

French Proficiency Exam - 2/2008

- Translate the passage into idiomatic English
- You have two hours to complete this exercise
- You may use a bilingual dictionary
- To insure legibility, do not use pencil
- The use of alternate translations is not acceptable

Malgré l'indépendance politique – ou l'autonomie – proclamée, depuis deux ans, dans tous les anciens « territoires d'outre-mer », malgré la faveur dont jouit la Négritude dans les États francophones au sud du Sahara, le français n'y a rien perdu de son prestige. Il a été, partout, proclamé langue officielle de l'État et son rayonnement ne fait que s'étendre, même au Mali, même en Guinée. Il y a mieux : après le Ghana, qui, pourtant, n'est pas tendre pour la France, les États anglophones, l'un après l'autre, introduisent le français dans leur enseignement du second degré, allant, parfois, jusqu'à le rendre obligatoire.

Comment expliquer cette faveur, cette ferveur, singulièrement cette dissociation de la politique et de la culture françaises ? C'est l'objet de mon propos.

[...] Que représente pour moi, écrivain noir, l'usage du français ? La question mérite d'autant plus réponse qu'on s'adresse, ici, au Poète et que j'ai défini les langues négro-africaines « des langues poétiques ».

[...] L'avantage du français était, est de nous offrir un choix : « Le Noir, écrit André Davesne dans *Croquis de Brousse*, est ainsi préparé, par ses traditions verbales, à distinguer, dans les mots que lui présente la langue française, deux valeurs : l'une abstraite et intellectuelle, la signification ; l'autre concrète et sensuelle, la musicalité. Si donc il aborde, sans précaution, l'apprentissage de notre langue, il y puisera une double collection de mots : les uns, qui désignent quelque chose de tangible, un objet, par exemple, et qui ne peuvent être détournés de leur sens ; les autres d'un usage moins constant, dont la signification est trop mystérieuse ou trop “intellectuelle” pour devenir déterminante dans l'emploi qu'on en doit faire, mais qui méritent d'être utilisés à cause de leur tonalité et de leur résonance. »

Que conclure, de tout cela, sinon que nous, politiques noirs, nous, écrivains noirs, nous sentons, pour le moins, aussi libres à l'intérieur du français que de nos langues maternelles. Plus libres, en vérité, puisque la liberté se mesure à la puissance de l'outil : à la force de création.

Il n'est pas question de renier les langues africaines. Pendant des siècles, peut-être des millénaires, elles seront encore parlées, exprimant les immensités abyssales de la Négritude. Nous continuerons d'y pêcher les images-archétypes : les poissons des grandes profondeurs. Il est question d'exprimer notre authenticité de métis culturels, d'hommes du XXe siècle. Au moment que, par totalisation et socialisation, se construit la Civilisation de l'Universel, il est, d'un mot, question de nous servir de ce merveilleux outil, trouvé dans les décombres du Régime colonial. De cet outil qu'est la langue française.

Léopold Sédar Senghor, « Le français, langue de culture », *Esprit* 311 (novembre 1962)

French Proficiency Exam - 10/2008

- Translate the passage into idiomatic English
- You have two hours to complete this exercise
- You may use a bilingual dictionary
- To insure legibility, do not use pencil
- The use of alternate translations is not acceptable

Très simplement, je conçois l'analyse culturelle comme un moyen de percevoir comme « normal » ce qui, chez des gens de culture différente de la mienne, me paraît, au premier abord, « bizarre », « étrange ». Pour arriver à cela, il me faut imaginer l'univers dans lequel tel acte qui me choque peut s'inscrire et paraître normal, peut avoir un sens, et ne pas être même remarqué. En d'autres termes, il s'agit pour moi d'essayer de pénétrer, un instant, l'imaginaire culturel de l'autre.

