

À l'Origine : l'Autre

Eni P. Orlandi

Introduction

La science et la religion ont toujours cherché des réponses à deux questions : celles de l'origine et du destin (de la fin) de tout. À elles s'ajoutent, pour nous, deux autres injonctions : celle de l'unité (pureté) et celle de la diversité (dégradation). Dans la perspective que nous adoptons, quand il s'agit des langues, aussi bien la question de leur origine que celle de leur disparition peuvent avoir lieu dans des processus de mystification, en tant que spéculations.

Cependant, ce sujet devient sans aucun doute plus intéressant si nous pensons ce qu'il peut exister de représentation et de science dans ce rapport au langage quand le prétexte est la question de son origine. Ainsi certaines questions énoncées dans le programme de cette rencontre attirent-elles notre attention. Par exemple, celle de savoir si l'origine possède un caractère opératoire dans la théorisation de la langue. Mais alors, quel est-il ou quels sont-ils ? Et dans quels cadres théoriques et historiques fonctionne(n)t-il(s) ? Ou encore la question de savoir si origine, genèse et histoire sont synonymes dans l'approche du langage, à laquelle nous empressons de répondre non.

Il convient de dire que nous aborderons une situation marquée par la dualité, par l'équivoque : celle de l'origine de la langue quand on pense à un pays de colonisation comme le Brésil. Pourquoi équivoque ? Parce que la manière ambiguë dont elle a pris place nous offre deux versants, dont l'un s'est établi par rapport aux langues indigènes et l'autre

par rapport à la langue imposée par le colonisateur. Et nous avançons d'ores et déjà que nous ne supposons pas que la langue brésilienne est résultat de la simple jonction de ces deux traditions.

Comme nous le verrons dans le développement de ce travail, quand on pense aux langues indigènes, le rapport à l'origine des langues se fait par représentation, en narrations mythiques. Par contre, quand nous pensons au brésilien, l'origine de la langue nous renvoie au rapport à la colonisation et donc au rapport de la langue parlée au Brésil à la langue imposée par la colonisation, le portugais. Il ne s'agit donc pas d'une narrative mythique, mais de formes diverses de représentation : avec les récits de voyageurs et missionnaires (colonisation), puis avec la période de la grammatisation (République).

Les Indiens et leurs mythes d'origine

Pour les Bakairi (cf. thèse de doctorat de Tânia C. C. de Souza, 1999), Xixi (le dieu soleil) a donné des armes à feu aux Blancs et des flèches aux Indiens. De même, c'est lui qui a donné une langue différente aux Blancs et aux Indiens. En outre, et c'est un fait intéressant, il existe deux langues parmi les Bakairi : la langue ancienne, qui est d'usage exclusif du *pajé* (cacique) et la langue actuelle, parlée par tous les Indiens du groupe. La langue du *pajé* lui sert à parler aux animaux, aux oiseaux, aux âmes, etc. Par exemple, le crapaud est une métamorphose d'un être du mal, le Kado. Mais comme tous les crapauds ne sont pas Kado, le *pajé* doit leur parler pour savoir s'il s'agit de Kado ou non. Cette langue garantit donc une forme de connaissance qui n'appartient qu'aux *pajés*. C'est la forme de représentation de ces Indiens avec la langue. Pour les Guarani, il existe également des mots secrets énoncés seulement par le *pajé*. Chez les Tikuna, la langue a été créée à côté des

objets, des danses etc. Par contre, au Mexique, les Aztèques avaient un Dieu de la parole qui, en un parallèle avec la mythologie greco-romaine, correspondrait à Mercure, le patron de la communication.

Mais il existe également un mythe indigène brésilien qui parle directement de l'origine de la langue. C'est un mythe des Makurap, qui m'a été rapporté par une de mes étudiantes, Ivania Neves Corrêa, qui travaille avec un mythe Tapirapé qui est le « chemin du tapir » qui, en réalité, représente la Voie lactée. Mais revenons à notre mythe Makurap (du sud de l'État de Rondônia).

