

LES MINORITÉS ENTRE LA NOSTALGIE ET L'UNIVERSEL

HENRI GIORDAN*

Lorsqu'on traite des minorités linguistiques, on évite le plus souvent d'aborder les problèmes de leurs apports à la culture globale en termes de créativité. En revanche, les analyses et les discours sur l'enrichissement de la culture universelle en termes de patrimoine abondent. Est-ce à dire que ces cultures à contexte élevé dont la qualité communicationnelle interne est excellente sont des cultures irrémédiablement tournées vers le passé et dont les acteurs se laissent le plus souvent dominer par une irréprouvable nostalgie ? Les hommes et les femmes de ces cultures, vieux et jeunes, seraient-ils investis, au mieux, du rôle d'animer des réserves écologiques alors que les citoyens utilisant les langues de plus ample diffusion et adhérant aux valeurs culturelles dominantes auraient seuls vocation à l'universel ?

La question qui se pose ici est fondamentale. Elle soulève des problèmes difficiles qu'il faut tenter d'affronter même si nous ne pouvons pas proposer des recettes pour les résoudre. Mais il ne s'agit sans doute pas tant de trouver de façon abstraite les solutions que de tracer les grandes orientations permettant à chacun, individu ou collectivité, de frayer, à sa place et avec ses moyens particuliers, les voies d'une créativité ouverte sur l'universel. En d'autres termes, il est absolument nécessaire de ne pas céder à la facilité et de cesser d'éluder le problème en survalorisant – de façon implicite ou à travers des déclarations intempestives – la production culturelle des minorités. C'est rendre un mauvais service à celles-ci que de porter au pinacle leurs moindres balbutiements sous prétexte qu'il s'agit de créations provenant de groupes défavorisés. En réalité, le débat qui est ouvert par ce biais concerne le rôle même des minorités dans un modèle de développement fondé sur la prise en compte des réalités multiculturelles de plus en plus importantes dans les sociétés contemporaines.

Mon propos trouve son point d'ancrage dans l'expérience vécue par les créateurs et ma réflexion prendra d'abord appui sur le constat des contradictions qui scellent le destin de la créativité minoritaire. Les issues que l'on peut entrevoir ne peuvent être réellement opérationnelles que dans la mesure où elles postulent une conception du rôle des minorités dans la société globale partagée dans le plus grand nombre, minoritaires et citoyens des cultures dominantes.

* Ce texte a paru en italien : Giordan, Henri 1995. — « La creatività minoritaria tra la 'nostalgia' e l'universale ». — In : *Letterature di Frontiera = Littératures Frontalières*. — Roma: Bulzoni. — gennaio-giugno 1995, vol. V, n° 1, p. 15-31.

L'intérêt que l'on porte aux langues et aux cultures minoritaires est trop souvent extérieur : celui du linguiste ou de l'ethnologue professionnellement attaché à protéger l'existence de l'objet de ses études, celui du politique soucieux de répondre, par opportunisme ou par conviction, aux revendications d'un groupe de citoyens plus ou moins important. Ces attitudes sont bien entendu respectables, mais nous sommes loin de ce qui est le plus important.

Si l'on se place au contraire du côté du sujet minoritaire, la question centrale, vécue souvent de façon dramatique, est la suivante : quel risque culturel représente le choix d'une langue et d'une culture minoritaire ? L'enracinement dans la culture d'un lieu va-t-il permettre l'accès aux plus larges dimensions de la culture humaine ? Il ne faudrait pas croire que cette question soit réservée à une élite. C'est une question politique qui concerne l'ensemble des sujets d'une culture minoritaire. La façon dont on y répond va conditionner le type de société qu'on postule et on se trouve souvent devant des questions cruciales. Va-t-on, par exemple, choisir d'enseigner à ses enfants une langue au nombre de locuteurs restreint et les priver de la connaissance d'une langue internationale qui leur procurerait de meilleures chances de réussite professionnelle et une plus large ouverture culturelle ? Ou encore, va-t-on refuser l'acquisition de libertés fondamentales pour la femme sous prétexte qu'elles sont niées par la culture à laquelle on adhère ? Sur cette pente, il n'y a aucune raison de s'arrêter et on peut fort bien concevoir des conduites collectives qui déboucheraient à terme sur l'autodestruction de la société qui s'y engagerait. Sous prétexte que la meilleure garantie de reproduction d'une langue se trouve dans la famille, va-t-on défendre une conception de la société privilégiant l'endogamie ? Ce souci exclusif du maintien de l'identité, de tels enfermements nostalgiques font courir aux individus et aux sociétés le risque des pires régressions politiques.

Il n'est pas indifférent que des créateurs de premier plan, pour attachés qu'ils aient été à leur langue minoritaire, aient cherché de façon prioritaire l'ouverture, au risque de paraître trahir leur appartenance première. L'appel du large a gardé toute sa force. Il était aussi important pour eux d'affronter les grands problèmes de la condition humaine que de chanter la chaleur de la petite patrie.

Dans cet ordre d'idée, l'expérience pasolinienne de *l'Academiuta di lenga furlana* est fondamentale pour comprendre la fonction que la prise en compte de la différenciation peut apporter à la culture universelle. Pasolini insère l'expression populaire, dialectale, dans un double processus :

- Un processus d'identification d'une communauté : l'identification ethnique du Frioul comme « nation »...
- Le développement d'une création littéraire insérée dans un espace très ouvert par une curiosité étendue à l'ensemble des langues néo-latines.