Pour en arriver là, cependant, le chemin est long et couvert d'embûches. Nous sommes pris, au point de départ, dans un problème qui paraît sans issue. D'une part, notre monde s'étant largement ouvert (grâce aux ethnologues, aux voyages personnels, au cinéma et à la télévision, aux touristes et aux immigrants, aux revendications ethniques et aux guerres d'indépendance), nous sommes conscients de différences, et nous nous battons pour le droit à la différence. D'autre part, la peur (justifiée) du racisme et de ses hideuses conséquences nous pousse à affirmer avec force que nous sommes tous les mêmes, des êtres humains universels. Nous tombons constamment dans ce piège qui consiste à vouloir concilier ces deux vérités, pris entre le désir de nier les différences (nous sommes tous des êtres humains) et celui de les affirmer (le droit à la différence). Ce problème n'existe, cependant, que dans une perspective éthique. C'est en effet quand nous voulons faire entrer ces deux vérités dans la hiérarchie de notre système de valeurs que nous nous trouvons coincés, à juste titre. Le problème disparaît cependant dans la perspective de l'analyse culturelle, qui ne s'occupe pas de jugement de valeurs. Bien sûr, nous sommes tous des êtres humains. Mais nous parlons des milliers de langues différentes, ce qui ne nous rend pas moins humains, et nous ne trouvons pas inconcevable d'apprendre une multiplicité de langues « étrangères ». Nous refusons cependant l'idée que nous partageons avec d'autres une autre sorte de langue, dont nous n'avons pas conscience, et qui est notre culture, bien que nous parlions beaucoup, aujourd'hui, de différences culturelles. En effet, si je suis un être conditionné et totalement prévisible, que devient mon individualité dans tout cela ? Où en est mon libre arbitre ? (...) Pour nous débarrasser de ces angoisses, nous devons accepter, une fois pour toutes, la vérité de ce qui suit : le fait que nous sommes des êtres culturels ne nous transforme en rien en numéros de série, n'efface pas nos différences à l'intérieur d'une même culture. De même que nous parlons la même langue mais ne parlons jamais exactement de la même manière, de même nous pouvons appartenir à telle ou telle culture et conserver notre individualité, notre personnalité.

Raymonde Carroll, *Evidences invisibles*, Paris : Editions du Seuil, 1987.

TRANSLATION: French Proficiency Exam – 10/2008

To put it simply, I conceive of cultural analysis as a means of perceiving as “normal” that which, at first glance, strikes me as “bizarre” or “strange” in people whose culture is different from my own. In order to achieve this, I need to be able to imagine the universe in which such or such an act that shocks me can find its place, appear normal, have meaning, and even escape notice. In other words, the question for me is to try to penetrate, for a moment, the cultural imagination of the other.

The path that leads there, however, is a long and treacherous one. We are caught, at the outset, in a problem that seems to have no solution. On the one hand, because our world has opened up considerably (thanks to ethnologists, ordinary people’s travels, film, television, tourists and immigrants, ethnic protests and independence wars), we are aware of differences, and we fight for the right to be different. On the other hand, the (justified) fear of racism and of its hideous consequences leads us to affirm emphatically that we are all the same, that we are members of universal mankind. We are constantly falling into the trap consisting in wanting to reconcile these two truths, caught between the desire to negate differences (we are all human beings) and the will to assert them (the right to be different). This problem, however, only exists within an ethical perspective. Indeed, it is when we want to fit both these truths into the hierarchy of our value system that we find ourselves stymied, and justifiably so. The problem, however, disappears in the perspective of cultural analysis, which does not concern itself with value judgments. Of course we are all human beings. But we speak thousands of different languages, which does not make us any the less human, and we do not find it inconceivable to learn a multiplicity of “foreign” languages. And yet we reject the idea that we share with others another sort of language, of which we are not aware, and which is our culture, despite the fact that we talk a lot about cultural differences nowadays. Indeed, if I am a conditioned and totally predictable being, what happens to my individuality? Where is my free will? (...) In order to rid ourselves of these fears, we need to accept, once and for all, the following truth: the fact that we are cultural beings does not in the least make serial numbers of us, does not erase our differences within one particular culture. Just as we speak the same language but never speak it exactly in the same way, we can belong to such or such culture and retain our individuality, our personality.