Selon lui, au début du monde, les personnes vivaient sous la terre et il n'existait qu'une seule langue, le makurap, jusqu'à ce qu'un jour, un fait inattendu marque le début d'un nouveau moment de l'histoire des hommes et des langues. Un violent coup de foudre a atteint une pierre énorme qu'elle a coupée en deux, et deux Indiens en sont nés, les enfants de la pierre. Ils s'appelaient Waleyat qui justement, en Makurap, signifie les enfants de la pierre. Ils auraient bien aimé rencontrer d'autres personnes, mais cela n'arrivait jamais. Ils ont alors commencé à laisser du maïs pour que les animaux le mange. L'un d'eux, le plus malin, s'est mis à l'affût et a vu qu'une pierre commençait à se soulever. Cette pierre donnait accès au monde souterrain, c'était un portail enchanté. Plusieurs mains en sont sorties pour ramasser le maïs. Ensuite, après quelques péripéties, dues aux sottises de l'Indien le moins malin, l'Indien le plus sage a bâti beaucoup de maisons, qui ont attiré de nombreuses personnes, tous les peuples indigènes et même les non-Indiens. Le frère le plus sage a alors décidé d'enseigner aux personnes venues du centre de la terre la langue Makurap, qui était sa langue. Pour ce faire, il a demandé de l'aide à son frère. Ils ont mis les gens en file et chacun a commencé d'un côté. Quand le frère le plus sage est arrivé au

milieu de la file, quel n'a pas été son désespoir de constater que son frère moins malin avait enseigné non seulement le makurap mais encore les langues jabuti, urudão, suruí, tembé, tupari, le portugais, l'anglais, etc. Enfin, les langues de tous les peuples du monde. Les gens parlaient des langues différentes et ne se comprenaient déjà plus parfaitement. Comment son frère avait-il pu le contrarier autant que cela ! « Il ne fallait pas enseigner comme ça, lui a-t-il dit ! C'était seulement une langue, seulement le makurap ». En vain le frère le plus sage a-t-il encore tenté d'enseigner la langue makurap à tout le monde : il était déjà trop tard, les autres langues faisaient déjà partie de la culture de tous les autres peuples.

Il me semble impossible de ne pas faire un parallèle avec la représentation de la diversité des langues et la tour de Babel, ne serait-ce que parce que les langues accompagnent la construction des maisons où vont vivre les personnes qui sont sorties du centre de la terre par le Portail enchanté.

Il y a donc une représentation d'origine des langues indigènes, qui, dans le cas que nous présentons, celle du makurap, ressemble au mythe de Babel. Mythe qui parle de la diversité des langues, en même temps qu'il affirme l'importance d'avoir « une » langue, sa langue.

Par ces exemples, nous cherchons à montrer la manière dont les Indiens représentent l'origine de leurs langues.

Voyons maintenant au rapport à la langue du colonisateur, que nous diviserons en trois phases : (a) celle de l'inscription des langues dans les récits de missionnaires et de voyageurs ; (b) la grammatisation (le brésilien) ; (c) le multilinguisme, la mondialisation, le culturalisme contemporain.

L'inscription des langues dans les récits de missionnaires et de voyageurs à l'époque coloniale : une représentation d'origine

Comme je l'observais en 1992 (Les Amériques et les Européens : un clivage de sens ou La danse des grammaires, in Cahiers de Praxématique), la réflexion sur le contact entre les Indiens et les Européens, au Brésil, peut nous offrir des indications intéressantes pour comprendre la production de sens divisés entre deux histoires, entre deux cultures. En particulier, les discours des missionnaires et des voyageurs européens au Brésil se présentent comme le lieu d'un partage de sens où l'on peut observer : (a) la façon dont les Européens ont systématisé leurs nouvelles expériences et leurs connaissances en produisant des sens là où il n'y avait pas encore de sens établi ; et (b) la construction d'un discours « autre », c'est-à-dire d'un discours sur l'origine, pour les Brésiliens. Ainsi, cette partition d'univers discursifs garde toujours cette pluralité de sens, administrés maintes fois par la mise en œuvre des rapports de force établis dans la confrontation de ces deux mondes, l'Ancien et le Nouveau, avec leurs différentes empreintes historiques (et, ajouterai-je représentatives). Nous essaierons d'exposer ici la perspective envisagée du côté-brésilien de l'Atlantique, la perspective des Amériques. Nous ajouterons encore que, du point de vue discursif, le matériau que nous avons analysé montre l'alliance de trois discours produits : celui de la science, celui de la politique sociale et celui de la religion qui sont trois façons de maîtriser la différence : la première par la connaissance, la deuxième par les processus de médiation et la troisième par le Salut. La science rend le nouveau monde observable et sa culture lisible, la politique sociale le rend administrable et la religion le rend assimilable.

