

Construire son identité européenne grâce à l'Autre : le cas des légendes urbaines

Aurore Van de Winkel

Number 3, 2011

Identités européennes

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1089725ar>

DOI: <https://doi.org/10.21083/synergies.v0i3.1481>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

University of Guelph, School of Languages and Literatures

ISSN

1920-4051 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Van de Winkel, A. (2011). Construire son identité européenne grâce à l'Autre : le cas des légendes urbaines. *Synergies Canada*, (3), 1–15.
<https://doi.org/10.21083/synergies.v0i3.1481>

Article abstract

In European society, individuals tend to fall back on their communal identity. Each community wants to be autonomous vis-à-vis all other communities and at the same time wants to be homogeneous within in itself. Only through a refusal of identifying with the " Other", the "Foreigner" can "We" be asserted, and thus build up a self-sufficient communal identity. Over the years, the exclusion principle of the "Other" considerably intensified in Europe with the introduction of new divisional factors, such as ethnicity, continental and institutional, which have been used to define "Us". Through their narration, urban legends allow Europeans to reaffirm their norms and values as a means of clarifying one of their identities.

The semio-pragmatic analysis of hundreds of urban legends allows us to show the intentions, representations, connections and roles of their subjects/transmitters. All of these stories explain the confrontation of two protagonists and its consequences: one protagonist represents the community that includes the subjects/transmitters, the narrator and the hero, all sharing the same moral values and humorous complicity; the other represents an opposing group considered "negative". This opposition allows the adherents to the urban legend to associate individuals with frightening, forbidden or mysterious acts or events.

If the interactional approach shows that situations of identity construction or affirmation are complex and cannot be summarized by a strict and unchanging opposition between two groups, the content of the European urban legends nevertheless builds on a simplification of reality that facilitates the representation of the world and of oneself. As the designation of the " Other" does not rely on facts but rather on beliefs and stereotypes, the "Other" becomes a scapegoat which, by opposition, enables us to understand how Europeans identify themselves today.

© Aurore Van de Winkel, 2011



This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Construire son identité européenne grâce à l'Autre : le cas des légendes urbaines

Aurore Van de Winkel
Institut Langage & Communication de l'Université catholique de Louvain
Belgique

L'Europe est un continent, dont les frontières orientales sont mal délimitées par rapport à l'Asie. Y vivent de nombreux peuples ayant des racines communes mais aussi possédant chacun, une ou même plusieurs identités propres.

L'Europe désigne aussi, familièrement, un regroupement politique, économique et social institutionnalisé de nations¹. Depuis les années 50, se constitue en effet la Communauté européenne qui regroupait, en 2010, vingt-sept pays membres, avec possibilité d'extension. Si face à des institutions, pays ou union de pays étrangers, ses membres peuvent s'identifier en tant qu'Européens et développer une identité européenne ; en son sein, il existe une recrudescence des nationalismes et des régionalismes, liée à la multiculturalisation grandissante de cette société.

Dans cette période de construction européenne secouant les identités nationales ou régionales traditionnelles des peuples européens, les forçant à s'interroger sur ce qui fait leur spécificité, chaque communauté² amène sa culture, ses symboles et sa personnalité, et veut défendre ses intérêts communs au sein de cette entité internationale qui se veut représentative de tous et prône l'acceptation de la différence de l'Autre.

Mais comment accepter l'Autre quand sa propre identité est mise à mal ?

Dans son ouvrage intitulé *Archéologie de la violence*, Pierre Clastres (2005) explique que chaque société dite « primitive » s'inscrivait dans un territoire, ce qui lui permettait de se définir. L'exclusivité de cette inscription géographique était corrélative à un mouvement d'exclusion d'un autre groupe de cette région délimitée. L'existence de l'Autre était donc posée dans un acte qui l'exclut et permettait la création de l'identité. L'Autre renvoyait, à la communauté, l'image de ses caractéristiques propres et de ses différences ainsi que son désir de maintenir et de déployer ces dernières. Selon cet auteur, par l'échange et la guerre, la communauté dite « primitive » établissait ainsi une classification continuellement réactivée des Autres en amis ou ennemis. Dans le cas de l'Europe actuelle et plus précisément de la Communauté Européenne, nous nous retrouvons face à un territoire évolutif qui doit être réapproprié, à chaque changement, par ses habitants. Cette réappropriation ne peut se faire rapidement ou sans remise en question de son identité régionale, nationale, territoriale ou internationale.

De plus, les communautés d'aujourd'hui ne reposent plus uniquement sur le territoire³ et le principe d'exclusion s'est considérablement amplifié par la co-existence de multiples facteurs de division (ethnie, sexe, classes, professions, etc.) utilisés pour se définir. La question de l'Autre ne se résume donc plus à celui qui est au-delà d'un territoire géographique mais se complexifie par l'existence de multitude d'Autres existants sur un même territoire virtuel ou réel. Si ces changements se sont opérés, nous postulons que la construction identitaire se construit encore de façon similaire. Chaque groupe vivant sur le territoire européen étant un corps morcelé, hétérogène, il doit retrouver son unité et se constituer en un « nous », une totalité autonome et homogène. Ce « nous » a alors besoin de l'Autre. En effet, c'est dans le refus de s'y identifier qu'il peut s'affirmer et se composer en une entité autosuffisante par l'identification réciproque corrélative entre ses membres. Dans ce cadre, l'existence de l'Autre est posée dans un acte qui l'exclut. Ainsi comme l'explique Jean-Loup Amselle,

le Même doit passer par l'Autre pour se définir, l'Autre servant de miroir, d'élément de reconnaissance, d'identification, et en même temps de distinction, et par là même servant de filtre légitimateur de sa propre existence, qui la reconnaît et la valide comme (suffisamment) même et (suffisamment) différente (Bretegnier, <http://valibel.fltr.ucl.ac.be/arc/seminairesarc1.htm>).

Si cette opposition peut se manifester et se caricaturer de nombreuses façons, les récits conçus et diffusés sur le territoire européen sont des productions culturelles qui la reflètent. Moins violente que la guerre ou la violence, le « combat » ou plutôt la confrontation - permettant de créer et de consolider l'identité ainsi que de renforcer le lien social entre les membres d'une communauté - se ferait donc, entre autres, par le biais de récits.

Mythes, légendes, contes et bien d'autres ont depuis le début de la création du concept

« Europe » contribués à construire les diverses cultures des régions européennes et à affirmer ou véhiculer l'identité de leurs habitants. En effet, selon Denise Deshaies et Diane Vincent,

[...] c'est dans l'usage du langage [...] qu'émergent les représentations sociales et ce sont les faits de langue auxquels les individus ont recours qui peuvent éclairer la façon dont ils se positionnent socialement, dont ils se définissent par rapport aux autres et dont ils définissent les autres (Deshaies, Vincent, 2004 : x).

Cet article va étudier les légendes urbaines - également appelées contemporaines - diffusées en Europe afin de mieux comprendre comment ses habitants, ses citoyens s'y définissent, quelles sont les valeurs qu'ils prônent, quels sont leurs tabous et quels sont les peuples qu'ils désignent en tant qu'altérité.

Qu'est ce qu'une légende urbaine ?

La légende urbaine est une histoire profane localisée, temporalisée et individualisée relatant des événements souvent connotés négativement, - provoquant le dégoût, la peur ou la surprise - arrivés à un individu dans le contexte de la société contemporaine post-moderne, urbaine et multiculturelle au sein de laquelle se croisent, se mêlent et interagissent différentes communautés et leurs valeurs. Attribuée à un individu alors qu'elle est anonyme, son histoire évolue superficiellement en traversant les continents et les ans et s'adapte aux préoccupations, caractéristiques ou spécificités de ceux qui la relatent. Toutefois, son nœud narratif reste stable.

Son récit - court, rapide et en prose - est constitué d'un retournement de situation et se clôt sur une chute surprenante et inhabituelle. Mêlant imaginaire et réalité, il articule plusieurs unités d'informations reprenant des personnages stéréotypés et des situations standardisées.

Destinés à être crus, les événements relatés sont présentés comme authentiques alors que leur historicité est douteuse et qu'on ne peut prouver formellement leur véracité. Même si elle est affirmée, cette dernière n'est pas toujours considérée comme essentielle pour les individus, pour autant qu'ils se sentent impliqués, touchés par le récit. En effet, l'important est de tirer des leçons de cette histoire, de croire qu'il pourrait arriver ou de penser que la raconter peut être utile pour la société. Pour obtenir l'adhésion de son public, la légende urbaine se doit donc d'être une histoire exemplaire. Elle doit contenir une morale cachée, un message implicite auquel le public accorde de l'importance et qui valorise les partenaires de la communication.