French Proficiency Exam – 12/2008

- Translate the passage into idiomatic English
- You have two hours to complete this exercise
- You may use a bilingual dictionary
- To insure legibility, do not use pencil
- The use of alternate translations is not acceptable

Aragon, Les cloches de Bâle (p. 12-13, folio)

Tout roman n'est pas réaliste. Mais tout roman fait appel en la croyance du monde tel qu'il est, même pour s'y opposer. [...] Le roman est une machine inventée par l'homme pour l'appréhension du réel dans sa complexité. Qu'on ait ensuite perverti la machine est une autre affaire. A chaque génération, il y a des esprits qui se spécialisent dans le « désespoir du roman », si j'ose dire. [...] Prétendre que c'en est fini ou que cela va en finir du roman, c'est vouloir considérer la réalité humaine comme fixée, immuable. Il y aura toujours des romans parce que la vie des hommes changera toujours, et qu'elle exigera donc des hommes à venir qu'ils s'expliquent ces changements, car c'est une nécessité impérieuse pour l'homme de faire le point dans un monde toujours variant, de comprendre la loi de cette variation : au moins, s'il veut demeurer l'être humain, dont il a, au fur et à mesure que sa condition se complique, une idée toujours plus haute et plus complexe.

L'extraordinaire du roman, c'est que pour comprendre le réel objectif, il invente d'inventer. Ce qui est *menti* dans le roman libère l'écrivain, lui permet de montrer le réel dans sa nudité. Ce qui est *menti* dans le roman est l'ombre sans quoi vous ne verriez pas la lumière. Ce qui est *menti* dans le roman sert de substratum à la vérité. On ne se passera jamais du roman, pour cette raison que la vérité fera toujours peur, et que le mensonge romanesque est le seul moyen de tourner l'épouvante des ignorantins dans le domaine propre au romancier. Le roman, c'est la clef des chambres interdites de notre maison. Les prophètes qui annoncent un monde sans romans pour demain ou après-demain imaginent-ils ce que cela serait, un monde sans romans ? Je les en défie bien. En tout cas, ce sont des briseurs de machines. Ils rêvent d'en revenir à l'ignorance romanesque, d'anéantir ce moyen de connaissance qu'est le roman, de faire comme s'il n'avait jamais été. Supposons un instant que cette démarche antiphilosophique soit possible, et même que par je ne sais quelle conspiration, quelle conjuration de forces, elle puisse se poursuivre un laps de temps tel qu'on oublie vraiment le roman, un siècle peut-être, que se passerait-il ensuite ? On réinventerait le roman, voilà tout.

French Proficiency Exam - 2/6/2009

- Translate the passage into idiomatic English
- You have two hours to complete this exercise
- You may use a bilingual dictionary
- To insure legibility, do not use pencil
- The use of alternate translations is not acceptable

Michel Crozier, "Défense du bien-être," *Arguments* 22 (3), 1961

Il est compréhensible que des sociétés engagées corps et âme dans la poursuite du bien-être s'efforcent constamment, devant les menaces qui les assaillent, de calmer leur inquiétude en refusant d'assumer leurs propres désirs [...]. Mais s'il reste à l'intellectuel un devoir de démystification non rempli, un devoir de rencontre et d'humanité avec son autrui, c'est bien celui de dénoncer cette folie idéologique du refus du monde. Son premier devoir, dans la confusion, devrait être de proclamer que le bien-être est bon, que le bien-être est enrichissant, que le bien-être est libérateur et que l'homme a droit au bien-être parce qu'il a vocation à la liberté. Certes on se suicide plus en Suède qu'en Italie. Mais faudrait-il penser que l'état de guerre est supérieur à l'état de paix puisqu'on se suicide moins en période de guerre?