Il convient de se demander ce qu'il en est de ses formes de représentation, par rapport à la langue.

Quelle langue effaçons-nous pour avoir UNE langue nationale ? En entreprenant la « déconstruction » de cet effacement, notre analyse nous a permis de rendre visibles les traits de l'histoire du tupi et du portugais. Pour cela, nous distinguons deux conceptions de langue : la langue imaginaire et la langue fluide. La langue imaginaire est celle que les analystes fixent avec leurs systématisations et la langue fluide est celle qui ne se laisse pas immobiliser dans les réseaux des systèmes et des formules. Il y a plusieurs modes de production de la langue imaginaire et ses produits sont assez différents : la langue mère (l'indo-européen), la langue idéale (la logique), la langue universelle (l'espéranto) et, dans le cas brésilien, le Tupi-jésuitique (langue franche) et le portugais normatif (langue nationale). Les missionnaires ont discipliné le tupi, sous le modèle du latin, afin d'installer leur pouvoir de contrôle sur les Indiens et leur pouvoir de négociation avec le gouvernement portugais. La disciplinarisation théorique, c'est-à-dire la construction d'un savoir sur les langues des Indiens s'entremêle ici à la disciplinarisation exercée dans la pratique langagière des missionnaires au cours de leur confrontation avec les Indiens. Ils produisent une langue imaginaire qui acquiert néanmoins une réalité en tant que projet d'État car elle s'est instituée en langue d'usage général.

Les rapports écrits des missionnaires montrent que la façon dont ils obtiennent les données et les présentent dans leurs Relations est déjà une manière de fabriquer une langue et d'instituer un rapport déterminé avec elle et ses locuteurs. Au moment même où ils parlaient des langues des Indiens, les prêtres, les voyageurs, les chercheurs élaboraient une ethnographie dont la représentation de la langue était une composante fondamentale. Si l'on adopte la perspective de l'histoire des sciences, l'on peut dire que la façon dont la recherche sur les langues des Indiens a été menée, et surtout la façon dont la collecte des données a

pris place, stigmatise la langue indigène comme incapable de développement interne, matière toujours inerte, sans histoire. Comme une langue qui est non seulement incapable d'influencer les formes des autres langues mais, plus encore, est elle-même rigide, humble et pauvre. Dans les Relations de catéchèse ou dans les moeurs, qui nous informent sur la langue, se construit ainsi un mode de connaissance de la langue amérindienne. Il existe donc un modèle de description, une « discipline » qui s'inscrit à l'intérieur même des Relations et dans les formes du catéchisme, des grammaires, des dictionnaires et même dans la compilation poétique (des chansons) des missionnaires.

Quant aux voyageurs et chercheurs de cette même époque (Hans Staden, 1557, Jean de Léry, 1578, A. Thévet, 1557), l'image de la langue qu'ils produisent ne diffère guère de celle des missionnaires, même si leurs buts sont peut être différents dans l'immédiat : dans leur cas, il s'agit de construire une connaissance moins utilitaire, plus centrée sur elle-même. Jean de Léry, par exemple, faisait des notations sur la langue qui révèlent l'embryon de la formation d'une discipline scientifique d'observation explicite. Mais, en général, ils se servaient d'interprètes ou des informations/connaissances de ceux qui les avaient précédés.