Pour certains, la légende urbaine ne serait destinée qu'à divertir. Mais, selon nous, elle permettrait à l'être humain de parler, de manière symbolique, de lui, de sa communauté, de ses valeurs et de ses interdits. Consolidés par la croyance en leur énoncé, ces récits contribueraient à construire et renforcer l'identité de leurs sujets-transmetteurs par leur communication et leur narration. Ils maintiendraient la cohésion sociale et légitimeraient leurs visions idéologiques de la société.

Qu'est-ce que l'énoncé d'une légende urbaine peut nous dire sur l'identité de leurs sujets-transmetteurs européens? Permet-elle de dévoiler une identité européenne ?

Précisions méthodologiques

Pour répondre à ces questions, nous avons analysé environ 300 légendes⁴ écrites, datant des années 50 à nos jours. Nous les avons récoltées de manière aléatoire, sur Internet (blogs, sites, forums), dans la presse écrite ou des ouvrages spécialisés. Nous les avons étudiées grâce à une analyse sémiopragmatique. Cette méthode permet de situer l'énonciateur et le destinataire dans un tissu relationnel, de les impliquer dans un processus d'intention, de compréhension et d'interprétation du récit. Plus concrètement, nous avons d'abord étudié, dans les énoncés, certains aspects sémantiques⁵. Nous avons ensuite déterminé dans leur partie récit, les aspects narratifs liés au schéma actanciel de Greimas⁶. Enfin, nous avons cherché vingt-et-un indices sémiopragmatiques dans les énoncés⁷. Tous ces indices nous ont permis de cerner les intentions du narrateur, le rôle qu'il se donne et la place qu'il accorde à ses lecteurs. Pour le présent article, nous avons sélectionné les récits mettant en évidence une identité européenne afin de voir comment celle-ci était décrite.

Les récits et le dévoilement de l'identité

Après l'analyse des énoncés sélectionnés, nous pouvons remarquer que malgré des différences au point de vue de leur contenu, de leur mode de diffusion et de leurs efficacités pour leurs sujets-transmetteurs, toutes les légendes urbaines mettent en scène une opposition entre deux communautés. Celle des sujets-transmetteurs, à laquelle appartient le héros positif et le narrateur du récit, est valorisée.

Elle défend ses valeurs et ses membres sont liés par une complicité humoristique. Elle s'oppose à un autre groupe déprécié, représenté par l'anti-héros ou l'opposant. Elle y projette des comportements ou des idéaux qu'elle refuse. Ce groupe lui sert de bouc émissaire : il est considéré comme une menace ou un danger, et est rejeté. Les personnages de ces récits se construisent donc selon une logique de type conflictuel, s'affrontant psychologiquement ou physiquement, de manière explicite ou non. Par l'identification ou le rejet des actants, les sujets-transmetteurs calqueront, le temps de la narration, leur identité sur celle des personnages valorisés. Comme l'identité est liée au sentiment d'appartenir à une communauté et au souhait de voir son identité reconnue et valorisée par autrui, le narrateur de la légende urbaine va jouer sur la valorisation ou le rejet des personnages du récit pour signifier son appartenance au groupe spécifique représenté ou son exclusion et va inviter implicitement ses narrataires à le suivre. Cette valorisation du « nous » et dévalorisation de l'Autre pourra s'opérer notamment par l'utilisation de stéréotypes (l'étranger dangereux ou immoral...) ou de représentations symboliques.

Le stéréotype est une construction qui contribue à la représentation de la réalité et qui crée un consensus social sur la façon de concevoir le monde. Wim Remysen explique qu'y adhérer « [...] revient à exprimer symboliquement son identification et son appartenance à ce groupe » (Remysen, 2004 : 99) ainsi que sa différenciation par rapport à un autre. Il aide à justifier les propos de l'énonciateur en créant un effet d'évidence et en mettant en avant un argument difficilement contestable car, toujours selon cet auteur,

le discours identitaire repose non pas sur le monde réel, mais sur la perception et la représentation de ce monde et ces représentations modulent les stratégies de comportement des individus en rapport à leurs stéréotypes (Remysen, 2004 : 112).

Nous partons du postulat que l'identité est un rapport et non une qualité intrinsèque. Elle est relationnelle et sujette à changement lorsque les circonstances modifient le rapport de l'individu au monde. Elle est donc construite notamment au cours des interactions. Nous rejoignons ainsi la vision de Diane Vincent et de Karine Gauvin qui expliquent que :

[...] l'identité du locuteur est une construction subjective qui n'existe pas tant qu'elle n'est pas mise en parole par l'acte de langage, en interaction avec l'autre sur le plan social et argumentativement sur le plan linguistique. L'identité est de ces choses qui prennent forme uniquement lorsqu'elles sont médiatisées et seules les représentations que l'on se fait de son identité peuvent être sondées, car en fait l'identité est une abstraction qui n'existe nulle part dans le réel (Gauvin, 2004 : 60).

Les sujets-transmetteurs d'une légende urbaine dévoilent ainsi, par opposition, des représentations de leur identité - par la mise en récit du comportement d'un Autre. Ils les construisent lors de la narration - avec leurs énonciateurs en ajustant ce récit à ce qu'ils pensent que ces derniers attendent de cette identité. Cet ajustement est effectué en fonction de l'identité qu'ils ont déjà partagée ou qu'ils partagent lors de la discussion qui peut découler de la narration. C'est lors de cette discussion que les sujets vont se confirmer ou infirmer le partage de valeurs communes et ainsi la confirmation ou non de l'appartenance du partenaire de la communication dans leur groupe ou dans celui des Autres.

Cette perspective continuiste, qui vise à rompre avec la conception figée dans laquelle l'identité est définie une fois pour toutes, conçoit l'identité comme

une donnée situationnelle, construite, gérée conjointement par les acteurs sociaux, constamment jouée et rejouée, agie, énoncée, transformée à chaque rencontre interactionnelle. Dans cette perspective, la construction identitaire est un processus qui résulte aussi des rapports de force entre les individus et/ou les groupes, et comporte à ce titre une dimension conflictuelle qu'il s'agit de prendre en compte (Bretegnier, <http://valibel.fltr.ucl.ac.be/arc/seminairesarc1.htm>).

Même si l'approche interactionnelle fait apparaître que les situations identitaires ne sont jamais simples et ne peuvent se résumer à une opposition stricte et immuable entre deux groupes dont l'un serait bourreau et l'autre victime, que la signification d'être membre du groupe ne fait jamais l'objet d'un consensus et que les définitions d'appartenance sont toujours sujettes à contestation de la part de segments différents de ce groupe, les récits des légendes urbaines ne reflètent pas cette réalité trop complexe et se construisent sur une opposition figée simplificatrice, qui facilite la représentation du monde et de soi. Même si les frontières entre groupes sont manipulables par les acteurs, qu'elles s'étendent et se contractent en fonction notamment de la pertinence d'établir une distinction entre « nous » et « eux », que la signification d'être membre du groupe ne fait jamais l'objet d'un consensus et que les définitions d'appartenance sont toujours sujettes à contestation et à définition de la part de segments différents du

groupe, les légendes urbaines simplifient cette identité en une délimitation claire qu'elles tentent de rendre indiscutable ne fut-ce que le temps de la lecture ou de la transmission du récit.

L'identification de l'identité dans les légendes urbaines

Si nous reprenons la théorie, identifier l'identité choisie pour le personnage rejeté du récit nous permet donc de savoir, par opposition, quelle est l'identité - toujours positivée - que les sujets-transmetteurs des légendes urbaines mettent en évidence et qu'ils voudront partager avec leurs auditeurs ou lecteurs. Après analyse, nous pouvons constater que les légendes urbaines peuvent rappeler différentes identités mais ce sont celles qui indiquent l'appartenance de certains personnages au continent Europe, à un pays européen ou à l'une de leurs régions qui nous intéressent dans cet article. Toutes placent, dans le rôle de l'opposant ou de l'anti-héros, un personnage considéré comme étranger qu'il le soit effectivement ou qu'il soit simplement considéré comme tel par sa provenance.

Soulignons qu'il est très difficile de classer ces récits en fonction des identités qui s'y opposent. En effet, un même récit peut promouvoir et rejeter des identités différentes selon ses sujets-transmetteurs qui adaptent la légende à l'identité qu'ils souhaitent valoriser. Malgré cela, nous pouvons remarquer que plusieurs cas de figure se profilent dans les légendes urbaines diffusées en Europe.

Les légendes urbaines peuvent parler d'une confrontation entre individus se définissant par leur identité régionale ou nationale, ou plus rarement continentale. Le récit racontera la rencontre entre les habitants d'une région, de l'un des pays européens ou du continent européen avec les habitants d'une autre région, d'un autre pays ou d'un autre continent. Cette confrontation peut se faire soit sur le territoire européen, nous parlerons alors de rencontre intra-muros, soit hors de ce territoire lors de déplacements par exemple. Nous parlerons alors de rencontre extra-muros.