Il y a un problème de bien-être, il est vrai. La liberté est un fardeau terrible à supporter et l'homme a du mal à s'y accoutumer. Plaignons les pionniers du bien-être, ce n'est pas l'abondance des biens terrestres qui les éprouve mais l'absence de contrainte, la profonde et implacable responsabilité qui échoit à des gens à qui plus rien n'est impossible. [...]

On m'objectera la vulgarité du confort et les vertus esthétiques de la simplicité. Certes l'art se nourrit de contraintes, mais il faut que ce soient les contraintes de la condition humaine et non pas celles de l'aliénation des conventions. Le propre de l'artiste est justement d'ignorer ces limitations afin de pouvoir se mesurer à des obstacles plus signifiants. La simplicité est tout juste une autre ruse, peut-être plus difficile à éviter que tous les autres. [...] Jamais je ne me suis senti plus oppressé que dans la simplicité d'un intérieur japonais de grand prix où tout était si miraculeusement calculé que la liberté même des gestes devenait interdite. Quelle plus grande aliénation que la rêverie du possédant japonais devant cet assemblage de quatre pierres et de trois mousses qui lui a coûté un million et dont l'imperceptible différence symbolise la non vulgarité de son essence. C'est là que j'eus pour la première fois une fringale de machines à laver, de télévisions utilitaires, interchangeables, de ces bonnes servantes de l'homme qui s'effacent immédiatement et ne vous humilient jamais.

De longs siècles de civilisation nous ont habitués à une philosophie de la résignation et de la restriction. Mais tous ces siècles nous ont aussi apporté l'appropriation successive par l'être humain de moyens et de possibilités nouvelles. Ces moyens certes suscitaient de nouvelles aliénations, obligeaient à de nouvelles restrictions, mais nous leur devons, tout compte fait, la lente conquête d'une plus grande autonomie, d'une plus grande liberté pour un plus grand nombre d'individus. [...]

Restent bien sûr les vrais problèmes qui ne se sont jamais limités au fétichisme de la marchandise, le problème des fins et de l'aliénation dans les moyens, le problème du pouvoir et celui de la liberté. Le *welfare* prend certes un sens fort différent selon les solutions qu'on leur donne. Encore ne faudrait-il pas l'en tenir pour responsable.

French Proficiency Exam, April 2009

- Translate the passage into idiomatic English
- You have two hours to complete this exercise
- You may use a bilingual dictionary
- To insure legibility, do not use pencil
- The use of alternate translations is not acceptable

Le Boulevard¹ voit passer les dandys comme autant de météores : ils resplendent brièvement avant de disparaître dans le néant qui les attend. Cette disparition fait partie du portrait-robot du personnage. Il se consume sans laisser de trace, pas même un nom. A quelques exceptions près toutefois, qui nous aideront peut-être à placer le dandysme sous un autre éclairage que celui de son propre mythe. Car c'est toute la difficulté du sujet : démêler la réalité du dandysme de la mythologie qu'il a engendrée.

Apparu en France en 1820, le mot dandy désignait l' « homme qui se pique d'une suprême élégance dans sa mise et dans ses manières » et l'appellation était péjorative. Elle dénonçait un être superficiel, extravagant, égocentrique et peu viril. Pour Stendhal, dans la première édition de *De l'amour*, les dandys sont « des espèces de jocrisses² qui ne savent que bien mettre leur cravate et se battre avec élégance au bois de Boulogne. » Eugène Rontieux, dans son *Manuel du fashionable*, en 1828, s'écrie : « Voyez-vous ce monstre de fatuité long ou large, mince ou court. Cet être d'un sexe douteux, affublez-le des vêtements les plus ridicules, hérissez ces cheveux au point " qu'on puisse interpréter à cornes leur longueur " ; une énorme cravate, un air niais, un vaste lorgnon stupidement dirigé sur quelque face bouffie, et voilà un dandy, Goddam ! » Et Balzac, l'année suivante, dans son *Traité de la vie élégante*, déclare : « En se faisant dandy, un homme devient un meuble de boudoir, un mannequin extrêmement ingénieux qui peut se poser sur un cheval ou sur un canapé, qui mord ou tête habilement le bout d'une canne ; mais un être pensant ? ... jamais. »