Dans leurs références à la langue, leur technique, qui se répète, est la suivante : ils construisent une situation de langage, produisent un mot, une phrase ou même un texte, en langue indigène et ils traduisent en ajoutant leurs commentaires et leurs interprétations. Cette démarche nous montre que : a) les références à la langue servent un but didactique dans la situation de contact ; b) la traduction contribue à l'assimilation d'une langue à une autre (européenne) et à sa déqualification. Ils produisent non pas une linguistique ou une grammaire mais une ethnographie. Même s'il n'était pas strictement codifié sous le mode d'une connaissance scientifique, le savoir produit par les Relations de la période coloniale

est le germe d'une science qui s'expliquerait au XIX^e siècle (ou même avant, voir les Considérations de de Gerando). Les Relations font montre d'une fonction éclaircissante (informer sur le Nouveau Monde) et d'une fonction édifiante (réaffirmer la culture européenne et christianiser le monde).

Je voudrais ajouter que, aussi bien à l'époque coloniale qu'au début du XIX^e siècle, l'intérêt pour les langues et leur étude a été le fait des étrangers (religieux ou pas) et la direction du regard était de l'Europe vers le Brésil. Ce n'est qu'avec Pierre II, attiré par le romantisme, que la direction de cet intérêt change et va de l'Amérique vers l'Europe. Puis, à partir du XIX^e siècle, la production de la connaissance sur la langue est un fait des Brésiliens sur leur langue, comme nous le verrons ci-dessous.

Les voyageurs et les hommes de science au XVIII^e et au début du XIX^e siècle.

Si l'intérêt pour les langues continue à être celui des étrangers pour le Brésil, il ne relève plus des religieux ou des voyageurs, qui s'intéressaient à l'ethnographie et aux mœurs, mais des naturalistes, qui veulent savoir comment est le Brésil du point de vue de la nature, des langues, des hommes.

Les discours sur le Brésil, produits lors du contact des Européens avec le nouveau monde ont subi une transformation radicale aux XVIII^e et XIX^e siècles. Si le néocolonialisme s'est accompagné d'un retour des récits, avec les diverses réimpressions des textes des XVI^e et XVII^e siècles, c'est une autre forme de discours qui s'y présente comme dominante : la description. Sur ce point, il est intéressant d'observer que l'ambiguïté de l'usage indistinct, aux XVI^e et XVII^e siècles, par les missionnaires français, des mots *rapport/ relation* pour signifier récit atteste la fragilité des limites entre science et

fiction (représentation), littérature. Au XVIII^e siècle, la distinction rapport / relation prédit déjà la relation formelle qui se fixerait au XIX^e siècle entre littérature et sciences humaines. Le passage de la narration à la description, dans l'histoire des discours sur le Brésil, et, parmi eux, de ceux sur la langue, est un grand pas vers le traitement différencié de la réalité brésilienne. Le Brésil cesse de n'être qu'une spécificité culturelle et conquiert sa place dans le discours de la science. Pour ce qui est des langues, si à l'époque des découvertes l'on cherchait à les rapprocher du latin, en intervenant sur elles, au XIX^e siècle, ce sont les nouvelles variétés, les nouvelles catégories, bref la classification des espèces qui intéressent. Il s'agit de tracer les contours du *patrimoine universel* (naturel) : déterminer, décrire, rendre disponible, recenser la présence de leurs différentes espèces et en apprécier les qualités naturelles. Construire des bases de données disponibles.

On peut citer le prince Wied Neuwied – qui a même ramené un Indien en Allemagne pour étudier avec un phonéticien la façon dont il prononçait les mots de sa langue – ou St Hilaire qui considérait l'importance des modes d'observation aussi bien pour les plantes que pour les langues, lesquelles, selon lui, pouvaient être plus ou moins systématiques. Finalement on peut dire, comme on l'a dit plus haut, qu'à ce moment historique, il s'agissait de construire des bases de données. Les manières d'observer les langues – en faisant des listes de mots, par exemple – et les considérations sur la façon d'en obtenir des données établissent un modèle qui sera celui de la recherche sur le terrain. Modèle qui, au Brésil, est suivi jusqu'à nos jours dans la recherche sur le terrain des langues des Indiens (ce que l'on appelle la linguistique anthropologique). Ici, la représentation imaginaire est encore très présente et imaginaire science sont encore assez proches.