Dans la mesure où il ne s'agit pas d'un enfermement provincial, mais bien d'une expérience créatrice en prise directe avec l'universel, le rôle culturel ainsi conféré à une langue minoritaire est comparable à celui qui a fondé les grandes cultures nationales. Il est essentiel de comprendre la portée de cette expérience. Ayant réalisé, en italien, une brillante carrière de poète, romancier et cinéaste, Pasolini ne devait jamais renier ni oublier ses origines. Son activité critique notamment ne cesse de le reconduire aux problèmes des clivages sociaux et dialectaux.

On constate de loin en loin, au sein de cultures minoritaires, l'intervention de personnalités de premier plan qui s'efforcent de concilier enracinement et ouverture. Dans la culture dont je suis issu, la culture occitane, nous connaissons bien ce processus. Au XIXe siècle, le poète Frédéric Mistral produit une œuvre de premier plan qui s'intègre dans le mouvement littéraire européen au point de lui valoir le prix Nobel. Plus près de nous, des écrivains et penseurs comme Max Rouquette, Bernard Manciet ou Robert Lafont ont réussi à créer des œuvres qui témoignent, de manière diverse, de la possibilité d'atteindre l'universel à travers le particulier.

Le témoignage des plus grands écrivains ayant illustré telle ou telle langue régionale et/ou minoritaire nous oriente toujours dans le sens d'une très large ouverture de l'expression unique, localisée, de l'universel humain. Écoutons le grand écrivain occitan Max Rouquette, par exemple : « Non, la littérature occitane ne fut jamais pour moi un monde clos, entouré de *terrae incognitae*. Je crois mieux que si j'avais pu imaginer être enfermé dans un tel monde clos je n'aurais pas écrit. La conscience occitane, pour moi, c'est celle d'une voix spécifique, comme celle de chaque peuple, de tous les peuples, et qui n'a de sens, ni de raison d'être, que dans la mesure où elle ambitionne de s'intégrer dans le chant général, je veux dire le chœur de tous les autres peuples » (Rouquette 1991).

Cette exigence d'ouverture ne débouche pas, pour autant, sur une adhésion aux formes des cultures dominantes. Les attitudes vis-à-vis du folklore sont un exemple, parmi d'autres, de la nécessité, pour les cultures minoritaires, de s'ouvrir à l'universel en valorisant un patrimoine particulier. Souvent, en réaction au processus de minorisation qui les a enfermées dans une image passiste et rurale, les défenseurs de ces cultures sont amenés à sous-estimer le folklore. Cette attitude constitue en réalité une soumission à la hiérarchie des valeurs culturelles établies à l'intérieur des sociétés nationales, valorisant la production culturelle des classes dominantes. Le folklore, les traditions populaires, remplissent au contraire une fonction essentielle pour les cultures minoritaires. Refusant toute réduction passiste des cultures minoritaires, il convient de procéder à une réévaluation du folklore dans la mesure où celui-ci constitue une forme d'expression particulièrement importante pour des langues souvent privées d'instances de légitimation de l'écrit. Écoutons ici encore la leçon que nous donne Max Rouquette parlant du conte populaire : « C'est une forme comme une autre du discours occitan [...] l'esprit du

conte, et son merveilleux, ils vivaient en moi et leur ton, leurs moyens, venaient spontanément sous ma plume. Libéré du carcan de l'imitation servile, le conte continue à respirer, à vivre et se sent parfaitement à l'aise dans les significations nouvelles dont il se trouve investi. Une des plus grandes leçons de nos contes populaires, c'est précisément une immense liberté » (Rouquette 1991).

L'exemple basque me paraît particulièrement significatif à cet égard¹. Durant la période franquiste, les groupes folkloriques avaient une capacité d'action très limitée et une vie presque clandestine. Leurs spectacles étaient répétitifs et les rares créations restaient enfermées dans une conception artificielle du folklore véhiculée par la culture franquiste, en rupture avec les sources populaires. Quelques groupes se constituent cependant à partir des années 1950 et travaillent avec des critères stricts de recherche et de divulgation de la culture traditionnelle. Dans les territoires basques de l'État français, des groupes peuvent faire preuve d'une plus grande liberté créatrice et les ballets basques sont devenus de véritables ambassadeurs culturels du Pays Basque dans le monde.

La société basque exige aujourd'hui de ses groupes folkloriques un plus grand niveau de qualité artistique. Le problème qui se pose désormais est celui du soutien financier d'un Ballet national intégrant les différents courants de création. Cependant, il ne faudrait pas exagérer la portée de la création étroitement liée au folklore : le catalan s'est mieux illustré, au niveau intérieur et international, par le chant d'un Lluís Llach que par les concours de sardanes !

La créativité culturelle se trouve au centre d'une exigence d'ouverture et d'échange. On peut, avec le grand poète portugais Miguel Torga, évoquer par une formule heureuse cette double nécessité de l'enracinement et de l'ouverture : « L'universel, c'est le local moins les murs » (Torga 1994 : 25). Une langue qui ne serait pas l'instrument d'une créativité exprimant l'universel humain pourrait avoir tous les attributs de la légitimité sociale, elle pourrait être nationale, officielle ou co-officielle, on pourrait la conserver dans des réserves : elle serait condamnée à plus ou moins brève échéance. Joachim Du Bellay avait profondément raison de parler de *Défense et illustration de la langue française* (1549).

