: Faber & Faber, 1992),
 p.10.
- 236 Marcel Proust, *Du côté de chez Swann* (Paris : Gallimard/Folio, 1954), pp.60-61.
- 237 McGahern, ‘The Image’, p.12.
- 238 The Proustian concept of time is more complex than what I describe for the purposes of a
 comparison with John McGahern. Malcolm Bowie maintains that in *A la recherche*: ‘The
 passage of human time is a deadly business, the narrator often reminds his reader, and if
 the tide of meaning is ever to turn again from ebb to flow the reader must hold himself in
 readiness to hold time’s wonders.’ In a more analytical approach, he states that ‘past,
 present and future are composites rather than simples; that recapitulations of the past are
 projections into the future too; that synchronicity comprises, and may be broken down
 into, myriad diachronic sequences; that certain time-effects are intelligible only if spatially
 extended; that parallel universes may be conflated into a single newly conceived space-
 time continuum; and that any temporally extended system of differences may collapse into
 an undifferentiated flux.’ Malcolm Bowie, *Proust Among the Stars* (London: Harper
 Collins, 1998), p.30; pp.63-4.
- 239 McGahern, ‘The Wine Breath’, in *The Collected Stories*, p.179.
- 240 McGahern, ‘The Wine Breath’, p.180.
- 241 McGahern, ‘The Wine Breath’, p.180.
- 242 McGahern, ‘The Wine Breath’, p.187.
- 243 John McGahern, *The Leavetaking* (London: Faber & Faber, 2nd edition, 1984), p.35.
- 244 John McGahern, *Memoir* (London: Faber & Faber, 2005), p.4.
- 245 ‘John McGahern: Writer, Stylist, Seeker of a Lost World.’ Interview between Eamon
 Maher and Declan Kiberd, in *Doctrine & Life*, February 2002, pp.82-97, p.92.

- ²⁴⁶ Malcolm Bowie, *Proust Among the Stars* (New York: Columbia University Press, 1999), p.105.

Chapter 10: Commodification of Irish Culture in Contemporary France and Beyond

Grace Neville, University College Cork

- ²⁴⁷ See Peter Rickard, *Britain in Medieval French Literature, 1100-1500* (Cambridge: Cambridge University Press, 1956).
- ²⁴⁸ See Joyce Hill (ed.), *The Tristan Legend: Texts from Northern and Eastern Europe in Modern English Translation* (Leeds: University of Leeds, 1977).
- ²⁴⁹ John O'Donohue, *Anam Cara* (London: Bantam, 1997). On contemporary Celtic spirituality, see Catherine Maignant, 'L'Autre approche du neo-christianisme celtique', *Etudes Irlandaises*, 2001, 26/1.
- ²⁵⁰ See Kevin Danacher, *The Year in Ireland* (Cork: Mercier, 1972).
- ²⁵¹ See Bruno Bettelheim, *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales* (New York: Vintage, 1977).
- ²⁵² See John Cullinane, *Irish Dancing in Cork 1890-1940*, unpublished MA thesis, Boole Library, University College Cork, 1999.
- ²⁵³ See *inter alia* Declan Kiberd, *Inventing Ireland* (London: Cape, 1995).
- ²⁵⁴ Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France 1870-1914* (London: Chatto and Windus, 1977).
- ²⁵⁵ Eric Hobsbawm and Terence Ranger (eds), *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), p.93.

Index

A

Africa	109-110, 122, 125
Ahern, Bertie	106, 154
al-Sadr, Muqtada	106
Althusser, Louis	80, 108
America	6, 9, 80, 95, 101, 103-110, 115, 123, 125-126, 130-131, 144-147, 148, 150, 153-154, 156, 158
Anderson, Benedict	20
anglais	2, 17, 48-53, 56, 59, 70, 72-76
Anglicisation	51
Atwood, Margaret	86

B

Balandier, Georges	33
Ballygowan	8, 152
Barber, Benjamin	17, 166
Barère, Bertrand	5, 46
Barnes, Julian	134
Bateson, Gregory	15, 166
Beck, Ulrich	33, 37, 42
Benjamin, Walter	136, 166
Bentham, Jeremy	85
Bernheim, Emmanuèle	124
Bilinguisme	75
Bin Laden, Osama	110
binary oppositions	7, 9, 98-100, 108, 111
Bourdieu, Pierre	76
Bousquet, Gilles	80
Bowie, Malcolm	141
Brennan, Timothy	18