Le XIX^e siècle : l'indépendance du Brésil et la grammatisation de sa langue

Que signifie, au Brésil du XIX^e siècle, grammatiser une langue, être l'auteur d'une grammaire ?

Être l'auteur de grammaire au XIX^e siècle au Brésil, c'est assumer la position d'un savoir linguistique qui ne reflète pas que le savoir grammatical portugais. À cette époque, celle du surgissement de la république, il ne suffit pas que les Brésiliens sachent leur langue, il faut que, du point de vue institutionnel, ils sachent qu'ils savent (E. Orlandi, 1996). De cette perspective, la grammaire est le lieu où s'institue la visibilité de ce savoir légitime pour la société brésilienne. Quand ils déplacent la fonction auteur de la grammaire vers le territoire brésilien – même si la grammaire continue la plupart du temps à s'appeler grammaire portugaise (cf. Júlio Ribeiro, 1881) ou grammaire de la langue portugaise (cf. Pacheco Silva et Lameira de Andrade, 1887) –, ce que les grammairiens brésiliens déplacent, c'est l'autorité de dire *comment* est leur langue. Être l'auteur d'une grammaire, c'est avoir un lieu de responsabilité en tant qu'intellectuel et une position d'autorité par rapport à la singularité du portugais du Brésil. Les brésiliens veulent plutôt se débarrasser de leur origine portugaise.

Ce savoir peut et doit être lié à la production internationale. Dans ce sens, il n'y a pas seulement « influence », reproduction d'idées étrangères au Brésil. Si nous pensons en termes discursifs, nous avons des relations de sens qui s'établissent entre le portugais du Brésil et celui de Portugal et nous verrons dans ces « influences », dans ces filiations théoriques, un processus de re-signification, d'historicisation, aussi bien de la langue que du savoir sur elle.

L'unité de l'État se matérialise en plusieurs instances institutionnelles, parmi lesquelles la construction de l'unité de la langue, d'un savoir sur elle et les moyens de son enseignement (création des écoles et de leurs programmes), occupe une place primordiale. En tant qu'objet historique, en tant qu'instrument linguistique disponible pour la société brésilienne, la grammaire est ainsi un lieu de construction et de représentation de cette unité et de cette identité (Langue / Nation / État), au travers de la connaissance.

Quand ils prennent le geste de la fonction auteur sur eux, les premiers grammairiens brésiliens comme Júlio Ribeiro, João Ribeiro, Maximino Maciel, Lameira de Andrade et Pacheco Silva, entre autres, participent à la construction de l'État brésilien. L'histoire de la langue et la production d'objets / instruments représentant pour la société la connaissance sur elle-même ainsi que sur ceux qui la pratiquent (les citoyens), sont inextricablement liés. Le processus de grammatisation brésilienne du portugais constitue ainsi un savoir sur la langue et ses singularités et agence l'historicisation de la langue sur le territoire national du Brésil. Júlio Ribeiro, par exemple, quand il définit la grammaire comme « exposition méthodique des faits du langage », rejette la tradition établie par le portugais Jerônimo Soares Barbosa et considère que ce que ce dernier faisait était une métaphysique. Cela a constitué un geste fondateur qui a bâti une filiation à laquelle les grammairiens brésiliens feront une référence systématique.

Ainsi, l'identité linguistique, l'identité nationale, l'identité du citoyen dans la société brésilienne compte parmi les composantes de sa formation la grammatisation au XIX^e siècle. Être un auteur de grammaire est une partie essentielle de cette histoire. La position sujet auteur du grammairien brésilien réunit deux sens : celui de production d'un

savoir sur la langue et de sa stabilisation, et celui du geste d'appropriation légitime de cette langue.