II

Il est aisé de définir ainsi l'équilibre entre l'universel et le local. Des créateurs de premier plan nous offrent le témoignage d'œuvres exemplaires qui en illustrent la fécondité. Forts de ces exemples, et on en trouve dans chaque culture, il est aisé d'obtenir l'adhésion d'esprits éclairés autour de telles idées. Cela n'a, hélas, pas beaucoup de prise

¹ Je m'appuie pour ce survol rapide sur Aramburu Urtasun 1991.

sur la réalité sociale des cultures minoritaires. Les « défenseurs » mêmes des langues minoritaires se soucient beaucoup de statuts, de lois. Ils oublient trop souvent de réfléchir aux conditions qui permettent à ces langues de remplir une fonction de créativité². Les productions artistiques des minorités sont elles-mêmes, dans leur masse, trop souvent orientées par une nostalgie identitaire qui les enferme dans les limites d'une « culture ethnique » incapable d'innovation³.

Ainsi la postérité de Mistral a été essentiellement constituée par une foule de poètes d'une médiocrité affligeante qui se sont regroupés dans le *Félibrige*, mouvement d'un provincialisme étouffant qui trahit la grandeur de vue de l'auteur de *Calendau*. L'utilisation d'une langue minoritaire condamne souvent un écrivain à rester inconnu. Ainsi, les lecteurs du grand roman de Robert Lafont, *La Festa*, œuvre littéraire de tout premier plan, ne dépassent pas quelques dizaines. Je ne suis pas sûr que la culture frioulane soit aujourd'hui mieux que de son vivant à la hauteur du discours de Pasolini.

On touche ainsi du doigt une difficulté de la situation minoritaire. La médiocrité des sociétés qui se structurent autour de la loyauté envers une langue minoritaire constitue un grave problème. On pourrait penser que cet état de fait provient de la dimension restreinte de l'espace de communication auquel ces langues sont condamnées. En fait le mal est plus profond : les écrivains slovènes, israéliens, danois ou catalans ont un public dont le nombre est limité, mais qui existe au sein de sociétés structurées autour d'une valorisation de leur langue. Des lieux de débat, de critique se sont créés. Les auteurs peuvent dialoguer avec des lecteurs dont ils reçoivent des réactions. La situation des minoritaires est très différente. Ils se heurtent moins au petit nombre qu'à l'inexistence ou à la médiocrité de la société constituée autour de leur langue. Les manuscrits attendent de longues années d'être publiés, le plus souvent à compte d'auteur et avec des tirages limités. Et, lorsque le livre paraît, il n'est à peu près pas commenté. La voix des minoritaires reste, pour l'essentiel, clandestine dans leur propre pays.

Il faut prendre la mesure du caractère tragique de ces situations : laisser un manuscrit dormir dans un tiroir c'est une forme de mort, publier des œuvres dont le tirage est très limité et la critique souvent inexistante n'est pas très gratifiant. Les écrivains de tout premier plan qui ont choisi d'écrire dans leur langue minoritaire sont très rares et ils n'ont connu une large audience qu'à travers les traductions. Des écrivains importants, attachés à telle ou telle culture minoritaire, ont au contraire choisi de s'exprimer dans des langues de large diffusion. Pasolini accordait le plus grand prix au frioulan, il a

²Il faut saluer d'autant plus l'effort accompli par le Comitato nazionale federativo minoranze linguistiche d'Italia (CONFEMILI) pour poser la question des rapports entre tradition et innovation dans la créativité des langues régionales et/ou minoritaires (Perini 1991).

³ Voir les analyses stimulantes sur « ethnicité et formes littéraires » in Sollors 1986.

néanmoins écrit l'essentiel de son œuvre en italien. Et on l'imagine difficilement développant la thématique de son œuvre romanesque et philosophique, en frioulan et dans le cadre de la société frioulane ! Quel support sa contestation littéraire et existentielle aurait-elle trouvé dans la société d'Udine ? Son œuvre et son aventure personnelle sont littéralement impensables dans un tel cadre. Cela n'enlève rien à son attachement à la langue frioulane et à la dimension frioulane de son œuvre. Mais cela pose un redoutable problème que la culture frioulane doit affronter si elle ne veut pas courir le risque de s'enfermer à jamais dans les limites étroites d'une créativité provinciale. La Constitution de la République d'Irlande de 1937 a reconnu le gaélique à côté de l'anglais et en a même fait la première langue officielle de ce pays : cela n'a pas suffi à lui conférer le dynamisme d'une culture réellement vivante. Joyce n'a pas pu faire l'économie d'une utilisation de l'anglais pour exprimer son attachement à la culture irlandaise alors même qu'on peut interpréter son entreprise littéraire comme un acte de vengeance contre la langue anglaise. En créant en gaélique, il se serait condamné à vivre sa culture « comme tradition », il se serait enfermé dans un provincialisme qui aurait mis son génie en péril. Il met dans la bouche de son double, Stephen Dedalus, ce mot terrible : « Mes ancêtres ont renié leur langue et en ont adopté une autre. Ils se sont laissés subjugué par une poignée d'étrangers. Te figures-tu que je vais payer de ma propre vie, de ma propre personne, les dettes qu'ils ont contractées ? » (Joyce 1916 : 296).

