

Zeitschrift:	Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire
Herausgeber:	[s.n.]
Band:	26 (2019)
Heft:	1: Die Schweiz : eine Kulturtransfertsgeschichte = La Suisse : une histoire de transferts culturels
 Artikel:	Entretien avec Michel Espagne : passé, présent et futur de la notion de transfert culturel
Autor:	Fontaine, Alexandre
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-825894

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 25.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Entretien avec Michel Espagne

Passé, présent et futur de la notion de transfert culturel

Alexandre Fontaine

Michel Espagne crée, avec Michael Werner, le concept de transfert culturel dans les années 1980. Il dirige le *labex TransferS* depuis 2011 et nous livre son sentiment sur le passé, le présent et le futur de la notion lors d'un entretien qui s'est déroulé le 9 janvier 2018 à l'Ecole normale supérieure de la rue d'Ulm.¹

Si je ne m'abuse, le concept de transfert culturel s'élabore à l'origine au travers de la figure de Heinrich Heine?

En effet, Heine essaie d'implanter en France la philosophie classique allemande, hégélienne. Dans son *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, il a recours à des constructions idéologiques et à des vocabulaires – comme le saint-simonisme – qui sont eux-mêmes déjà empruntés à l'histoire intellectuelle française. Tout le cadre des transferts culturels se trouve dans cet exemple. D'ailleurs le saint-simonisme lui-même, sous sa forme des années 1830 du Père Enfantin, est le résultat d'une hybridation entre les traditions françaises et puis les leçons que ces gens-là sont allés écouter auprès de Hegel à Berlin. On voit que se construit un ensemble de passages à partir d'un pays à l'autre et chaque fois de réinterprétations, puisqu'il n'y a pas de passage sans réinterprétation.

En général, lorsque l'on fait circuler un concept ou une pratique d'un pays à l'autre, c'est parce que l'on éprouve le besoin de réaliser cette importation et que l'on en tire quelque chose dans son contexte propre. Du coup, cela transforme nécessairement le contenu intellectuel de ce que l'on importe et souvent très profondément, jusqu'à en modifier la nature profonde. A cet égard, lorsque vous faites passer de la philosophie allemande en France, cela devient très souvent de la science politique, alors qu'il ne s'agit pas de science politique dans le système allemand originel.

Davantage que l'idée de circulation, les mécanismes de resémantisations sont donc centraux pour qui veut comprendre la notion de transfert culturel. Pourriez-vous l'expliquer plus en détails?

On peut imaginer que des choses circulent sans se transformer, et ce sont plutôt des objets de la vie matérielle. Si vous transportez une bouteille de vin de Bordeaux jusqu'à Saint-Pétersbourg, vous aurez toujours la même bouteille. Encore faut-il souligner que les usages et les modes de consommation seront différents. S'il s'agit d'une notion, cela ne se passe pas de la même manière. Au fond, soyons tout de même prudents, car même l'objet matériel se transforme. Prenez l'exemple du masque africain dans un musée européen. Il ne change pas dans sa structure d'objet mais sa signification est totalement modifiée. Pour qu'il ait une valeur en Afrique, il faut qu'il soit utilisé dans des rituels et vous avez des musées africains où les objets, pour qu'ils ne perdent pas de leur valeur, sont récupérés de temps en temps dans des rites.

Pensez-vous que l'on assiste nécessairement à une resémantisation lors du transfert d'un objet d'un contexte (culturel) à l'autre? Même dans le cas où le contexte d'accueil cherche à imiter scrupuleusement son «modèle», à l'identique? Je pense que oui. J'essaie d'imaginer un contre-exemple, quelque chose qui ne bougerait pas. Au niveau des écoles de pensée, cela paraît impossible. Il y a d'ailleurs un exemple intéressant avec l'histoire des communismes nationaux. Si vous prenez les communismes allemand, russe, chinois ou vietnamien, vous avez des éléments qui sont chaque fois radicalement différents. On imagine un même corps de doctrine, c'est vrai, mais comme il est adapté chaque fois à une histoire nationale, à des représentations, à une esthétique nationale, il se transforme plus ou moins radicalement. Au Vietnam, le communisme est très national. On peut imaginer qu'en Chine, il y ait des réminiscences curieuses de la Chine impériale, etc. Ainsi, des doctrines qui paraissent homogènes sur l'ensemble de la planète me semblent tout à fait différenciées par la circulation. Est-ce que le libéralisme économique lui-même est le même selon les pays, là aussi on peut avoir des doutes.