La grammatisation légitime en même temps le rapport des Brésiliens à l'écriture. Nous avons une langue, une grammaire et des sujets brésiliens de notre écriture. Avec la fonction auteur des grammairiens (et des lettrés, des historiens, des hommes politiques brésiliens, etc.), le XIX^e siècle est, entre autres choses, un moment intellectuel qui définit dans quelle direction penser la langue, ses institutions et ses sujets, ainsi que l'écriture (« Écrire comme on parle au Brésil et non pas comme on écrit au Portugal », dit Macedo Soares).

Avec l'Indépendance, en 1822, l'État brésilien s'établit et la question de la langue s'en trouve mise en relief. Un exemple clair en est que, en 1826, s'est instaurée une discussion, à partir d'un projet proposé au parlement et, donc, au travers du pouvoir constitué, pour que les diplômes de médecins soient rédigés en « langage brésilien ». Dans les années qui suivent et avec l'approche de la République, aussi bien la question de l'État que celle de la langue brésilienne prennent une forme plus précise et l'émergence des grammaires, au XIX^e siècle, atteste la vigueur de cette époque et de cette relation entre langue et État.

La grammatisation du portugais brésilien, outre le fait qu'elle a constitué un processus de construction d'un savoir sur la langue brésilienne, a eu pour conséquence quelque chose de plus substantiel et définitoire : la constitution d'un sujet national, d'un citoyen brésilien avec sa langue propre, stable, capable d'unité et visible dans la grammaire. Le pays, son savoir, son sujet politique social et ses institutions se sont individualisés. Il s'agit de ce que je nomme le processus de dé-colonisation du Brésil

Après cette phase, ce décor se modifie dès le début du XX^e siècle.

Le grammairien et le linguiste

En 1900, l'État brésilien s'est déjà clairement établi et il est lui-même la garantie de notre différence par rapport au Portugal. Le rapport des Brésiliens et du Brésil à la langue nationale s'institutionnalise, et la société brésilienne s'organise face à ses besoins de représentation scientifique. Déjà des facultés sont créées parce que l'institution école a atteint sa maturité. Les grammaires n'ont alors plus pour fonction de donner forme aux difficiles limites de l'identité brésilienne, mais seulement de les maintenir dans leur configuration, ce qui implique de distinguer qui connaît la langue *correctement* de qui ne la connaît pas correctement. Surgissent alors de nombreuses grammaires, dont les différences ne déjà font plus référence à des fonctions auteurs de grammairiens dans leurs filiations mais concernent des différences descriptives et analytiques : filigranes de différences dans l'analyse de la proposition et de compléments, épithètes x ou y etc. Les grammaires commencent à abonder et cette profusion de fonction auteur de grammairiens amorce l'effacement de la matérialité de la fonction auteur pratiquée au XIX^e siècle, qui garantissait la construction conjointe d'une langue et d'un État brésiliens. Avec la NGB (Norme grammaticale brésilienne, 1959), c'est une commission qui, à partir d'un décret d'État, établit l'homogénéité d'une terminologie discréditant les différentes positions des grammairiens. Avec la NGB, l'État brésilien prend en mains l'administration de la relation institutionnelle des Brésiliens à leur langue nationale, via la grammaire, par l'uniformisation de la terminologie. Après ce déplacement, la fonction auteur du savoir sur la langue cesse d'être une position du grammairien et reviendra au linguiste. C'est ce

dernier qui donnera sa caution au savoir du grammairien. Le grammairien, pour sa part, commence à assumer une fonction de gardien de la norme grammaticale. Sa connaissance, dans le partage entre qui connaît et ne connaît pas la langue, divise ce qui est et ce qui n'est pas conforme à la norme.