Cette situation appelle deux réactions :

- Une réaction immédiatement à notre portée : elle consiste à exercer notre responsabilité de citoyens pour frayer les voies du dialogue et ménager des espaces de communication à l'intérieur des cultures minoritaires ou entre celles-ci et les cultures majoritaires ;
- Une réaction plus en profondeur qui revient à repenser le sens du rôle des minorités au sein de la société globale.

Avant de proposer quelques réflexions dans ce sens, je voudrais insister sur une possibilité qui s'offre à nous. Pour surmonter ces difficultés, nous devons tout mettre en œuvre pour rendre possible un dialogue entre majorités et minorités afin d'éviter que les minorités restent enfermées dans autant de ghettos.

Au moment où, dans les premiers jours de son indépendance, la jeune Slovaquie était menacée, Milan Kundera témoignait : « Il y a longtemps, j'ai étudié son histoire, sa peinture, sa littérature, et c'est pourquoi je comprends la consternation des Slovaques devant l'indifférence d'une partie de l'opinion européenne à leur égard. L'indifférence fondée sur l'ignorance ». Et le grand écrivain tchèque rappelait qu'« à l'époque de la conférence de Munich, Chamberlain, pour justifier la capitulation, a parlé de la Tchécoslovaquie comme d'un « pays inconnu et lointain ». Ces mots dédaigneux sont

restés pour les Tchèques une inoubliable blessure qui, après la Guerre, a été la cause de leur méfiance envers l'Occident et a contribué à développer leur sympathie pro-soviétique. Faisons attention à cette sorte de blessure. Il y a de l'arrogance dans l'ignorance. On n'est pas européen si on ne veut pas connaître, respecter, protéger les autres nations européennes, fussent-elles petites et désarmées comme le sont l'Islande, le Danemark ou la Slovénie » (Kundera 1991). On ne saurait mieux souligner l'importance de l'information et le rôle des intellectuels dans les processus assurant l'existence des langues et cultures minoritaires.

La restitution de la connaissance, la valorisation critique des œuvres ne se décrètent pas. Il est extrêmement difficile d'agir pour modifier cet état de choses dans la mesure où toute intervention volontariste se heurtera à la logique des marchés. Cependant, des mesures spécifiques pour soutenir les créateurs des langues minoritaires peuvent et doivent être prises par les autorités régionales, nationales et européennes. Notre responsabilité est de réclamer ces interventions et de veiller à ce qu'elles soient mises en œuvre avec une extrême attention. La difficulté est, en effet, très grande, car il faut se garder de soutenir inconsidérément la médiocrité – qui est le lot le plus courant – et entretenir une sorte de culture « officielle » de telle ou telle minorité, comme cela a été pratiqué dans divers pays par des régimes totalitaires. Ce serait le meilleur moyen de décourager les créateurs les plus authentiques. Nos sommes au cœur d'une contradiction qu'il faut surmonter avec finesse. La création a besoin de liberté, mais les lois d'un marché « libre » écrasent les plus faibles.

Il nous appartient, si nous voulons apporter notre contribution au dialogue, de prendre des initiatives précises. Je me bornerais ici à esquisser deux propositions, à titre d'exemple de ce que l'on peut entreprendre.

Une réécriture de l'histoire culturelle européenne. La culture européenne est encore généralement présentée comme l'addition d'un certain nombre de cultures nationales dont on commence à peine à populariser les liens historiques qui les unissent. Cette présentation oblitère les expressions culturelles que la constitution des États a progressivement dévalorisées. Les relations entre cultures devenues dominantes au cours des siècles et cultures tombées en sujétion ou marginalisées sont également occultées. L'élaboration d'une histoire culturelle de l'Europe rétablissant une perspective historique plus juste, introduisant à la connaissance et à la lecture des œuvres ignorées des historiographies nationales – ou d'une historiographie européenne se bornant à faire la somme de celles-ci – est la première démarche dont l'urgence me paraît incontestable. Il s'agit de mettre en évidence une image plus exacte des grands courants de la création européenne, de la lyrique médiévale au baroque et au romantisme. Il s'agit de restituer à leur place la vigueur d'expressions dialectales masquées par le prestige des littératures nationales. La valorisation de la créativité des langues et cultures minoritaires ne doit pas se borner à juxtaposer aux grands blocs nationaux de création de micro-univers

minoritaires. Elle passe, pour concerner réellement l'ensemble des citoyens de notre continent et, au-delà, l'opinion universelle, par la mise en évidence des grands courants de pensée et de création qui concernent aussi bien les œuvres cent fois commentées parce qu'elles illustrent de puissantes nations que celles des minorités. On pourra ainsi mettre en évidence des réseaux d'influences trop longtemps ignorés. Cette entreprise ne pourra être accomplie en un jour. Il conviendrait, pour la mener à bien, de réunir les meilleurs chercheurs susceptibles de s'engager dans une œuvre de grande envergure dont les résultats devraient être publiés sous forme d'ouvrages savants et d'ouvrages accessibles au grand public comme sous forme d'émissions de radio et de télévision diffusées sur les principales chaînes européennes.