British Broadcasting Corporation	121
Bush, George	106

C

Calvet, Louis Jean	48, 50, 56
capitalism	5, 95-96, 109, 130
Castells, Manuel	16, 19, 166
Celtic	8, 130, 132, 143-153
Celtic Tiger	130, 132, 143, 150, 152
Cerquiglioni, Bernard	45, 48
Chevènement, Jean-Pierre	54, 123
Chirac, Jacques	54-55, 70, 124
cinema	126, 154
Clifden	8, 122, 125, 127, 129
colonization	40, 80, 101, 102
commodification	143
Compte-Sponville, André	42
Copjec, Joan	87
Corrs, The	8, 145, 147-148
cosmopolitanism	13, 15, 17-21, 26, 37, 166
Coughlan, Mary	8, 147-149
Coulmas, Peter	13-15, 166
Coulter, Colin	130
croissance	72
Cronin, Michael	4, 13, 102, 157, 166
Crystal, David	51

D

de Saussure, Ferdinand	98
de Villepin, Dominique	33, 37, 130
deconstructon	98-101, 107
Delanty, Gerard	19, 21, 166

Derrida, Jacques 7, 93, 97-99, 104,
107, 111-112
Diaspora 147
DOM-TOM 48

E

Easthope, Anthony 109
ego 82-83, 89-90
England 156
Enya 8, 146-147
epistemology 7, 96, 98, 100, 107-
108, 113
ethics 7, 90, 97, 104, 109-113
Ethnocentrisme 42
Etiemble, René 51
Europe 9, 16, 22-23, 28, 46, 53, 55,
71, 75, 84, 101-102, 105, 112,
123, 126, 130-131, 143, 157, 158,
160

F

Fallon, Brian 131
film 87
Finkelkraut, Alain 16, 166
Flaubert, Gustave 8, 129, 131, 133-
135, 140, 141
Foucault, Michel 7, 79-80, 85, 87-
89, 92, 104, 106, 109-111
France 1-9, 14, 20, 22, 27, 37, 40,
45-57, 70, 72, 79, 81, 89, 93, 97,
103-104, 109, 115-116, 118, 120-
121, 123-124, 126, 129-131, 133-
134, 143-144, 145, 147, 149-155,
157-160, 166
Francophonie 5, 27, 38-39, 41, 43,
54, 56, 65

G

Germany 102, 104, 117, 126, 148,
159
Giddens, Anthony 96
Globalisation 5, 28, 32-36, 38, 40,
69-71
Globalization 6, 21, 79, 95-96, 102,
109, 132, 144, 158, 166
Gregory Bateson 15, 19, 166
Guerre de Trente Ans 24
Guinness 8, 146, 150-154

H

Hagège, Claude 46, 51-52
Hall, E. T. 61, 62, 102, 104, 153
Hobsbawm Eric 20
Hofstede, G. 62
Houellebecq, Michel 7, 9, 115-127,
157, 166
Huizinga, Johann 166
Humboldt, W. 72
Huntington, Samuel 17, 31, 166
hypermarché 8, 119

I

ideology 81, 96, 98-100, 102, 111,
130
informatique 52
interlocuteur 61
internet 7, 65, 69, 81, 83-84, 115,
145, 149
intersubjectivity 60
Iraq 102, 105, 130
Ireland 4-5, 8, 9, 84, 105, 119-123,
129-134, 136, 140, 143-147, 149-
160, 166
Islam 122-126