La critique se trouve donc même sous la plume d'auteurs qui ont donné dans le dandysme. Musset, quant à lui, propose en 1831 cette définition : « C'est un jeune homme qui a appris à se passer du monde entier ; c'est un amateur de chiens, de chevaux, de coqs et de punch », mais il parle du dandy *anglais*. C'est bien sûr pour mieux préserver l'élégant français que les discours condamnent le dandy anglais en caricaturant une catégorie de jeunes gens à qui l'on craint trop de ressembler.

A l'inverse, à partir des années 1840, quand le dandysme sera passé de mode, Barbey d'Aurevilly transformera le dandy en héros. Ensuite viendra Baudelaire. Ainsi apparaît un *topos* littéraire, ressassé encore aujourd'hui, où le dandysme est valorisé en révolte existentielle. Depuis lors, le terme est revendiqué périodiquement par des individus qui affichent leur singularité, ou une prétention à la singularité, pour s'en glorifier.

(Anne Martin-Fugier, *La vie élégante ou la formation du Tout-Paris (1815-1848)*, Fayard, 1990, pp. 351-2.)

¹ a fashionable street in Paris in the nineteenth century.

² simpletons

French Proficiency Exam - 7/10/2009

- Translate the passage into idiomatic English
- You have two hours to complete this exercise
- You may use a bilingual dictionary
- To insure legibility, do not use pencil
- The use of alternate translations is not acceptable

Jacques Rancière, *Le Maître ignorant* (7-11), 1987

En l'an 1818, Joseph Jacotot, lecteur de littérature française à l'université de Louvain, connut une aventure intellectuelle. [...] Le retour des Bourbons l'avait contraint à l'exil et il avait obtenu de la libéralité du roi des Pays-Bas ce poste de professeur à demi-solde. Joseph Jacotot connaissait les lois de l'hospitalité et comptait passer à Louvain des jours calmes.

Le hasard en décida autrement. Les leçons du modeste lecteur furent en effet vite goûtées des étudiants. Parmi ceux qui voulurent en profiter, un bon nombre ignorait le français. Joseph Jacotot, de son côté, ignorait totalement le hollandais. [...] Il voulut pourtant répondre à leur vœu. Pour cela, il fallait établir, entre eux et lui, le lien minimal d'une *chose* commune. Or il se publiait en ce temps-là à Bruxelles une édition bilingue de *Télémaque*. [...] Il fit remettre le livre aux étudiants par un interprète et leur demanda d'apprendre le texte français en s'aidant de la traduction. Quand ils eurent atteint la moitié du premier livre, il leur fit dire de répéter sans cesse ce qu'ils avaient appris et de se contenter de lire le reste pour être à même de le raconter. [...]

L'expérience [...] dépassa son attente. Il demanda aux étudiants ainsi préparés d'écrire en français ce qu'ils pensaient de tout ce qu'ils avaient lu. « Il s'attendait à d'affreux barbarismes, à une impuissance absolue peut-être. Comment en effet tous ces jeunes gens privés d'explications auraient-ils pu comprendre et résoudre les difficultés d'une langue nouvelle pour eux ? [...] Combien ne fut-il pas surpris de découvrir que ces élèves, livrés à eux-mêmes, s'étaient tirés de ce pas difficile aussi bien que l'auraient fait beaucoup de Français ? [...] Tous les hommes étaient-ils donc virtuellement capables de comprendre ce que d'autres avaient fait et compris ? »