L'édition et la traduction des œuvres représentatives des langues régionales et/ou minoritaires. Il y a quelques années l'Institut d'Études Occitanes refusait d'autoriser un grand éditeur parisien, le Seuil, à publier une traduction d'un bon roman de l'écrivain contemporain Joan Bodon, *Lo libre dels grands jorns*, en arguant de l'injustice qui frappait la langue occitane en France. Ainsi, le public de langue française était privé du plaisir de lire ce roman et... la culture occitane s'enfermait un peu plus dans son ghetto !

Il conviendrait, au contraire, de publier dans les principales langues européennes de grande diffusion le plus de traductions possible afin de rendre accessible à un large public les œuvres de chaque langue minoritaire qui expriment assez d'universel pour mériter de l'être. Les pouvoirs publics et notamment l'Union européenne devraient engager une politique de soutien aux traductions et aux études sur des œuvres méconnues qui permettraient progressivement d'éduquer la sensibilité générale à la valeur de la création minoritaire et de former des individus capables d'accueillir avec l'exigence critique nécessaire les productions contemporaines. La voie est étroite, mais il n'y en a pas d'autres.

Cela dit, il faut cependant être persuadés qu'on ne résoudra pas les problèmes que j'ai soulevés par des actions de ce type. Ces actions sont nécessaires, il est de notre responsabilité d'intellectuels et de citoyens de les engager chaque fois que nous le pouvons. Mais l'équilibre entre le particulier et l'universel comporte des aspects plus fondamentaux sur lesquels je voudrais à présent attirer l'attention.

III

Pour comprendre ce à quoi cette dialectique du particulier et de l'universel renvoie, il faut prendre le problème de plus haut et situer l'émergence actuelle des minorités en Europe dans la durée historique. L'histoire récente de l'Europe a été façonnée par deux grands phénomènes sur lesquels il est essentiel de réfléchir aujourd'hui. On constate, entre XIXe et XXe siècles, l'affrontement des deux grandes tendances :

- Un effort, qui est le moteur même du progrès humain, pour se libérer des contraintes identitaires et établir des règles qui garantissent la liberté de l'individu et la vie commune dans un État de droit, voire demain dans une société de droit.
- Des tendances au repli identitaire qui sont ambiguës : elles génèrent de nouveaux intégrismes, ethniques, nationaux ou religieux ; mais l'émergence des identités ne présente pas uniquement cet aspect régressif. Elle exprime aussi la nécessité de trouver les moyens de contrebalancer les tendances ethnocidaires générées par les progrès technologiques de ces dernières décennies.

Le progrès, la modernité ont d'abord été la maîtrise d'un espace de liberté de plus en plus large. Les démocraties modernes se sont construites selon cette logique en conquérant de haute lutte l'autonomie de l'individu par rapport aux ordres structurant traditionnellement la société. Ce mouvement fondamental de la civilisation est marqué par la reconnaissance de la liberté d'opinion et de presse, par le droit de constituer des associations, des partis politiques et elle débouche sur la définition des Droits de l'Homme. La définition socialisée des individus – par le pouvoir social (le servage, la domination sexuelle), par le politique (les rapports de suzeraineté) et, de façon plus profondément enracinée, par l'emprise du religieux – a progressivement cédé le pas à une construction du sujet gérée dans la sphère du privé. La laïcité peut être perçue, dans cette longue histoire, comme l'inscription sociale de ce mouvement vers une autonomie croissante des hommes et des femmes.

On assiste ainsi, dans les prolongements de cette logique de libération des archaïsmes humains, à une extension théoriquement sans limites de la liberté du sujet par rapport au social. L'Europe a vécu, à l'aube du XXe siècle, la dissolution des identités les plus solidement fixées. Selon ce mouvement, le sujet apprend, sans le secours de l'ordre social et de ses recettes, à construire son identité et à gérer son existence. Jacques Le Rider a pu ainsi souligner, en méditant sur la culture viennoise au tournant du siècle, que « cette indétermination peut se révéler extrêmement féconde et permettre des combinaisons d'une variété et d'une richesse inouïes » (Le Rider 1990 : 357.) On a longtemps perçu – à juste titre – ce mouvement comme l'essence même du progrès de la civilisation. Mais il est contredit par un second phénomène d'une ampleur comparable.

Ce jeu de l'invention de soi a été brutalement stoppé en Europe, dès le deuxième tiers du XXe siècle, par la restauration barbare des identités perdues opérée par les fascismes et le nazisme. Ces idéologies ont produit une image outrée de « la nature féminine » pour l'assujettir à la domination virile et une déformation raciste de celle du « Juif » qui précède l'extermination du peuple juif.

La reprise du mouvement de libération des contraintes identitaires a accompagné le retour de la paix et la croissance économique à partir des années 1950. Elle s'est exprimée par une très riche production culturelle et sociale : apports de courants de pensée tels que

l'existentialisme et les divers structuralismes, inventions sociales des années 1960-1970, des avancées du féminisme aux luttes pour l'autonomie ⁴.

Mais ces avancées de la civilisation sont remises profondément en cause depuis la fin des années 1970 par un mouvement de régression sociale qui débouche aujourd'hui sur une conception archaïque des rapports sociaux. Le philosophe Michel Serres n'a pas hésité à qualifier récemment cette situation sociale comme étant « la plus inégalitaire, la plus féroce et la plus meurtrière [...] que l'histoire ait jamais connue » (Serres 1993).