Dans le cas des rencontres intra-muros, les deux peuples se confrontant pourront être tous les deux ressortissants européens : il s'agira de rencontres intra-européennes. A contrario, il pourra s'agir de rencontres entre les ressortissants d'un pays européen et d'un pays non-européen. Nous appellerons ces rencontres : extra-européennes. Analysons ces différents cas.

Rencontres intra-muros et intra-européennes

La grande majorité des légendes urbaines diffusées en Europe vont mettre en évidence l'identité nationale de leurs sujets-transmetteurs en expliquant la confrontation d'individus issus de pays différents. Si un même récit peut se diffuser dans des pays différents, les sujets-transmetteurs vont nommer l'identité nationale de leur opposant afin de mieux souligner leur identité propre. Cette dernière varie donc en fonction du pays d'appartenance de chaque narrateur.

Il est intéressant de constater que, dans ces récits, nous retrouvons l'opposition entre les vieux ennemis européens. C'est le cas, par exemple, de l'Allemagne et de la France qui s'affrontent dans deux légendes portant sur la prostitution. Diffusée en février 2005 sur un site internet destiné à lutter contre le sexisme, la légende *La Chômeuse obligée de se prostituer*⁸ raconte l'histoire d'une serveuse au chômage qui a refusé l'emploi de prostituée dans une maison close de Berlin. À la suite de ce refus, elle risque de ne plus recevoir ses allocations de chômage. Selon le récit, les réformes sociales en Allemagne forcent les femmes de moins de 55 ans sans emploi à accepter un travail y compris dans les industries du sexe sous peine de perdre leurs indemnités. La femme se retrouve ainsi en position de victime et les autorités semblent attentistes. Pire, selon le récit, elles aident certains proxénètes à prostituer des femmes contre leur gré. Le récit, entrecoupé de phrases explicatives concernant les lois allemandes sur la prostitution et l'emploi, amène les lecteurs à s'identifier à la chômeuse, personnage principale du récit « forcée » d'accepter ce travail. Il amène à rejeter les autorités allemandes concernées qui sont présentées comme ayant pris cette décision à la suite de leur difficulté à distinguer bars et maisons de prostitution. La « chômeuse » est associée à « prostituée potentielle », les autorités à « proxénètes » et la prostitution à « métier comme un autre ». Les messages implicites de la légende, garantie authentique par la mention d'avocats, sont qu'en Allemagne, la prostitution n'est plus considérée comme immorale et que la femme y est perçue comme une fournisseuse de services sexuels.

Cette légende a été utilisée par les adversaires de la politique de Schroeder, Chancelier fédéral allemand jusqu'en 2005 mais elle a surtout fortement été relayée par la presse anglaise en 2005 traitant des dérives des lois de légalisation de la prostitution. La presse a pris ainsi l'histoire prétendue vraie de cette femme pour illustrer ces dérives et mettre en garde la population anglaise des conséquences d'une telle loi. Le rejet de cette pratique reflète le message implicite de ce récit qui, pour des lectrices anglaises, pourrait être : « Regardez comment ils traitent les femmes en Allemagne : ils les prostituent. Ne laissons pas passer cette loi de légalisation de la prostitution chez nous sous peine de la même dérive », et pour

les Allemandes : « Attention à la nouvelle loi. Révoltez-vous » !

L'origine de cette légende est un article du 18 décembre 2004, édité dans le journal *Tageszeitung* de Berlin (TAZ), qui a présenté le concept de l'emploi de prostitution comme possibilité technique en vertu de la loi courante. Il n'a toutefois fourni aucun cas réel de femmes ayant perdu leurs allocations de chômage à cause de leur refus d'accepter ce travail. L'article a cité des représentants d'agence pour l'emploi disant qu'il devrait être possible d'offrir ce type de travail aux femmes chômeuses, à long terme mais sans obligation. Les mauvaises retranscriptions et traductions auraient servi de point d'ancrage à cette légende. Cette dernière utilise la crainte que la légalisation de la prostitution et son approbation par la société permettraient de proposer la prostitution à une femme comme un choix valide de travail.

Le deuxième exemple est un récit qui s'intitule *40.000 prostituées d'Europe de l'Est importées en Allemagne pour la coupe du monde de football*⁹. Son contenu¹⁰ est également lié à cette réforme légalisant le proxénétisme et l'industrie du sexe en Allemagne. Une pétition déclare qu'à l'approche de la coupe du monde de football en 2006, l'Allemagne avait décidé d'importer 40.000 femmes d'Europe Centrale et de l'Est qu'elle forcerait à servir sexuellement les supporters. L'industrie du sexe devait alors ériger, à côté du stade, un gigantesque complexe prostitutionnel rempli de cabanes à sexe, appelées cabines de prestation. Préservatifs, douches et parking auraient été prévus et tout aurait été fait pour préserver l'anonymat des clients. Cette pétition prend la forme d'un message informatif. L'utilisation de grand nombres ronds pour désigner le nombre de femmes impliquées et le nombre de leurs « clients potentiels » donnent l'impression qu'il s'agit d'un problème de grande envergure qui concerne beaucoup de monde et non de cas isolés. Des mots inappropriés tels que « importés » pour parler des femmes les associent à des marchandises et la métaphore commerciale est présente dans tout l'énoncé pour renforcer cette impression. Le texte associe le tourisme sportif au tourisme sexuel et les cabines de prestation à des toilettes, lieu considéré comme sale. Les déclarations de l'avocat cité pour défendre le projet laissent entendre que ce projet entre dans une logique jugée « normale » pour un événement sportif de ce type. La pétition qui suit confirme que ses sujets-transmetteurs féministes ne peuvent s'identifier aux organisateurs de ce complexe, qu'ils les rejettent et qu'ils souhaitent mettre un terme à ce projet. Ils cherchent à trouver des individus partageant leur vision de la prostitution et des femmes et cela, en Allemagne mais aussi en France.

Cette histoire - dont le contenu est faux - a, en effet, été relayée par des associations féministes. En janvier 2006, la Coalition contre la traite des femmes a même lancé, sur base de ce récit, une campagne internationale intitulée *Acheter du sexe n'est pas un sport*, et elle diffusa une pétition. Cette dernière récolta 134.361 signatures et fut soutenue par des politiciens français de droite, le Secours catholique et la gauche française qui demandèrent de fermer les maisons closes à l'occasion du Mondial¹¹. Les organisations signèrent la pétition sans vérifier l'information parce que le sujet est politiquement correct et les engageait à peu de chose sauf à se donner une bonne image. Certaines voix comme celles de S.O.S. Femmes Accueil mirent en doute les propos mais ne furent pas écoutées.

Les sujets-transmetteurs français s'identifient dans ces récits comme ayant, contrairement aux Allemands, un grand respect des femmes et considérant la prostitution comme un « métier » dégradant, à ne surtout pas banaliser. Ils encouragent les membres de leur communauté à dénoncer ce type de pratique qui semble être « logique » pour leurs voisins misogynes. Deux identités sont alors révélées : l'identité féministe est ainsi accompagnée d'une identité nationale.

D'autres légendes plus anciennes confrontent l'Angleterre et la France par le biais de récits d'enlèvement. La légende *Disparition à Paris*¹² relate la mésaventure d'une jeune Anglaise et de sa mère, voyageant à Paris, en 1889. Logeant dans un hôtel minable, la mère ne se sentit pas bien et la jeune fille appela un médecin. Ce dernier envoya la fille chercher sa trousse de soin à son cabinet. Le temps qu'elle la trouve et la ramène, sa mère avait disparu et la chambre d'hôtel avait été totalement réaménagée, toute trace d'occupation antérieure effacée. Le médecin et le propriétaire nièrent avoir déjà rencontré la jeune fille et, a fortiori, d'avoir tenté de soigner sa mère. L'ambassade britannique n'a guère pu l'aider. Elle finit ses jours dans un asile psychiatrique en Europe. Ce récit prend la forme d'un fait-divers. Dès le début, le narrateur insiste sur le côté insalubre et peu recommandable de l'hôtel, rendant la situation inquiétante. Il décrit également l'excitation du médecin, sentiment qui ne correspond pas à ce qui peut être attendu d'un homme de cette profession. Une succession de personnages apparaît pour contrer la jeune fille dans sa recherche de la trousse du médecin. À la fin de l'histoire, le lecteur est amené à reconsidérer ces personnages et à leur attribuer le statut d'opposants. Il peut alors identifier le propriétaire de l'hôtel, le médecin, les différents passants et l'infirmière comme complices et les rejeter. Il peut aussi avoir la tentation de généraliser ce statut à tous les Français. Le narrateur semble prendre le parti de la victime en ne remettant jamais en doute ce qu'elle raconte même si cette jeune fille finira dans un asile psychiatrique. Il ne donne pas d'avis explicite sur cet événement mais cette non remise en question de la véracité de

l'histoire laisse penser qu'il fait partie du même groupe identitaire que la victime et qu'il s'oppose également aux Français, voire aux Continentaux puisqu'il affirme que « prise dans un cauchemar, elle finit ses jours dans un asile psychiatrique quelque part en Europe ». Ceci laisse sous-entendre que les Français ont des collaborations avec les autres pays européens et que les asiles psychiatriques d'Europe ne cherchent pas à vérifier si leurs patients sont fous ou non.