Telle fut la révolution que cette expérience de hasard provoqua dans son esprit. Jusque-là il avait cru ce que croient tous les professeurs consciencieux : que la grande affaire du maître est de transmettre ses connaissances à ses élèves pour les élever par degrés vers sa propre science. Il savait comme eux qu'il ne s'agit point de gaver les élèves de connaissances et de les faire répéter comme des perroquets, mais aussi qu'il faut leur éviter ces chemins de hasard où se perdent des esprits encore incapables de distinguer l'essentiel de l'accessoire et le principe de la conséquence. Bref, l'acte essentiel du maître était d'expliquer, de dégager les éléments simples des connaissances et d'accorder leur simplicité de principe avec la simplicité de fait qui caractérise les esprits jeunes et ignorants. [...] Ainsi raisonnent tous les professeurs consciencieux. Ainsi avait raisonné et agi Joseph Jacotot, en trente ans de métier. Or voilà que le grain de sable venait par hasard de s'introduire dans la machine. Il n'avait donné à ses « élèves » aucune explication sur les premiers éléments de la langue. Il ne leur avait pas expliqué l'orthographe et les conjugaisons. Ils avaient cherché seuls les mots français correspondant aux mots qu'ils connaissaient et les raisons de leurs désinences. Ils avaient appris seuls à les combiner pour faire à leur tour des phrases françaises : des phrases dont l'orthographe et la grammaire devenaient de plus en plus exactes à mesure qu'ils avançaient dans le livre ; mais surtout des phrases d'écrivains et non point d'écoliers. Les explications du maître étaient-elles donc superflues ? Ou, si elles ne l'étaient pas, à qui et à quoi étaient-elles donc utiles ?

Rancière, *The Ignorant Schoolmaster*

In 1818, Joseph Jacotot, a lecturer in French literature at the University of Louvain, had an intellectual adventure. [...] The return of the Bourbons forced him into exile, and by the generosity of the King of the Netherlands he obtained a position as a professor at half-pay. Joseph Jacotot was acquainted with the laws of hospitality and counted on spending some calm days in Louvain.

Chance decided differently. The unassuming lecturer's lessons were, in fact, highly appreciated by his students. Among those who wanted to avail themselves of him were a good number of students who did not speak French; but Joseph Jacotot knew no Flemish. [...] Yet he wanted to respond to their wishes. To do so, the minimal link of a *thing in common* had to be established between himself and them. At that time, a bilingual edition of *Télémaque* was being published in Brussels. [...] He had the book delivered to the students and asked them, through an interpreter, to learn the French text with the help of the translation. When they had made it through the first half of the book, he had them repeat what they had learned over and over, and then told them to read through the rest of the book until they could recite it. [...]

The experiment exceeded his expectations. He asked the students who had prepared as instructed to write in French what they thought about what they had read: "He expected horrendous barbarisms, or maybe a complete inability to perform. How could these young people, deprived of explanation, understand and resolve the difficulties of a language entirely new to them? [...] And how surprised he was to discover that the students, left to themselves, managed this difficult step as well as many French could have done! [...] Were all men virtually capable of understanding what others had done and understood?"

Such was the revolution that this chance experiment unleashed in his mind. Until then, he had believed what all conscientious professors believe: that the important business of the master is to transmit his knowledge to his students so as to bring them, by degrees, to his own level of expertise. Like all conscientious professors, he knew that teaching was not in the slightest about cramming students with knowledge and having them repeat it like parrots, but he knew equally well that students had to avoid the chance detours where minds still incapable of distinguishing the essential from the accessory, the principle from the consequence, get lost. In short, the essential act of the master was to *explicate*: to disengage the simple elements of learning, and to reconcile their simplicity in principle with the factual simplicity that characterizes young and ignorant minds. [...] This is how all conscientious professors reason. This was how Joseph Jacotot, in his thirty years at the job, had reasoned and acted. But now, by chance, a grain of sand had gotten into the machine. He had given no explanation to his "students" on the first elements of the language. He had not explained spelling or conjugations to them. They had looked for the French words that corresponded to words they knew and the reasons for their grammatical endings by themselves. They had learned to put them together to make, in turn, French sentences by themselves: sentences whose spelling and grammar became more and more exact as they progressed through the book; but, above all, sentences of writers and not of schoolchildren. Were the schoolmaster's explications therefore superfluous? Or, if they weren't, to whom and for what were they useful?