Il est frappant de constater que l'on assiste, dans ce contexte, depuis une vingtaine d'années, au retour en force des « valeurs » identitaires, perçues comme un recours contre le désespoir engendré par l'état des rapports sociaux. Ce mouvement peut être circonscrit à de simples résurgences de l'indéracinable nostalgie d'un âge d'or mythique. Il peut, de façon plus dangereuse, prendre la forme de nouveaux intégrismes conquérants. Il est prudent de garder présent à l'esprit que ce retour des « valeurs » identitaires s'inscrit, aujourd'hui comme dans les années 1930, dans un contexte de grave crise économique.

Ces tendances sont renforcées par les transformations géopolitiques que nous avons connues ces dernières années. La fin de la Guerre froide a accéléré de façon très puissante le développement de la démocratie et, par voie de conséquence, une transformation de la nature des conflits. Les conflits actuels ne concernent plus seulement les États tandis que les rivalités idéologiques ne dominent plus la scène internationale. La démocratisation des sociétés permet à un nombre croissant de revendications régionales ou nationales de s'exprimer alors qu'elles étaient naguère encore contrôlées par les États ou les Empires.

La nature et les causes des conflits évoluent très rapidement. Yves Lacoste soulignait récemment deux faits majeurs qui concernent directement notre problématique : la multiplication de nouveaux États constitués en Europe depuis la disparition du rideau de fer en 1989, la multiplication des conflits qui « n'ont que très peu de causes ou de justification économique directes : les adversaires ne se combattent pas pour la possession de ressources précieuses, mais surtout pour des raisons nationales, chaque État-nation tenant d'autant plus à libérer tout son "territoire historique" que des compatriotes se trouvent opprimés dans des régions annexées par d'autres États-nations » (Lacoste 1994 : 35). Les réalités ethniques, culturelles – et notamment linguistiques – jouent dans ces conflits un rôle que nous devons évaluer avec précision.

En restant bien conscients que l'histoire ne se répète pas mécaniquement, nous savons cependant aujourd'hui quelle barbarie se nourrit de cette dialectique non maîtrisée entre libération du sujet et restauration des identités. Ce sentiment nous

⁴ Voir Giordan 1992.

stimule puissamment dans la recherche de solutions permettant de vivre la libération sans payer le prix atroce de mouvements collectifs qui ne supportent pas la liberté à laquelle l'individu aspire. Nous sommes, une fois de plus, sur le fil du rasoir. Le défi actuel est de trouver les moyens de concilier ces deux grandes tendances. Il s'agit en fait d'inventer ainsi des modes d'organisation des sociétés humaines dont on ne possède aucun exemple dans le passé.

Le traitement philosophique, juridique et politique des problèmes de l'ethnicité, des minorités, des mouvements identitaires de toutes sortes qui nous submergent, est un effort tragique de l'esprit pour sortir de ces impasses qui ont coûté et qui coûtent aujourd'hui même tant de sang et de larmes.

IV

Le phénomène devant lequel nous nous trouvons met en jeu deux instances qu'il faut commencer par analyser séparément : l'instance de l'identité du sujet et l'instance de l'identité d'ensembles d'individus formant des communautés dont il conviendra de définir les contours. C'est seulement après avoir posé les problèmes propres à ces deux instances que l'on pourra ouvrir le difficile chantier du traitement politique des sociétés multiculturelles et notamment de l'articulation des droits individuels avec des droits collectifs.

L'histoire de l'homme est traversée par une tension entre la priorité du sujet et l'incontournable rapport au social. Le progrès de l'humain se situe très précisément dans la conquête et l'inscription dans la durée de la permanence d'une tension — une contradiction assumée comme telle — qui ouvre au sujet la possibilité de l'exercice de sa liberté. Il s'agit bien ici d'une tension, car à partir du moment où l'enfant devient sujet, il pose la question de son rapport à l'être, de la définition que la société lui fournit de lui-même.

Le problème central n'est pas d'imaginer l'absolutisation de la liberté du sujet. L'inconscient détermine la parole par laquelle le sujet se construit indéfiniment : on sait, depuis Freud, que le travail de l'analyse ne consiste pas à transformer l'inconscient, mais à en connaître « la logique » et, dans une certaine mesure, à en réécrire le sens, pour réussir à être moins déterminé par ce qu'il est. Nous disposons ainsi d'une méthode permettant aux individus de conquérir un espace de liberté.

Il est stimulant d'essayer de comprendre les rapports du sujet avec les cultures auxquelles il se trouve confronté. J'esquisse rapidement cette approche à partir des analyses éclairantes que Robert Lafont a su tirer de sa double expérience de linguiste et de créateur œuvrant à l'intérieur d'une culture minoritaire. Je résume rapidement l'essentiel de cette étude fondamentale (Lafont 1986). Le fait central est une constatation simple :

« le *je*, dès qu'il est acquis, devient un fait du langage, mieux, de parole. [...] Le *je* se rejoue [...] à chaque fois que je parle ». Sur cette théorie du sujet de l'énonciation établie par les linguistes, on peut situer l'espace de l'altérité. Lafont poursuit sa réflexion : « Il y a donc deux directions de l'identité individuelle : celle du sujet de conscience, qui assume la parole de l'autre sur lui en réajustements, mobilité, jugements vivants ; celle du sujet opacifié, que la parole de l'autre contraint, sclérose, qui est dit au lieu de se dire, et qui perdure ainsi, cadavre du sens ».