La méfiance des Anglais vis-à-vis des Français de la fin du XIXe Siècle est bien présente dans ce récit, dont le message implicite pourrait être : « N'allez pas dans des hôtels minables français » ou « Faites attention à ce qui pourrait vous y arriver ! ». Les Anglais s'y définissent comme des victimes potentielles de Français aux obscures motivations. En effet, enlève-t-on pour la traite des blanches, le vol d'organes, le vol de biens ? Rien n'est précisé dans le récit.

Rencontres intra-muros et extra-européennes

Si l'exemple précédent utilisait le thème de l'enlèvement pour parler d'une opposition intra-européenne, ce motif fut réactualisé en 1955 et ce, jusque dans les années 80, en Italie, en Belgique et en France (Morin, 1969). Toutefois, les kidnappeurs n'étaient plus des Français – les relations diplomatiques et la confiance culturelle entre la France et l'Angleterre s'étant considérablement améliorée –, mais des Non-Européens.

Ces récits relataient des cas d'enlèvements de jeunes filles dans des magasins. Ces victimes étaient emmenées dans des pays moyen-orientaux dans le cadre de la traite des blanches. Le propriétaire des magasins incriminés était alors identifié en tant que Libanais, Marocain mais aussi comme appartenant à une culture spécifique : il était décrit comme Juif ou Arabe.

Ces légendes urbaines mettent en garde les sujets-transmetteurs, issus d'un pays européen précis (le pays où est diffusée la légende urbaine), contre ces migrants qui peuvent porter atteinte à des locaux pour les emmener à l'étranger, hors de l'Europe. Nous y retrouvons à nouveau le thème de la prostitution forcée. Selon Véronique Champion-Vincent,

La croyance à la traite des blanches, à des réseaux organisés pratiquant l'enlèvement systématique d'Européennes, puis les envoyant dans des régions lointaines du globe en les forçant à se prostituer, est très répandue. Cette croyance a été diffusée, surtout dans les années 1880-1930, par la culture de masse dans les journaux, magazines, enquêtes, films, etc. (Champion-Vincent, 1989 : 100).

Elle aurait pour origine, toujours selon cet auteur (Champion-Vincent, 1989 : 99-100), l'inquiétude devant le changement des valeurs et particulièrement devant l'émancipation des femmes et des jeunes, la prise en charge croissante par les entreprises de l'habillement ainsi que l'affirmation toujours plus assurée des droits de l'individu, prenant le pas sur les devoirs envers la famille et le cercle social. Selon cet auteur (Champion-Vincent, 1989 : 101), si au départ, elle visait les commerçants mis en contact avec la nudité de la femme, après la libération des mœurs, elle se centra davantage sur les étrangers.

Un autre exemple de cette confrontation intra-muros et extra-européenne est encore un récit d'agression. Diffusée en France, et plus précisément en Bretagne, la légende urbaine *Le Gang des casquettes blanches* (Champion-Vincent, Renard, 2005 : 248-249) relate l'agression de jeunes filles par un gang composé de quatre garçons portant ces couvre-chefs. Le récit explique qu'ils les menacent d'un cutter ou d'un rasoir en leur demandant de choisir entre le viol et la mutilation. Celles refusant le viol subissent le sourire de l'ange. Les agresseurs leur coupent les commissures des lèvres puis leur assènent un coup de poing dans l'estomac pour qu'elles crient et que leur bouche se déchire. Du sel est ensuite répandu sur leurs blessures pour les empêcher de cicatriser. Les agresseurs sont souvent identifiés comme Turcs. Le récit amène à nouveau les lecteurs à s'identifier aux victimes, et à prévenir leurs proches pour éviter que leur arrive la même mésaventure. Les sujets-transmetteurs du récit, le personnage principal et le narrateur semblent ainsi faire partie du même groupe d'appartenance régionale ou nationale duquel sont exclus les opposants : les agresseurs, identifiés par leur nationalité.

Selon Jean-Bruno Renard et Véronique Champion-Vincent, cette légende, diffusée de décembre 1999 à février 2000 par des filles majoritairement, aurait circulé dans les collèges et les lycées français. Les différents récits variaient en précisant le lieu ou l'état de la victime déclenchant un véritable vent de panique : des filles eurent peur d'aller au lycée, des parents appelèrent proviseur, gendarmes, policiers et rédactions de journaux pour les informer. Les autorités démentirent alors : aucune plainte n'était enregistrée à ce sujet et aucune présence de cas semblables dans les hôpitaux ne fut recensée ensuite.

Nous avons recollé plusieurs variantes postérieures de ce récit en Belgique, dans plusieurs

grandes villes comme Bruxelles, Liège, Namur en 2002 où les étrangers font office d'opposant. Mais cette légende est plus ancienne¹³ : elle circulait déjà à Londres en 1989 et mettait en cause des supporters d'équipes de foot de Chelsea, accusés d'agressions semblables. « Ils allaient attaquer les enfants en leur posant des questions sur le club, puis leur coupaient les commissures des lèvres au rasoir ou au cutter après (détail atroce) les avoir frappés pour leur ouvrir grand la bouche en un cri de douleur et créer ainsi un rictus permanent » (Campion-Vincent, Renard, 2002 : 288-289). Les sujets-transmetteurs indiquent le caractère atroce de ces mutilations et tous les attribuent à un autre groupe identitaire comme si leurs proches ne pouvaient commettre de tels actes.

Certaines variantes bretonnes incriminant parfois des Marseillais, nous pouvons faire l'hypothèse que ce récit proposait d'abord une confrontation régionale donc intra-européenne, à l'image du récit d'enlèvement de l'Anglaise en France, et qu'elle a progressivement évolué vers une confrontation extra-européenne. Les sujets-transmetteurs voulant s'identifier alors davantage comme Européen que comme national ou régionaux lorsqu'ils parlent d'agression et de violence entre les sexes. L'étranger extra-européen devenant semble-t-il le bouc émissaire favori pour exprimer ces craintes face à cette violence et le besoin de s'identifier comme faisant partie d'une communauté européenne prônant le respect et la liberté des femmes et des enfants.

Les légendes urbaines peuvent également mettre en garde les Européens contre une autre sorte d'agression à leur rencontre. Il s'agit d'une agression culinaire. Dans ce cas, ce sont les Asiatiques qui possèdent des restaurants en Europe. Ils sont accusés de donner de la nourriture inappropriée à leurs clients en leur faisant croire qu'il s'agit de nourriture saine ! *L'os de rat* (Campion-Vincent, Renard, 2002 : 314-315) est un récit qui relate la mésaventure d'une personne, souvent une femme qui, après avoir été manger dans un restaurant asiatique (vietnamien ou chinois) en France ou en Grande-Bretagne, se fait enlever chez son dentiste un bout d'os qui se révèle être un os de rat ! Après dépôt d'une plainte, la police trouve des rats dépecés dans la cuisine du restaurant. Parfois l'os étouffe presque le client et la police découvre un élevage de rats dans la cuisine de l'établissement. Cette légende circulait en France dans les années 70, en Scandinavie, en Suisse et en Allemagne de l'Ouest. Les restaurants exotiques y ont subi une grande perte de clientèle à la suite de sa diffusion. Ce récit a donc provoqué un changement dans les habitudes et le comportement de centaines de milliers de clients des restaurants visés. Il fait écho à de nombreuses rumeurs sur la qualité des produits alimentaires asiatiques et sur le manque d'hygiène de ces restaurants où l'on mange des plats aux saveurs très différentes des plats européens.

Si ce n'est pas dans un restaurant, les habitants d'un pays européen peuvent également être confrontés, dans leurs supermarchés, à des produits étrangers dangereux pour leur santé. Ces produits représentant alors métaphoriquement l'étranger. En 2000 et 2001, un récit garanti par un prétendu Manheim Research Institute - en réalité inexistant - mais aussi par l'O.M.S. et le C.C.M. (Centre pour le Contrôle des Maladies de Berne) a ainsi été diffusé¹⁴, en Suisse et en France, notamment par courriel. Il expliquait que les bananes du Costa Rica, importées dans les supermarchés suisses et français, étaient contaminées par la fasciite nécrosante, une bactérie mangeuse de chair. L'avertissement était signé par une femme se disant Membre du Département Suisse de Virologie de la Faculté des Sciences et du Centre d'hydrologie de Suisse.