Cette représentation implique l'idée forte d'une valorisation de la «copie», qui éloignée ou non de l'original, n'en a pas moins de légitimité. Dans ce sens, ne s'agit-il pas également d'être particulièrement prudent avec le concept d'«influence», concept qui tend à dissimuler la nature et les contenus de la translation? La notion d'influence me gêne depuis le départ puisqu'elle intègre des éléments magiques, qui s'apparentent à une force s'écoulant à partir d'un point originel et se transmettant à l'environnement. La création partirait donc de ce point d'origine. Au contraire, j'ai plutôt l'impression que la création part de celui qui s'inspire de quelque chose d'extérieur pour recréer un élément nouveau.
Inversement, je pense qu'il est essentiel de s'intéresser à la dimension créative des processus de réinterprétation. Cela paraît assez curieux, mais on peut dire que l'histoire intellectuelle est une histoire de réinterprétations et de références

importées, et ce dès l'Antiquité. On s'aperçoit que même *L'Iliade et l'Odyssée* ont été en partie démarquées d'épopées mésopotamiennes comme *l'Epopée de Gilgamesh*. Il n'empêche que *L'Iliade et l'Odyssée* paraissent tout de même comme quelque chose d'original. On trouve d'ailleurs chez Herder l'idée selon laquelle l'originalité se construit. Elle n'est ni donnée ni un phénomène de la nature, vous la construisez. Quelqu'un qui reçoit quelque chose puis le transforme crée de l'originalité. Et cette originalité n'est pas dans ce qu'il a reçu, elle est dans son travail et se construit, s'élabore.

Comment situez-vous la notion par rapport à des courants comme l'histoire connectée, transnationale ou globale?

Il est évident qu'il y a de fortes plages de recouvrement. Il faut voir aussi ce que les gens entendent au cas par cas par histoire connectée, transnationale ou globale. Il y a un aspect de l'histoire dite globale qui me gêne. C'est le fait que souvent cela aboutit à étendre à l'ensemble de l'univers des représentations historiques nées de préférence dans les pays anglophones et donc de généraliser. Eux-mêmes en sont d'ailleurs conscients et je pense que la meilleure manière de s'en prémunir serait de tenir compte de la pesanteur des cultures et des langues. C'est-à-dire que pour faire des transferts culturels, il faut quand même faire de la philologie. Je crois que l'histoire reposant sur les transferts culturels est une histoire qui est virtuellement universelle, mais qui ne pousse pas à une sorte d'universalité dès le départ, qui serait une universalité construite entre Londres et Chicago, en ignorant ce qui peut se passer au Brésil ou dans les montagnes de l'Annam.

Et l'histoire à parts égales développée par Romain Bertrand?

J'y suis assez sensible. La démonstration qui m'impressionne est l'idée selon laquelle vous prenez le récit historique fondateur sur Java dans des textes essentiellement portugais ou hollandais, vous avez un certain nombre d'événements mis en valeur. Quand vous prenez des textes locaux, ce qui exige que l'on domine les langues et que l'on ait pris la peine de lire ces textes, on s'aperçoit que ces événements considérés comme fondateurs passent complètement inaperçus, ou au second plan, dans l'historiographie produite localement. Cela montre à quel point il est quand même dangereux de concevoir une histoire universelle à partir de Chicago ou Londres qui passerait complètement à côté d'éléments historiques essentiels dans les histoires nationales. Je pense que la question des langues et des traditions historiographiques multiples est absolument fondamentale. On ne peut partir d'un point et dire que l'on va faire une histoire globale et, à partir de là, vous dire comment je vois le monde. Pour autant, l'histoire à parts égales ne va malheureusement pas encore jusqu'au point de demander aux historiens de Java d'écrire une histoire des Portugais.