On peut, dans le prolongement de cette analyse, concevoir le rapport du sujet à une culture donnée (celle de l'origine du sujet, par exemple) comme une détermination, une contrainte subie ou, au contraire, une adhésion consciente qui transforme cette culture dans son mouvement même. Il est clair que, pour que ce type d'identification culturelle puisse exister, il est nécessaire que le sujet puisse, d'une part, choisir entre l'adhésion ou le refus et que, d'autre part, il ait accès à plus d'une culture. La liberté du sujet par rapport à la culture ne peut exister que dans la mesure où la culture de son origine est déjà située dans un espace d'altérité, il est nécessaire qu'elle puisse être perçue comme parole de l'autre. C'est sans doute là ce qui explique la fécondité culturelle de l'exil – qui oblige à la connaissance d'une autre culture – et, à l'inverse, la sclérose d'une adhésion qui resterait enfermée dans la chaleur de l'origine.

Cette trop schématique réflexion sur l'instance du sujet débouche sur une double articulation qui a été formulée avec force par Robert Lafont :

- « La libération de la conscience individuelle revient à traiter de façon univoque le rapport de l'individu à la société, de la parole du sujet à la régulation culturelle, c'est-à-dire sociale : le “droit à la différence” n'est alors pas un droit collectif, un droit des “communautés”, mais un droit du sujet à l'insertion communautaire : chaque sujet a droit à sa culture, aucune culture n'a de droit sur le sujet ».
- « L'insertion culturelle fait du sujet un producteur de culture. Le sujet se trouve désigné pour la tâche de “parler la culture” [...] » (Lafont 1986 : 16).

Ces réflexions théorisent de façon efficace les positions du sujet, par rapport à lui-même et dans ses rapports avec une ou plusieurs cultures. Elles permettent de dessiner, en conséquence, la façon dont une culture peut, dans ces conditions, évoluer. Toute culture peut être vécue comme tradition ou comme invention. On voit les conséquences de cette prééminence du sujet sur le devenir de cultures et, au-delà, de sociétés saisies dans leur globalité.

Donner le pouvoir aux cultures, et inévitablement à leurs expressions politiques comporte des périls dont on ne saurait exagérer l'importance. Le désir de procéder à la réhabilitation de cultures longtemps opprimées, rejetées hors des institutions dominantes, peut conduire à leur survalorisation et au refus de la confrontation sur la

scène internationale. Cette volonté de préserver des langues et des cultures minoritaires et menacées sans se soucier des intérêts et des choix du sujet est extrêmement dangereuse. Elle rejoint aujourd'hui une montée en force des idéologies identitaires et des nationalismes exclusifs. L'enfermement nationaliste, la recherche d'une mythique pureté de la langue constituent une dérive de la pensée qui gagne chaque jour du terrain. Ses formes extrêmes sont liées aux régimes totalitaires, on l'a vu notamment à l'époque du fascisme et du nazisme et ces dérives peuvent toujours réapparaître comme l'a montré récemment le nationalisme serbe⁵. Mais d'autres formes, d'apparence plus anodine, ne sont pas moins dangereuses. En Russie, par exemple, on a assisté ces dernières années au développement d'une « écologie linguistique », définie par le projet de « dépolluer » la langue russe, de la « purifier des mots vulgaires, des jargonismes et des emprunts qui la souillent » (Skvorcov 1988). Les sociétés démocratiques connaissent aussi le développement de tendances moins radicales qui cherchent à protéger la dimension linguistique de l'identité nationale : il suffit de penser à l'augmentation spectaculaire ces dernières années du nombre des États ayant pris des mesures « English Only » aux États-Unis⁶ ou encore à la modification de la Constitution française de 1992 établissant que « la langue de la République est le français ».

Le développement de ces tendances comme celui de l'exclusivisme ethnique ou religieux s'articule avec celui du relativisme culturel qui avait pu séduire dans la mesure où il ébranlait les idéologies ethnocentristes dominantes. En réalité, le relativisme culturel, en postulant l'égalité des valeurs des différentes cultures, procède d'une idéologie qui nie la notion même d'humanité. Il implique l'absence de toute valeur commune, chaque civilisation étant alors « enfermée dans une bulle impénétrable ». Établir la promotion des cultures minoritaires selon cette logique conduirait à condamner chaque culture à la sclérose et renoncer au progrès de la culture commune de l'humanité.



Les positions théoriques et politiques – au sens premier du terme qui vise l'insertion du sujet dans la cité – qui découlent de l'analyse que j'ai esquissée permettent sans aucun doute de se frayer un chemin dans la voie étroite qui consiste à considérer les minorités dans leur dimension communautaire sans sacrifier pour autant les valeurs universelles de l'humanité.

⁵ Sur le fascisme, voir Klein 1986 et sur l'ex-Yougoslavie, voir Garde 1992 et Grmek 1993.

⁶ En 1982, seuls trois États avaient pris des mesures faisant de l'anglais la langue officielle : ils étaient 17 à la fin des années quatre-vingts. Voir Safran 1992 et Crawford 1992.