La narratrice semble donc crédible. Elle avertit et déconseille à tous les consommateurs, victimes potentielles, le comportement d'achat et d'ingestion de bananes provenant de cette contrée. Elle décrit avec de nombreux détails les conséquences de cette maladie effrayante, inconnue sous les latitudes européennes, qui pourrait 2-3 cm de chair par heure ! Elle parle ainsi d'amputation des membres touchés quelques heures seulement après la contamination, voire de la mort du malade. Ce récit diffuse donc l'idée que le Costa Rica importe des produits dangereux pour les Européens et que seul l'avertissement par la diffusion du récit permettra de s'en protéger. Les Européens sont encouragés à s'entraider par des actes prescriptifs culpabilisants (« Veuillez transmettre ce message d'avertissement au plus grand nombre car pour nous, 15000 victimes potentielles ne sont pas un nombre acceptable ! ») présents dans le récit. Ces actes peuvent donner, à ceux qui ne les suivent pas, une identité dévalorisée d'indifférents.

Un autre danger intra-muros contre lequel est mis en garde l'Européen par le biais des légendes urbaines est le terrorisme. Diffusé par courriel, *Le terroriste compatissant* (Campion-Vincent, Renard, 2005 : 243-244) raconte l'histoire d'une femme qui ramassa le portefeuille d'un homme moyen-oriental et le lui rapporta. Pour la remercier, ce dernier la prévint implicitement que des attentats auraient lieu à Londres l'un des jours prochains. Le narrateur avertit ses lecteurs du risque d'attentat et prône l'adoption d'un comportement de prudence. Cette légende diffuse les messages implicites qu'un danger terroriste guette les habitants de Londres et que ce danger provient des Moyen-Orientaux. Le récit se termine ainsi « Pour ma part, je prie pour qu'il s'agisse d'un canular. Je serai vraiment heureux si c'est cela. En tous cas, j'emmène ma famille hors de Londres pour la journée ». Cette dernière phrase amène le lecteur à prendre au sérieux ce récit qui, semble-t-il, conduit le narrateur à des comportements de prudence. Ce

dernier emmène sa famille et prévient ses amis. Cette légende est donc bien diffusée dans une communauté d'individus s'identifiant comme proches les uns des autres et s'opposant à un autre groupe, définit par une identité extra-européenne.

Cette variante se racontait à la mi-octobre 2001 à Londres. Elle fut aussi reprise et adaptée pour être diffusée par les Parisiens, localisant cette rencontre dans le métro de la capitale française. Nous sommes un mois après les attentats du 11 septembre. Le plan Vigipirate de surveillance des lieux publics est mis en place dans les stations et le souvenir de l'attentat dans le R.E.R. de juillet 1995 rendait le terrain propice à la diffusion du récit. Les Parisiens ont, en fait, adapté la version de Londres. *Attentats en Italie*⁵ (Delforge, 2006 : 37) est une variante de cette légende circulant par e-mail en France, en Italie, au Portugal et en Belgique en mars 2004. Le narrateur, insistant sur la véracité de l'événement relaté, explique que sa collègue, hôtesse de l'air chez *Alitalia*, lui a appris qu'une fille, ayant rendu un porte-monnaie à un homme arabe lors d'un vol pour le Maroc, a été remerciée par celui-ci avec le conseil de ne pas prendre le métro à Rome ou à Milan à Pâques, le 11 avril. A nouveau, nous retrouvons le même mécanisme d'identification au narrateur et à l'héroïne et de rejet du terroriste, défini par son identité culturelle et nationale. Des phrases identiques de prévention terminent le récit.

Une version belge relate l'histoire d'une native mariée à un Afghan. Elle aurait reçu une lettre de son mari la prévenant des attentats du 11 septembre et la mettant en garde contre les centres commerciaux les 30 et 31 octobre suivants.

Quel que soit le pays concerné, l'histoire reste fondamentalement la même. Il existe aussi des versions américaines souvent beaucoup plus détaillées, montrant que ce motif touche autant les Européens que les Américains.

Tous ces récits relatant une confrontation intra-muros et extra-européenne reprennent l'idée raciste que les étrangers qui ne proviennent pas des contrées européennes, même s'ils y sont établis depuis de nombreuses années, sont un danger pour les autochtones. L'Européen s'y définit, par opposition, en tant que respectueux des femmes, de la population européenne et des clients cherchant à se fournir en aliments. Il se présente également comme non-violent et non-intégriste. Les arnaques à la nourriture ou les attaques faites aux femmes et aux enfants ne semblent pas faire partie de leur mode de vie et ils s'insurgent contre ces faits lors de chaque diffusion du récit.

Rencontres extra-muros extra-européennes

Dans le cas des rencontres extra-muros, nous n'avons récolté d'exemples que de confrontations extra-européennes. La rencontre pourra être effective ou virtuelle, c'est-à-dire que les personnages du récit pourront être confrontés physiquement les uns aux autres ou qu'il s'agira seulement du rapport d'un acte connoté négativement par les Européens.

Si les habitants des pays européens peuvent être confrontés sur leur territoire des ressortissants d'autres pays européens ou non-européens, ils peuvent également s'y opposer hors de leurs frontières et souvent, sans même se rencontrer physiquement. Nous possédons deux exemples dans lesquels les Européens discréditent les habitants d'autres continents sans les rencontrer. Étrangement, les personnes discréditées sont, dans ces deux exemples asiatiques, et c'est à nouveau leur culture gastronomique qui est décriée.

Le premier exemple s'intitule *Sushi worms*¹⁶. Cette légende, présentée comme un fait-divers effrayant et illustrée de photographies, est diffusée par courriel depuis juin 2003. Elle raconte l'histoire de Monsieur Shota Fujiwara, un Japonais qui adore tellement les sushi qu'il les mange les plus crus possible. Or un médecin découvre, à la suite de ses plaintes de maux de tête et de problèmes psychomoteurs, que des petits vers, provenant d'œufs éclos dans les sushi, lui mangent le cerveau. Les lecteurs sont amenés à rejeter ce personnage qui est présenté comme la cause de son problème. En effet, c'est parce qu'il mange des plats trop crus pour son plaisir, donc par pure gourmandise, qu'il tombe malade. Et, si le récit ne nous dit pas ce qu'il advient de Monsieur Fujiwara, les lecteurs peuvent imaginer qu'il a gardé de graves séquelles de ses préférences culinaires.

Le narrateur n'appartient pas à la communauté japonaise. Il s'en dissocie. Par opposition, nous pouvons faire l'hypothèse qu'il s'agit d'un Européen qui ne connaît la nourriture asiatique que par quelques expériences culinaires au restaurant. Le narrateur prend le rôle d'un avertisseur utilisant des informations qui semblent rationnelles pour déconseiller la consommation de ces produits à tous les Européens et spécialement aux amateurs de plats crus. Le message implicite de ce récit serait le dégoût pour cette nourriture étrangère - si éloignée des traditions européennes - et plus largement de cette communauté asiatique. Il demande implicitement aux lecteurs de condamner également cette nourriture,

de transmettre le message et de modifier leur comportement alimentaire.

Les sujets-transmetteurs du récit développent ou renforcent par sa narration une relation basée sur la complicité culinaire, développée à partir d'une histoire qui - malgré l'explication pseudo-rationnelle du narrateur - ne peut être vraie. En effet, si des larves peuvent être ingérées et peuvent contaminer le système digestif, elles ne peuvent accéder et se promener librement dans le cerveau par ce biais.

Autre exemple : *Babies.pps*¹⁷ est une légende urbaine narrée à l'aide d'une succession de photographies formant un diaporama sur un asiatique qui mange un fœtus. Les Thaïlandais (ou, selon les versions, les Chinois, Taïwanais, Japonais, Coréens...) y sont présentés comme friands de viande de fœtus humain, dégustée selon leurs mœurs. Il s'agirait en fait de la performance d'un artiste chinois qui aurait volé un fœtus dans un hôpital universitaire et l'aurait mangé dans le cadre d'une performance « artistique » sur la vie et la mort. Le narrateur a compilé deux de ses œuvres et en a conçu un message à relent raciste, totalement faux et basé sur cette sentence : « Dis-moi ce que tu manges, je te dirai ce que tu es ».

Dans ces légendes, l'Européen se définit et se distingue des Asiatiques par ce qu'il mange. Par opposition à la description de la nourriture asiatique, nous comprenons que les Européens valorisent leurs coutumes gastronomiques : de la viande cuite, non souillée et non humaine.

Dans ces deux exemples, les coutumes culinaires des Asiatiques peuvent être décrites alors qu'elles ne causent aucun tort à la population européenne puisqu'il n'y a pas de rencontre entre les personnages du récit et un Européen. Toutefois leur étrangeté leur permet d'être placée dans un récit que les non Asiatiques se diffuseront.

Nous possédons également un récit parlant de la confrontation d'Européens avec des Américains. Dans ce cas, l'étranger n'apparaît pas comme un agresseur dont on doit se protéger en diffusant le récit. Il apparaît plutôt comme un opposant que l'on peut rouler. Contrairement à nos autres exemples, ce récit ne provoque ni dégoût, ni peur mais bien la moquerie.