On rejoint l'idée qui vous intéresse actuellement, et qui serait d'inviter des collègues étrangers à rédiger l'histoire de nos nations?

Effectivement. Il s'agirait d'écrire des histoires des nations qui se considèrent comme dépositaires de plein droit de l'historiographie. Vous connaissez les discours sur l'homme africain qui n'est pas encore entré dans l'histoire. C'est tout de même très symptomatique parce que c'est la manière caricaturale de décrire un fait qui relève encore de la pratique majoritaire. Cela n'est pas à Shanghai que l'on écrit l'histoire des Etats-Unis, mais c'est à San Francisco que l'on écrit l'histoire de la Chine. On le voit, l'histoire implique un pouvoir, et les gens ne se délestent pas volontiers de leur pouvoir. La notion d'histoire globale a un arrière-goût d'impérialisme mondial qui implique qu'on la prenne avec beaucoup de prudence.

La notion de transfert culturel est souvent associée à l'espace franco-allemand. Pourtant, la recherche s'est constamment élargie depuis une décennie, que ce soit notamment sur la Russie, l'Asie, le Vietnam ou l'Afrique. A moyen terme, pensez-vous que la recherche continue son expansion ou au contraire se resserrer sur l'axe franco-allemand?

En raison de mes compétences linguistiques, je n'ai jamais complètement abandonné l'axe franco-allemand élargi à un axe franco-germano-russe. J'estime que, pour étudier de manière constructive des transferts culturels, il faut connaître les historiographies et les langues locales, ce qui limite le champ des possibles. Cela dit, je crois quand même que l'on peut travailler en collaboration avec des gens qui les connaissent. Je pense donc que l'étude des transferts culturels devrait encore s'étendre et n'est dans tous les cas pas arrivée à son terme.

L'exemple franco-allemand était un exemple de départ tout à fait intéressant, peut-être un peu fortuit lié à mes propres compétences. Le cas franco-espagnol du XVII^e siècle serait tout aussi pertinent mais je reste certain qu'il est essentiel aujourd'hui de dépasser l'espace européen-nordaméricain *stricto sensu*, pour étudier des cas de figure plus complexes. En Afrique par exemple, nous sommes en présence de cultures très fractionnées sur le plan linguistique, qui n'ont pas toutes des traditions écrites, même si l'idée selon laquelle il n'y a pas de traditions écrites en Afrique est une conception elle-même un peu colonialiste. Quand j'en discute avec des collègues africains, on voit bien qu'en Ethiopie, avec le *ge'ez* et l'*amharique*, on dispose de textes depuis le Moyen Age. Les manuscrits de Tombouctou sont des manuscrits en général en langue arabe. N'oublions pas que l'arabe est une mémoire non seulement du Maghreb et du monde arabe, mais également de l'Afrique subsaharienne. Il y a donc aussi des traditions historiographiques africaines même si le cadre semble, au premier abord, plus compliqué.

On l'a dit en préambule, la notion a été fondée dans les années 1980. Quels en furent les principaux développements et comment s'articule-t-elle?