Par conséquent, face au rapport à la norme, un glissement idéologique a lieu, ici et là, surtout dans les écoles, qui produit l'imaginaire de la préservation de la pureté de la langue. Et, dans l'ambiguïté de l'idéologie de la colonisation, il y a des glissements vers la représentation de ce que la langue véritable, pure est la langue portugaise, du Portugal, et que le brésilien est un portugais mal parlé. L'on passe ainsi de la connaissance concrète de la langue à une représentation imaginaire de la langue pure soutenu par l'idéologie de la colonisation. Ceux qui succombent à cet imaginaire mettent aux oubliettes le processus de grammatisation du XIX^{ème} siècle qui nous assure la légitimité du brésilien comme langue nationale, officielle. Légitimité qui est travaillé fermement par les linguistes à partir du XX^{ème} siècle avec des arguments scientifiques.

Le discours du multilinguisme

La fin du XX^e siècle et le début du XXI^e siècle connaissent une recrudescence du discours sur la langue ou sur les langues. Sous l'idéologie du culturalisme, l'on a donné la priorité au multilinguisme, et les populations minoritaires, ou ainsi nommées, commencent à occuper l'avant-scène, vidant le concept d'État et la question de l'unité. La mondialisation et l'implantation des nouvelles technologies provoquent un développement énorme des technologies de l'écriture et un fort investissement dans la quantité d'information. Tout cela prétend effacer les différences socio-historiques, rendre la

connaissance disponible à tous et développer le potentiel des nombreuses langues. Bien qu'il s'agisse clairement d'une illusion, nous ne l'aborderons pas ici.

Conclusion

Pour terminer, j'aimerais ajouter qu'il existe, parmi les Indiens, un autre fait intéressant, par rapport à cette question de la représentation que met en rapport la science et la représentation imaginaire. Comme nous le verrons, ce fait nous montre qu'il n'y a pas qu'un seul sens qui va de la représentation à la science, mais un mouvement continu entre science et représentation.

Les Indiens ont un mythe pour représenter l'école et, avec elle, l'écriture. Il s'agit d'une représentation de comment la science est entrée dans leurs vies. « Les peuples andins racontent que Dieu a eu deux fils : Inka et Sucristo. Inka, à son tour, a eu deux fils et Sucristo a commencé à en être très jaloux. Pour l'aider, la lune a laissé tomber un morceau de papier avec des choses écrites. Voulant effrayer son frère, Sucristo le lui a montré. Inka a pris tellement peur qu'il est parti très loin. Comme il ne pouvait pas le rattraper, Sucristo a commencé à pleurer. Alors, le puma a réuni d'autres pumas, et ils ont poursuivi Inka. Pendant que ce dernier agonisait car il n'arrivait pas à manger, Sucristo a tué sa femme. Puis, il a fait construire deux Églises, où il a habité. Or, la nouvelle de cette mort a rendu Ñaupa Machu, qui vivait dans une montagne appelée École, très heureux. Du vivant d'Inka, il était obligé de se cacher, mais maintenant, il pouvait se montrer. Attirés par Ñaupa Machu, les enfants d'Inka sont allés à l'école à la recherche de nouvelles de leurs parents. Mais Ñaupa Machu voulait les dévorer. Méfiants, les enfants se sont enfuis et depuis cette époque, les enfants sont obligés d'aller à l'école, mais, comme les deux fils d'Inka, ils ne

l'aiment pas et la fuient. Où se trouvent les deux enfants d'Inka ? Il paraît que quand le plus vieux aura grandi, il reviendra. Ce sera le jour du Jugement Dernier. Mais nous ne savons pas s'il pourra vraiment revenir. Les enfants, les garçons, doivent le chercher, le cherchent déjà, peut-être le rencontreront-ils. Mais où peut-il bien se trouver ? Peut-être à Lima, peut-être à Cuzco, qui sait ? Si nous ne le trouvons pas, il pourra mourir de faim comme Inka, son père. Est-ce qu'il va mourir de faim ? »

Eh bien, nous avons là la représentation imaginaire d'une institution de la connaissance – l'école – et son instrument principal – l'écriture. Comme je l'ai dit plus haut, il n'y a pas une seule direction qui passe de la représentation imaginaire à la science mais bien plutôt un mouvement continu entre science et représentation imaginaire. Et cela ne se passe pas dans le vide mais dans des contextes socio-historiques précis liés à des conjonctures politiques spécifiques.