La légende *En plein phare*¹⁸ fut diffusée par courriel depuis 1995. Elle a été relayée par quelques journaux comme le *Toronto Sun* en 1966 et par quelques sites internet comme celui du *Centre de Droit Maritime et des Transports Français* ou *Maroc Hebdo* qui affirment toujours l'authenticité du récit. Son origine serait, une histoire drôle canadienne datant de 1965. Elle a connu plusieurs variantes dont une impliquant des habitants de Galice. Cette légende raconte comment les gardiens d'un phare galicien utilisent l'erreur de navigation d'un navire américain pour ridiculiser ses officiers, l'armée et le gouvernement qu'ils représentent. Alors que les marins américains leur demandent de dévier leur trajectoire pour éviter la collision, les gardiens ne s'identifient pas comme phare et leur font croire que, par vanité, ils préfèrent jouer aux rapports de force et voir lequel d'entre eux va plier et laisser passer l'autre. Les Américains tombent dans le piège et font valoir leur autorité jusqu'à ce que, déconfis, ils apprennent à qui ils s'adressent.

Les héros ridiculisent leur opposant : les Américains. Le lecteur associe ces derniers à « présomptueux » et le Galicien à quelqu'un d'astucieux. Le narrateur semble transmettre cette 'information' à sa communauté (d'abord ses compatriotes puis à tous ceux qui ne sont pas Américains) dans le but de les faire rire et de se moquer de l'attitude de ceux-ci. La complicité des sujets-transmetteurs est ainsi humoristique mais aussi identitaire, culturelle. Reposant sur le préjugé que les Américains se croient les maîtres du monde, le message implicite de cette légende serait que l'humour permet de faire taire les individus imbus d'eux-mêmes, comme le sont les Américains. Le but de la transmission serait alors de se moquer ensemble d'une communauté et d'affirmer ses convictions politiques.

Indicateurs d'identité

Pour qu'un groupe s'identifie ou soit identifié comme tel par d'autres afin qu'il puisse exister et se maintenir, ces membres doivent lui définir des critères emblématiques, selon Aude Bretegnier (Bretegnier, <http://valibel.fltr.ucl.ac.be/arc/seminairesarc1.htm>). Ces critères doivent être socialement pertinents et devenir discriminants permettant alors, aux individus, d'inférer l'appartenance ou l'exclusion identitaire.

Ces critères d'appartenance légifèrent les interactions puisqu'ils permettent aux individus de se signifier dans quelle mesure tel ou tel comportement fait qu'ils forment une même communauté ou se situent de part et d'autre d'une frontière, se rapprochent ou s'éloignent, se prennent comme modèle ou comme contre-modèle, etc. (Bretegnier, <http://valibel.fltr.ucl.ac.be/arc/seminairesarc1.htm>).

Dans les légendes urbaines, ces critères sont les valeurs et normes partagées et la désignation d'ennemis ou d'adversaires communs. Ce sont eux qui permettent aux membres d'une communauté continentale, nationale ou régionale européenne de se définir. Pour cela, ils doivent choisir un Autre, un bouc émissaire, qui puisse être quelqu'un de reconnu, de défini et à qui l'on accorde une certaine valeur. Il doit avoir une certaine envergure, pouvoir susciter la crainte, une « attirance répulsive ». Représentant de manière métonymique toute sa communauté, c'est cet être ambigu, voire double, qui apparaît dans ce genre de récits : cet étranger qui nous ressemble mais qui, sous sa ressemblance, cache sa différence. Les légendes urbaines parlent peu de distinction de langue ou d'occupation territoriale comme traits essentiels et immuables d'un groupe européen. Ces récits rendent donc l'Autre désigné plus étranger qu'il ne l'est, puisque souvent cet Autre est normalement intégré dans le même territoire ou la même communauté socio-économique.

Ils associent à son origine nationale, régionale ou continentale un comportement négativisé, qui rendra discriminante cette origine. Ce phénomène sera accentué par les dimensions émotionnelle et affective sur lesquelles jouent ces récits (peur, dégoût, culpabilité, joie, triomphe....).

La désignation de la nationalité apparaît surtout dans les légendes d'avertissement (qui visent à prévenir ses proches d'un danger et à les rassurer de la solidarité du groupe et de sa prévention) et dans les légendes moralisatrices (qui condamnent un comportement répréhensible).

L'étranger y est considéré comme un danger soit physique, soit moral pour la communauté, voire même d'être un danger pour eux-mêmes. Ayant des mœurs amoraux, il transgresse les tabous, agresse, kidnappe, est un terroriste, un cannibale... Les narrateurs lui prêtent le pouvoir de mettre le désordre et d'être un danger soit physique (dans les légendes d'avertissement), soit moral pour la communauté, voire même d'être un danger pour eux-mêmes (dans les légendes moralisatrices). Il semble tout-à-fait légitime de s'y opposer collectivement : les chefs d'accusation portés sont, en effet, « graves ». Il s'agit de crimes de violence, sexuels ou moraux. Cet Autre est un archétype ferme et négatif sur lequel il n'est pas vraiment possible de s'identifier autrement que par opposition. Les sujets-transmetteurs ne doivent pas pouvoir se mettre à sa place, ni lui être empathique, processus encouragés au contraire pour les personnages présentés comme appartenant au groupe des « nous » (comprenant le narrateur, le personnage valorisé ou le garant d'authenticité).

Par opposition, les sujets-transmetteurs européens de ces récits se désignent comme un groupe régional, national ou continental opposé qui dit se distinguer des étrangers par leurs comportements non-agressifs, leurs comportements sexuels « normaux » et leur respect des tabous. Ils se voient comme sains d'esprit, en bonne santé, défendant des valeurs traditionnelles et morales manichéennes conservatrices, dénonçant les défauts dévalorisés dans la culture judéo-chrétienne (la gourmandise, la vanité, l'agressivité...) et pouvant se défendre grâce à leur vision commune, leur partage des normes ainsi que leur entraide.

La légende urbaine va donc clarifier la différence entre les protagonistes et réconcilier les membres d'une communauté aux dépens de cet Autre désigné, et cela, en mettant en évidence des comportements et des attitudes immoraux ou sadiques d'étrangers. Cette opposition permet de projeter sur une autre communauté stéréotypée ses peurs et de diminuer ses dissensions internes en évitant la remise en question. En rappelant ce qui est interdit ou dangereux pour la communauté par la désignation d'une altérité qui transgresserait les règles, la légende urbaine jouerait un rôle de protection.

Européens négativisés

Nous ne pouvons pas omettre dans cet article, le fait que les Européens peuvent apparaître dans les légendes urbaines également comme des agresseurs. En octobre 1989, le journal *Le Monde* (Scotto, 1989) relate des légendes sur l'importation de viande de bœuf irradiée provenant de la Communauté Européenne et revendue sur la côte ouest d'Afrique qui ont provoqué une panique telle, dans le golfe de Guinée, que les états riverains interdirent le déchargement du cargo français *Yolande-Delmas* et du *Baltic-Universal* srilankais soupçonnés de vouloir livrer la marchandise contaminée. Nous pouvons y voir un pendant aux légendes contre les restaurants étrangers qui chercheraient à donner à leurs clients européens de la nourriture « immonde » voire à les « empoisonner ». Les Africains diffusant cette légende urbaine véhiculent ainsi une identité européenne négative encore empêtrée dans sa vision coloniale et en train de se servir de l'Afrique comme poubelle.

Autre exemple raconté au Canada, le récit *Cadeaux morbides*¹⁹ relate la mésaventure d'une femme rencontrant un bel Italien lors d'un voyage en Italie. Il lui promet un cadeau à son retour et elle reçoit une rose dans un cercueil noir dans lequel il était écrit : « *Ta fin approche je t'ai donné le sida* »

volontairement ». La dimension xénophobe est présente par la mention de l'origine de l'« empoisonneur ». Une autre version parle d'une jeune femme qui va en Grèce et reçoit de son amant une bague contenant un message : « *Je t'ai beaucoup aimé et je te remercie pour tout l'amour que tu m'as donné mais je dois t'avouer que j'ai le sida et que je te l'ai transmis par colère et par vengeance* ». Le but du contamineur est ici plus explicite : la vengeance. L'Européen y apparaît ici comme un malade qui n'hésite pas à se venger de son état en contaminant sans scrupules des innocentes touristes étrangères. Les rôles sont alors inversés.

Nous pouvons conclure en soulignant que la majorité des récits légendaires contemporains, mettant en exergue une identité régionale, nationale ou continentale européenne, sont des récits se passant sur le territoire européen et mettant en scène la confrontation entre une communauté socio-culturelle provenant d'Europe et une autre non-européenne. A contrario, nous n'avons pas d'exemples de récits se déroulant hors Europe et confrontant pourtant des communautés européennes.