La notion s'est voulue immédiatement ouverte, c'est-à-dire que l'on n'envisageait pas de constituer une théorie définitive, un corps de doctrines, mais quelque chose qui pouvait être élargi en fonction des gens qui s'intéressent au problème et qui pouvaient apporter des éléments de construction théorique nouveaux. Je préfère toujours en rester là, car j'ai l'impression que l'on a procédé par extension d'emblée, c'est-à-dire qu'il y avait d'abord le franco-allemand, et puis on voit bien que ce couple ne fonctionnait pas sans introduire l'Italie par exemple. L'histoire de l'art entre la France et l'Allemagne s'intéresse avant tout à l'Italie de la Renaissance. L'Allemagne a également une frontière à l'est qui est le monde slave, avec notamment la Russie et la Pologne. On s'aperçoit que la culture russe s'est très fortement inspirée de modèles allemands transformés et réadaptés, au point d'ailleurs que si, en France, pour étudier les transferts culturels, il faut se focaliser sur l'histoire des traductions, c'est moins nécessaire pour le monde russe puisque les intellectuels russes connaissaient tous l'allemand. Au-delà, il y a eu des extensions systématiques, les dernières en direction de l'Afrique, de la Chine, du Vietnam.

Nous avons dernièrement travaillé sur l'Asie centrale qui est le cœur du continent eurasiatique. On a encore l'impression fausse qu'il y a sur le continent eurasiatique d'un côté l'Europe et de l'autre l'Asie. C'est donc le même continent, mais il n'y aurait pas de liens entre ces deux parties bien qu'en fait ces liens existent depuis l'Antiquité. La route de la soie n'a elle-même vraisemblablement jamais existé au sens où vous auriez eu des gens qui partis de Xi'an seraient arrivés à Istanbul. Mais ce sont des systèmes de relais qui ont fonctionné et cette route a été à peu près la même que, dans l'autre sens, la voie de traduction du canon bouddhique. Lorsque l'on étudie les manuscrits de Dunhuang que l'on a retrouvés vers 1900 dans les grottes du Mogao, on apprend de cette bibliothèque fermée et murée au IX^e siècle que les manuscrits retrouvés ont été rédigés en une vingtaine de langues différentes: en grec, en hébreu, en syriaque, etc. Or, des langues comme le tokharien ou le paléo-ouïghour semblent avoir eu comme principale fonction d'être une étape entre les langues de l'Inde et le chinois. On traduisait du sanskrit en paléo-ouïghour ou en tokharien, puis ensuite du tokharien au chinois. Ainsi, l'Asie centrale est un espace privilégié pour les langues relais.

Il est donc très intéressant d'étendre la réflexion sur les transferts culturels à tous ces espaces, et chaque fois que l'on commence à découvrir un nouveau champ, il faut aussi prendre conscience de ses limites. Car cela exige des connaissances très approfondies des cultures et des langues locales, et ces connaissances peuvent aboutir à des perspectives théoriques nouvelles.

On remarque également des extensions disciplinaires d'importance?

Oui, nous sommes partis de l'histoire des philologies et de l'histoire littéraire, avant de passer à l'histoire de la philosophie et à l'histoire tout court. De manière générale, l'histoire des sciences humaines est un domaine très prometteur pour la recherche sur les transferts culturels. On s'est beaucoup intéressé à l'histoire de l'anthropologie par exemple, et plus particulièrement à l'anthropologie dite américaine fondée par Franz Boas, lequel est un Juif de Minden, marqué par le collectionnisme des frères Grimm. Isabelle Kalinowski s'est efforcée de le réintroduire dans l'espace des débats français. Il recueille les légendes des Kwakiutl dans la langue originale et étudie ensuite les caractéristiques anthropologiques de ce peuple. Or, tout cela n'est au fond que de la philologie allemande de la tradition grimmo-humboldtienne transposée par un Juif allemand dans le contexte américain.

Boas mettait déjà en doute le comparatisme en son temps?