<hr/> J <hr/>			
Jeux Olympiques	56		
Jospin, Lionel	49, 54		
<hr/> K <hr/>			
Kant, Emmanuel	37, 111, 148		
Kelly, M.	61		
Kiberd, Declan	140		
King, Martin Luther	61		
Kristeva, Julia	4		
<hr/> L <hr/>			
La Loi Deixonne	49		
Lacan, Jacques	7, 79-83, 86-90, 92, 100, 108-109		
landscape	118-121, 140, 149		
language	4-6, 47, 70, 76, 80, 90, 98, 101, 108-109, 121, 130, 134, 136, 143, 157, 160		
langue	2, 5, 17, 21-23, 27-28, 37-38, 40-41, 45, 46-47, 49, 50-57, 59, 60, 62-63, 66-67, 70-72, 74-75		
Lee, Joseph	131		
Leitrim	134, 142		
Levinas, Emmanuel	7, 90		
Levi-Strauss, Claude	96, 98		
linguistique	21, 27-28, 37, 41, 45-51, 53, 55-57, 72-76		
local	4, 7, 17, 21, 29, 53, 67, 93, 96, 100-107, 110-113, 140, 154		
<hr/> M <hr/>			
Macworld	50		
Maher, Eamon	1, 8, 129, 159-161, 166		
Mandela, Nelson	109		
		Marx, Karl	104, 117
		McCourt, Frank	8, 150
		McGahern, John	8, 129-137, 139-141, 150, 159
		McGowan, Todd	81
		McLiam Wilson, Robert	25, 26
		misrecognition	82
		mobile phone	95, 101, 105, 108
		mobilité	31, 95, 101, 105, 108
		modernité	23-24, 28, 146-147
		modernity	5, 80, 96, 132, 149-150, 152, 155
		Moreau Defarges, Philippe	1, 35, 166
		multiculturalisme	42, 54
		Mumford, Lewis	18, 166
<hr/> N <hr/>			
		Nokia	95
<hr/> O <hr/>			
		occident	1, 14
		Orwell, George	84-85
		other	3, 5-6, 8, 21, 61, 79, 82-83, 87, 89-92, 96, 99-103, 106-107, 109-113, 120, 126, 130-133, 139, 144-145, 147, 150, 154
<hr/> P <hr/>			
		Pédagogie	63
		Pessin, Alain	80
		Petit Larousse	70
		philosophy	7, 79, 89-92, 99, 111-112, 130, 149
		Pierre, G.	54, 61, 121, 123-124
		Poignant, Bernard	49, 53, 55
		post-Enlightenment	96
		Postman, Neil	81

post-modernity 24, 80, 104, 147,
154, 160
Prokofiev, Serghi 61
Proust, Marcel 8, 129, 131, 136,
138-141
psychoanalysis 80-81, 87, 159

R

Ragland-Sullivan, Ellie 109
Reclus, Onésime 38
Riverdance 8, 20, 144-145, 154
Roscommon 132, 140
Roudinesco, Elisabeth 80

S

Sampson, Denis 134, 136, 137
Sartre, Jean-Paul 7, 79-80, 88-90,
92
Sassen, Saskia 19, 166
Scandinavia 95, 143
Scarpetta, Guy 17, 166
Scholte, Jan Aart. 96
Schopenhauer, Arthur 117
Seattle 95, 100, 146
Shaw, Martin 97, 152
Sherry, Simon 19, 166
spec(tac)ulative 83, 87, 90
St Laurent, E. 50
Star Trek 103
Structuralism 98
subject 62, 81-83, 88-90, 92, 109
Sullivan, Jean 3, 166
surveillance 84-86, 92
Synge, J. M. 19, 133, 155

T

Taliban 123, 125

technology 3, 4, 18, 73, 81, 84, 96-
97, 100-101, 104-106, 110
terrorism 84
theory 7, 79, 81, 85, 87, 88, 92, 97,
100, 108, 116, 159, 161
Todd, Emmanuel 33, 81
Toubon, M.J. 52
Tour de Babel 46, 53, 74
tourism 8, 122, 126
tradition 29, 35
traduction 21-23, 62, 69-72, 75, 76
translation 3, 70, 102, 121, 148,
157, 159, 166
Truman Show 90-92

U

United Nations 130
urbanisation 19

V

van der Ziel, Stanley 136

W

Walter, H. 75, 136
Weber, Eugen 34, 47
Weber, Max 34, 47
Wilcox, L. 52
World Trade Center 123
Wright, Sue 55

Y

Yaguello, M. 48

Z

Zarate, G.	63
Zolo, Danilo	18, 166