Vu la réactualisation constante des légendes urbaines s'internationalisant par ailleurs par les nouvelles technologies de l'information et de la communication, nous pouvons remarquer que malgré une diffusion plurinationale de nombreux récits, s'opère un glissement dans l'identité attribuée aux agresseurs qui, d'appartenance à une région différente du même pays ou à un pays européen différent de celui des sujets-transmetteurs, tendent à devenir des natifs de pays non-européens avec une prédominance de pays asiatiques concernant les légendes parlant de nourriture, et des pays arabes pour les récits parlant d'agression et de terrorisme. Concernant ces derniers, les événements d'actualité tels que les attentats du 11 septembre n'y sont pas étrangers.

Par la diffusion de la légende urbaine, les sujets-transmetteurs européens désignent l'Autre, le lieu, l'heure d'un acte qui les met en danger, ce qu'ils ne peuvent décider dans la vie réelle puisque la peur, la violence ou l'incertitude n'ont pas toujours d'origine précise ou qu'il peut être difficile de désigner les responsables de certaines situations. Cette désignation de l'Autre se basant sur des préjugés, des fictions ou des généralisations abusives de comportements et non sur des données véridiques, font de ce dernier un bouc émissaire car la violence n'est pas l'apanage des Arabes et les pratiques culinaires dangereuses celle des Asiatiques. Comme le souligne B. Holbet,

Par le moyen de ces histoires, qui apparaissent comme des rapports authentiques sur des faits de la vie réelle, nous réussissons à exprimer les préjugés que notre éducation civilisée ne nous permet pas d'abriter (Holbet, 1992).

C'est pourtant par ce processus de bouc-émissaire que les habitants d'Europe se donnent l'illusion de reconquérir une certaine maîtrise sur les événements, en clarifiant les limites de leurs groupes d'appartenance, de leur identité. Ces délimitations identitaires clarifiantes évoluent pourtant selon les variantes de chaque légende urbaine. En effet, nous avons vu qu'un récit pourra mettre dans le rôle de l'opposant des individus de nationalité différente tout en gardant le même message et les mêmes valeurs prônées. Ainsi le récit, « Le terroriste compatissant » racontée à Londres et dans plusieurs villes anglaises a mis en scène successivement, dans le rôle de l'opposant, des Irlandais au plus fort de la guerre en Irlande (1980-1990) ou des Arabes après les attentats du 11 septembre. Le bouc émissaire est ainsi incarné, en fonction des sujets-transmetteurs et du contexte de la narration du récit, par la personne ou la communauté au sujet duquel ils sont déjà les plus sensibilisés plus ou moins consciemment par des « faits » ou des expériences actuels ou antérieurs, objectifs ou non.

C'est ce qui nous amène à nous demander si les valeurs défendues par les Européens sont typiques des récits européens ou peuvent être retrouvées dans les légendes urbaines d'autres contrées ? Si l'on compare les légendes diffusées en Europe avec celles diffusées au Canada ou aux États-Unis, on peut en effet retrouver les mêmes récits et les mêmes valeurs associées à des identités différentes. Reprenant le motif de la traite des blanches, un récit américain (Donovan, 2006 : 91) relate comment des femmes sont enlevées par des kidnappeurs qui les attireraient dans un camion en leur disant qu'elles participeraient à une publicité télévisée si elles essayaient une nouvelle pizza. Les premières versions des légendes d'enlèvement aux États-Unis datent d'ailleurs des années 1910 et alléguaient des kidnappings de femmes dans des confiseries visant à les livrer à la prostitution forcée (Billington-Grieg, 1913 : 435-446).

Les légendes urbaines sur les terroristes sont également présentes aux États-Unis. Début octobre 2001, les courriels américains diffusaient une variante relatant l'histoire d'une jeune Américaine suppliée par son fiancé afghan de ne pas prendre l'avion le lendemain (le 11/09), ni de se balader dans un centre commercial à Halloween. Dans cette version, la narratrice dit avoir fait suivre l'information au F.B.I. qui démentit d'ailleurs ce récit.

Par l'avènement des NTIC, du tourisme, des déplacements grandissants des populations, c'est en effet un échange de récits qui s'est produit, tous réappropriés par les différents sujets-transmetteurs qui, selon le contexte, leur milieu et leurs publics, les re-localisent dans un lieu proche, les adaptent avec les expressions locales, et modifient l'identité de l'opposant mais gardent un scénario identique. Les valeurs conservatrices judéo-chrétiennes étant partagées tant en Europe qu'en Amérique du Nord, il est normal que les récits les prônant connaissent un succès comparable des deux côtés de l'Atlantique. Comme la plupart des études ont été faites dans le monde occidental industrialisé, nous ne pouvons, à l'heure actuelle, pas dire si les autres contrées du monde partagent les mêmes récits et s'y identifient de la même façon.

Toutefois, certains récits restent pour les Européens typiques des États-Unis et ne seront que peu relayés en Europe. C'est le cas de Candyman ou de Bloody Mary, légendes urbaines plus fantastiques qui racontent que lorsque, devant le miroir de sa salle de bain, on répète à cinq reprises le nom de Candyman ou de Bloody Mary, deux personnes ayant été sauvagement assassinées, ceux-ci surgissent et tuent ceux qui s'y trouvent pour se venger de leur propre mort.

Rappelons pour finir que les légendes urbaines ne persistent pas au premier degré de conscience mais restent larvées avant de resurgir à d'autres moment et lieu, elles reflètent donc juste une certaine manière de penser simpliste et caricaturale qui pourra être nuancée lors des discussions. Elles ne provoquent donc pas des actes racistes massifs qui empêcherait les peuples de se rencontrer et d'échanger. Elles sont juste un moyen de clarifier les frontières des groupes d'appartenance le temps du récit.

¹ Ce regroupement institutionnalisé de nations se nomme officiellement la Communauté européenne et ne regroupe réellement qu'une partie des pays du continent européen.

² Nous utiliserons, dans cet article, le mot « communauté » dans le sens de « groupe d'appartenance ».

³ Elles peuvent toutefois reposer sur un même territoire que nous appellerons virtuel dans le sens où il ne s'agit plus d'un territoire physique mais d'un territoire formé notamment grâce aux technologies de l'information et de la communication, par le réseau reliant des membres d'un même groupe.

⁴ Ces légendes prennent la forme d'un récit enchâssé dans un discours au sens d'Emile Benveniste. (Benveniste, 1966 : 239-242)

⁵ Les aspects sémantiques sont l'étude du vocabulaire utilisé, la présence de fautes d'orthographe et de grammaire ainsi que le classement de l'énoncé selon son type et son genre.

⁶ Nous avons ainsi déterminé l'identité du héros, de l'objet, des autres personnages (adjuvants, opposants, destinataire, destinataire), la quête, le carré sémiotique, les garants d'authenticité, l'identité du narrateur/énonciateur, celle du narrataire, le rôle du narrateur/énonciateur, celui du narrataire et la relation entre les deux partenaires de la narration.

⁷ Nous avons relevé la place du discours, la focalisation, les embrayeurs et embrayeurs déictiques, la présence du narrateur, les indicateurs de personnes, la polyphonie, les actes illocutionnaires du langage, les modalisateurs, la modalisation en processus second, l'humour/ironie/jeux de mots, le respect des lois du discours au sens de Paul Grice, les schémas/scénarii, les associations d'idées/stéréotypes, les inférences devant être effectuées par le lecteur pour comprendre l'énoncé, les ellipses et le message implicite de ce dernier, le but de la transmission de la légende, la centration/décentration du lecteur par rapport au narrateur, la centration/décentration par rapport au héros, l'identification au héros et la croyance du narrateur dans son discours.

⁸ <http://paris.indymedia.org/article.php3?id_article=32937>,
<<http://www.endehors.org/news/legende-urbaine-la-chomeuse-obligee-de-se-prostituer>>,
<<http://www.snopes.com/media/notnews/brothel.asp>>

⁹ <http://cybersolidaires.typepad.com/ameriques/2006/07/une_lgende_urba.html>, R&V, *La prostitution hors-jeu*, 2006, p. 4., <http://www.humanite.presse.fr/popup_print.php3?id_article=830656>

¹⁰ Nous n'avons pu récolter le récit incarné dans une histoire personnelle mais seulement une pétition faisant suite à la diffusion de la légende et reprenant le nœud narratif du récit. Face à ce récit incomplet,

nous avons dû centrer notre analyse sur le discours entourant la légende elle-même. Nous avons procédé en recherchant les mêmes indices que pour les récits légendaires complets en obtenant moins de précisions pour l'analyse de ses aspects narratifs. L'introduction de la pétition qui avait été conçue à la suite de la diffusion de ce récit est celle-ci : « Du 9 juin au 9 juillet 2006, 12 villes allemandes accueilleront la coupe du monde de Football. 3 millions de spectateurs environ - majoritairement des hommes - sont attendus et l'on estime à 40.000 le nombre de femmes "importées" d'Europe Centrale et d'Europe de l'Est vers l'Allemagne pour les "servir sexuellement".