Oui, et pour nous, le comparatisme est un concept que l'on regarde avec beaucoup d'inquiétude. Boas lui-même préférait la notion de «rencontre objective» à celle de comparatisme. Il avait lancé une grande entreprise qui consistait à étudier le passage de légendes sibériennes en Amérique par le détroit de Béring. Il l'a étudié non pas d'un point de vue comparatiste, mais en analysant les migrations linguistiques ou des légendes. Il aurait certes pu prendre les légendes américaines et sibériennes et les comparer pour retrouver des similitudes, mais il était méfiant envers le comparatisme, essentiellement parce que ce concept mène à l'idée de substrat. Cette idée est très inquiétante, car on sait bien que, dans l'indo-européanisme, cela a abouti à l'idée qu'il y a un peuple souche, indo-européen, dont l'identité est remise en cause actuellement. Et puis le comparatisme pose d'autres problèmes, car on compare rarement deux éléments extérieurs à son propre horizon culturel. On compare en général soi-même à l'autre. N'oublions pas aussi que le terme comparer ne veut pas dire la même chose dans toutes les langues. Le *Vergleich* allemand désigne plutôt un accord entre deux parties, ce qui n'existe pas en français. Il y a en quelque sorte une réduction de la différence dans le *Vergleich*, comme si la différence était un élément à éliminer. Les comparatismes nationaux sont souvent très spécifiques et peu en phase avec *to compare*.

Comment percevez-vous les développements futurs de la notion de transfert?

Je pense qu'ils sont en relation avec des chantiers qui s'ouvrent maintenant. En France en tout cas, l'histoire transnationale intègre une forte partie de transferts culturels et se développe au fil des projets liés à des aires culturelles différentes ou, lorsque l'on reste dans la même culture, à des disciplines différentes. Des collègues qui se réclament des transferts culturels travaillent sur l'histoire de l'art

et s'intéressent à la circulation des œuvres dans l'espace à travers les expositions. Une œuvre qui circule dans le monde jouit à chaque fois d'une réception différente en fonction du contexte dans lequel elle est montrée. Les expositions sont un excellent vecteur pour étudier les transferts culturels et notamment les expositions artistiques. D'énormes banques de données sont en train d'être constituées. Un autre vaste sujet est celui de la question des orientalismes, que l'on a exploré au travers de la figure de Silvestre de Sacy. Votre propre domaine de l'histoire des pédagogies me paraît également tout à fait essentiel et central.

De très nombreux chercheurs, d'horizons divers, se sont «emparés» de la notion de transfert culturel, parfois même en formulant des ajustements théoriques hasardeux. Cela voudrait-il dire qu'il existe un transfert culturel du passage de la notion de transfert culturel?

A mon avis, il est légitime que la notion soit aussi transférée. Ce qui n'est pas légitime, c'est le fait d'ignorer complètement l'histoire d'un champ de recherche. Je vois des gens qui critiquent la notion de transferts culturels, en affirmant qu'il s'agit d'être beaucoup plus subtil et qu'un transfert impliquerait le déplacement dans l'espace d'un objet brut: un transfert serait un transport négligeant la transformation. L'ensemble de la théorie des transferts s'est au contraire centrée sur la resémantisation.

Dans l'histoire des transferts culturels, il y a un reproche sur lequel je souhaiterais revenir, celui de figer les espaces culturels mis en contact, alors que ces espaces culturels eux-mêmes sont traversés par des courants antérieurs qui les constituent. Je pense que cela n'est pas parce que l'on parle de France et d'Allemagne, que l'on étudie par exemple un transfert entre ces deux pays, que l'on oublie que la France n'est pas l'entité intangible «France» et que l'Allemagne n'est pas non plus l'«Allemagne». C'est-à-dire que l'on est obligé à un certain moment de parler du passage de tel élément de la culture allemande vers France. Quand on dit qu'il y a une réception de Hegel en France, on n'oublie pas pour autant que Hegel s'est nourri de la réception de la Révolution française. Lorsque l'on parle de l'influence de la culture grecque sur la Rome antique, on ne doit pas oublier non plus que la Grèce elle-même devait beaucoup à l'Orient perse ou égyptien. Simplement, du point de vue linguistique et du point de vue des universaux, on est obligé à un certain moment d'employer des mots qui désignent une culture dont on sait qu'elle n'existe pas. La France n'existe pas, l'Allemagne non plus, mais il existe des transferts culturels franco-allemands.

De par l'intensité des constructions nationales, le XIX^e siècle est vraisemblablement le carrefour privilégié par les historiens des transferts culturels. Pour autant, avez-vous déjà envisagé d'utiliser la notion de transfert culturel pour mener une

analyse de l'hyper-contemporain? Ne vit-on pas actuellement l'apogée de l'ère de la déclinaison annoncée par William Morris dans «l'âge de l'ersatz», dominée par exemple par le transfert systématique de programmes télévisés franchisés – comme The Voice – et plus ou moins réadapté au contexte d'accueil?

Oui absolument. La question des périodes dépend des compétences de chacun. J'ai pour ma part travaillé sur le XIX^e siècle, période durant laquelle se sont élaborées les nations européennes. Pour autant, on ne peut pas considérer que les nations aient disparu au XX^e ou au XXI^e siècle. Il suffit d'ailleurs de voir actuellement tous les discours sur le monde arabe pour s'apercevoir qu'il existe tout de même quelque chose comme une construction identitaire forte liée aux langues arabes, au Coran, à l'Islam. D'ailleurs, l'extrémisme islamiste utilise internet. Il y a donc une sorte de récupération d'un objet importé pour de la propagande, qui ne correspond évidemment pas à la finalité originelle d'internet.

Au sujet des séries télévisées, un élément m'avait frappé dans la Russie post-pérestroïka, c'est l'intérêt pour les *telenovelas*. C'est assez extraordinaire de voir une famille russe dans un logement assez précaire qui ne voulait absolument pas rater l'heure du feuilleton brésilien, même avec une traduction très approximative car il n'y avait pas d'argent suffisant pour faire des sous-titrages corrects. Une voix russe venait en superposition de la voix en portugais du Brésil, et tout cela dans le contexte russe. Peut-être que l'Europe globalement s'est un peu homogénéisée et, du coup, il serait peut-être plus intéressant d'étudier ce qui se passe à l'extérieur. Et même à l'intérieur de l'Europe, je garde quelques doutes. Les constructions identitaires françaises et allemandes sont loin d'avoir complètement disparu, surtout lorsque l'on voit les relations franco-allemandes qui ne sont pas si bonnes actuellement. On vit assurément dans un monde de transferts, de passages matériels et intellectuels.

Que vous inspire l'idée d'une Suisse dont l'histoire serait une histoire de transferts culturels?

Ce que je connais de l'histoire de Suisse m'évoque bien entendu une histoire de transferts culturels, depuis les origines jusqu'à nos jours. Au XVIII^e siècle, les Suisses connaissaient les langues, et cela leur permettait de servir d'éléments de communication entre l'Allemagne et la France par exemple. Les Suisses de l'Académie de Berlin écrivaient en français. Par ailleurs, la Suisse elle-même a réceptionné beaucoup de choses. Un auteur comme Zschokke, Prussien, qui illustre l'identité suisse, c'est tout de même étonnant.

Je trouve tout à fait intéressant que la Suisse ait été le pays qui a servi à la formation de l'intelligentsia supérieure de la Corée du Nord. Quand vous prenez l'actuel président qui a fait ses études dans la région de Berne, il a forcément eu des expériences. Et quelle que soit sa tradition autocratique, il y a forcément

des idées qui l'ont imprégné ou marqué. Que peut-il en rester? A mon avis, il doit en rester des choses, et cela doit être maintenu dans une discréetion extrême. Dans la vie d'un adolescent, neuf ans cela compte. Les affichages idéologiques camouflent toujours des réalités profondes. Dans ce sens, cela serait pertinent de mener une analyse détaillée des hommes et des femmes qui ont été formés en Suisse sur la longue durée.

Notes

- 1 Une version longue et intégrale de cet entretien a été publiée en portugais dans la revue brésilienne *Cadernos CIMEAC* 8/2 (2018), 6–17, DOI: 10.18554/cimeac.v8i2.3263.