L'Allemagne a légalisé le proxénétisme et l'industrie du sexe en 2002. Pourtant les quartiers réservés ne pourront contenir les milliers de touristes sportifs/sexuels prévus. En prévision de cet afflux, l'industrie du sexe allemande a érigé un gigantesque complexe prostitutionnel en prévision du "boom commercial" durant la Coupe du Monde.

"Le football et le sexe vont de pair" déclare l'avocat du nouveau méga bordel de 3.000 m², pouvant accueillir 650 clients masculins, construit à côté du principal stade de la Coupe du Monde à Berlin. Sur des zones clôturées de la taille d'un terrain de football, on a construit des "cabanes du sexe" ressemblant à des toilettes appelées, "cabines de prestation". Capotes, douches et parking sont à la disposition des acheteurs avec un souci particulier de protéger leur "anonymat". »

<http://cybersolidaires.typepad.com/ameriques/2006/07/une_lgende_urba.html>.

¹¹ Selon le site *cybersolidaire.typepad.com*, le chiffre de 40.000 femmes aurait été donné par Ulrike Hauffe, animatrice du Comité des femmes de la ville de Brême, en avril 2005. Elle l'aurait spéculé lors de l'Assemblée des délégués des villes allemandes puis communiqué à la presse. La revue féminine *Emma* a transformé ces 40.000 travailleuses du sexe volontaires en prostituées forcées. De son côté, le Conseil des Femmes Allemandes lançait une campagne contre la prostitution forcée à l'occasion du Mondial profitant de l'événement pour attirer l'attention sur ce problème. Toutefois, elle ne s'appuyait pas sur ce chiffre. Ensuite la légende a identifié ces femmes à des prostituées des pays de l'Est lors de la campagne C.A.T.W.

¹² <<http://pages.infinit.net/ginov/paris.htm>>. Cette légende a été retrouvée sur un site canadien.

¹³ Il est intéressant d'indiquer qu'il existe également des récits américains des années soixante dont le contenu ressemble à cette légende. Ils en diffèrent en plaçant davantage des enfants dans le rôle de victimes de mutilations faites par les membres d'un gang lors de rituels initiatiques. La dimension raciste y reste bien présente.

¹⁴ < <http://pages.infinit.net/ginov/banane.htm>>

¹⁵ <http://www.hoaxbuster.com/hoaxliste/hoax_message.php?idArticle=19845>

¹⁶ <<http://www.hoaxbuster.com/hoaxliste/hoax.php?idArticle=12266>>.

¹⁷ <<http://www.hoaxbuster.com/hoaxliste/hoax.php?idArticle=714>>.

¹⁸ <http://www.hoaxbuster.com/hoaxliste/hoax_message.php?idArticle=35290>.

¹⁹ <<http://www3.sympatico.ca/ginov/legendes/legende.htm>>,
<http://www.urbanlegends.com/classic/aids_mary.htm>

Bibliographie

AMOSSY, Ruth, HERSCHBERG-PIERROT, Anne (1997). *Stéréotypes et Clichés : langue, discours, société*. Paris : Nathan.

BILLINGTON-GRIEG, Teresa (1913). « The Truth about White Slavery ». *English Review*, juin p. 435-446.

BRETEGNIER, Aude (s.d.). *Jean-Loup Amselle et Jackie Assayag : Langue(s) et identité(s) collective(s). Perspective anthropologique*. <http://valibel.fltr.ucl.ac.be/arc/seminairesarc1.htm>, dernière consultation 03/10/2008.

CAMPION-VINCENT, Véronique (1989). « Complots et avertissements : les légendes urbaines dans la ville ». *Revue française de Sociologie*, n°30/1, p. 91-105.

- , (1995). « Quelques légendes contemporaines antiracistes ». *Réseaux*, n°74, p. 119-144.
- CAMPION-VINCENT, Véronique, RENARD, Jean-Bruno (2005). *De source sûre. Nouvelles rumeurs d'aujourd'hui*. Paris : Payot.
- CAMPION-VINCENT, Véronique, RENARD, Jean-Bruno (2002). *Légendes urbaines. Rumeurs d'aujourd'hui*. Paris : éd. Payot & Rivages, coll. Petite bibliothèque Payot.
- CLASTRES, Pierre (2005), *Archéologie de la violence. La guerre dans les sociétés primitives*. France : L'aube, coll. poche essai.
- DELFORGE, Hélène (2006). « Info ou inthoax ». *Flair L'hebdo*, 22 février, p. 36-37.
- DESHAIES, Denise, VINCENT, Diane (dir.) (2004). *Discours et constructions identitaires*. Québec : Les Presses de l'Université Laval, CEFAN, col. Culture française d'Amérique.
- DONOVAN, Pamela (2006). « Vaines paroles ? Un siècle de recherche sur la rumeur ». *Diogène*, n°213, janvier-mars 2006, p. 74-106.
- DUCROT, Oswald (1980). *Les Mots du discours*. Paris : Minuit.
- EVERAERT-DESMEDT, Nicole (1989). *Sémiotique du récit*. Bruxelles : De Boeck Université, coll. Prisme méthodes 8.
- F., K. (2005). « Fausse tentative de rapt chez Ikea ». *La Dernière Heure*, mercredi 12 octobre, p. 5.
- GAUVIN, Karine (2004). « Une analyse discursive de l'identité acadienne à l'aube du Congrès mondial acadien ». D. Deshaies et D. Vincent (dir.). *Discours et constructions identitaires*. Québec : Les presses de l'Université Laval, p. 57-76.
- GOCHEL, Luc (2002). « Rumeur du "Sourire de l'Ange" : démenti formel ». *Sudpresse*, mardi 22 octobre, p. 12.
- HOLBET, B. (1992). « Stories about strangers ». Communication présentée au 10^{ème} congrès de l'ISFNR (International Society for Folklore Narrative Research). Innsbruck.
- MAINGUENEAU, Dominique (2000). *Analyser les textes de communication*. France : Nathan Université, coll. Lettres sup.
- MEUNIER, Jean-Pierre, PERAYA, Daniel (2004 [1999]). *Introduction aux théories de la Communication. Analyse sémio-pragmatique de la communication médiatique*. Bruxelles : De Boeck Université.
- , (2004), *Introduction aux théories de la Communication. Analyse sémio-pragmatique de la communication médiatique*. Bruxelles : De Boeck Université, 2^{ème} édition.
- MORGAN, Hal, TUCKER, Kerry et Marc VOLINE (1988). *Vraies ou fausses ? Les rumeurs*. Paris : First.
- MORIN, Edgar, et al. (1969). *La Rumeur d'Orléans*. Paris : Seuil.
- ORIOU, Michel (dir.) (1984). *Les Variations de l'identité : étude de l'évolution de l'identité culturelle des enfants d'émigrés portugais, en France et au Portugal*. Nice : Rapport final de l'ATP CNRS 054, Vol. 1.
- P., R. (2005). « Des tentatives de rapt d'enfants chez Ikea... ». *La Libre Belgique*, 11 novembre, http://www.lalibre.be/article.phtml?id=10&subid=90&art_id=250346, dernière consultation 03/08/2008.
- REMYSEN, Wim (2004). « Le Recours au stéréotype dans le discours sur la langue française et l'identité québécoise : une étude de cas dans la région de Québec » dans D. Deshaies et D. Vincent (dir.). *Discours et constructions identitaires*. Québec : Les presses de l'Université Laval, CEFAN, col. Culture française d'Amérique, p. 95-121.
- RENARD, Jean-Bruno (1999). *Rumeurs et légendes urbaines*. Paris : Presses universitaires de France, coll.

Van de Winkel, Aurore. « Construire son identité européenne grâce à l'Autre : le cas des légendes urbaines » *Synergies Canada*, N° 3 (2011)

Que sais-je ?.

SCOTTO, Marcel (1989). « L'Errance de deux bateaux sur les côtes africaines. La balade du bœuf irradié ». *Le Soir*, 21 octobre, p. 8.

YVANOFF, Xavier (2005). *Anthropologie du racisme. Essai sur la genèse des mythes racistes*. Paris : L'Harmattan.

http://cybersolidaires.typepad.com/ameriques/2006/07/une_lgende_urba.html

<http://pages.infinet.net/ginov/paris.htm>

http://paris.indymedia.org/article.php3?id_article=32937

<http://perso.club-internet.fr/vadeker/humanite/propagande/rumeur1.html>

<http://valibel.fltr.ucl.ac.be/arc/seminairesarc1.htm>

<http://www.endehors.org/news/7228.shtml>

<http://www.hoaxbuster.com>

http://www.humanite.presse.fr/popup_print.php3?id_article=830656

<http://www.snopes.com>

http://www.urbanlegends.com/classic/aids_mary.htm

<http://www3.sympatico.ca/ginov/legendes/legende.htm>