En libérant le sujet de l'emprise communautaire, on ouvre la possibilité de la création sociale du pluralisme culturel. Cette notion, définie de façon magistrale par Isaiah Berlin s'oppose radicalement au relativisme. Ce dernier débouche sur l'incommunicabilité entre cultures, il est le résultat d'une tendance qui pousse les hommes à se réfugier dans le champ clos d'une nostalgie paralysante qui renvoie, comme dans le film de Tarkowski, *Nostalghia*, au mysticisme, à l'irrationnel et à la mort. Il justifie idéologiquement la manipulation de la notion de société multiculturelle⁷ constituée en fait de ghettos d'un nouveau type. Le pluralisme culturel, au contraire, se fonde sur l'idée « que nombreuses sont les finalités que les hommes peuvent se fixer tout en restant pleinement rationnels, pleinement humains, capables de se comprendre les uns les autres, de sympathiser et d'apprendre des choses les uns des autres » (Berlin 1993 : 24-25). Le pluralisme est réellement un système contradictoire, fait de conflits se résolvant par un exercice de la reconnaissance de l'Autre, débouchant sur une coexistence négociée. Il postule que la liberté du sujet peut s'épanouir dans un espace d'altérité, la communication entre les cultures n'étant possibles, selon la formule de Berlin, « que parce que ce qui rend l'homme humain leur est commun et joue le rôle d'un pont entre elles ».

La configuration du système de valeurs auquel une société aboutit de la sorte n'est ni la somme des différentes cultures qui la constituent ni l'imposition d'une hiérarchie arbitrairement établie par je ne sais quelle instance régulatrice. Au mythe glacé de la purification, il oppose la fécondité du mélange, l'acceptation du changement et de la mort sans laquelle la notion même de vie serait littéralement impensable. Le particulier et l'universel ne s'opposent que pour l'homme prisonnier d'une nostalgie régressive. Il faut avoir le courage d'accepter, avec Claudio Magris citant Johann Gottfried Herder, que « peut-être ne serons-nous vraiment sauvés que lorsque nous aurons appris à sentir, concrètement et presque physiquement, que chaque nation est destinée à avoir son heure et qu'il n'y a pas, dans l'absolu, de civilisations majeures ou mineures, mais bien plutôt une succession de saisons et de floraisons » (Magris 1986 : 40). Pour avoir quelque chance de penser cette « histoire de l'âme humaine » de tous les temps et de tous les pays que Herder voulait retracer, gardons-nous de renoncer à « l'idée d'une éternelle universalité de cette âme » sans pour autant « sacrifier à un modèle unique aucune des formes, si variées et diverses, qui l'ont incarnée ».

⁷ Voir Homuth 1990 et 1991 : 87-92.

Références

- Aramburu Urtasun, Mikel 1991. – “Tradition et nationalisme : l'exemple des groupes folkloriques basques”. – In : *Atti del Convegno Europeo Innovazione nella Tradizione : Problemi e proposte delle comunità di lingua minoritaria*. Udine – Codroipo 14-16 settembre 1989 / éd. Nereo Perini. – Udine : Università degli Studi di Udine : CONFEMILI, 1991, p. 71-74.
- Berlin, Isaiah 1993. – *Le bois tordu de l'humanité : romantisme, nationalisme et totalitarisme* / traduit de l'anglais par Marcel Thymbres. – Paris : Albin Michel, 1993. – 266 p.
- Crawford, James (éd.) 1992. – *Language Loyalties : A Source Book on the Official English Controversy* / Post-face Geoffrey Nunberg. – Chicago ; London : The University of Chicago Press, 1992. – 522 p.
- Du Bellay, Joachim 1549. – *La Deffence, et illustration de la langue francoyse*. – Paris : Arnoul L'Angelier, 1549. – Signé I.D.B.A. = Joachim Du Bellay angevin, d'après Quérard qui cite une éd. de 1553 regroupant *La Deffence...* et *L'Olive*, dû au même auteur.
- Garde, Paul 1992. – *Vie et mort de la Yougoslavie*. – Paris : Fayard, 1992.
- Giordan, Henri 1992. – “Minorités de tous les pays... : Les espoirs déçus du régionalisme”. – In : *Panoramiques*. – Paris : Arléa : Corlet (diff. Le Seuil). – 3^e trimestre 1992, n° 10, p. 67-73.
- Grmek, Mirko ; Gjidara, Marc ; Ćirić, Neven 1993. – *Le nettoyage ethnique : documents historiques sur une idéologie serbe*. – Paris : Fayard, 1993. – 340 p.
- Homuth, Karl 1990. – “Società multiculturale, progetto di egemonia”. – In : *L'Indice dei libri del mese*. – Roma. – febbraio 1990, p. 33-34.
- 1991. – “Normalizzazione senza normalità : l'integrazione nella società multiculturale”. – In : *Nuove minoranze in Europa : quale formazione* / éd. Karl Homuth ; Luigi Za / traduzione dei testi dal tedesco Margrit Zubler. – Lecce : Capone editore, 1991, p. 87-92. – (Migrazioni ; 1).
- Klein, Gabriella 1986. – *La politica linguistica del fascismo*. – Bologna : Il Mulino, 1986. – 234 p. – (Studi linguistici e semiologici ; 26).
- Lacoste, Yves 1994. – “La géopolitique, fille de la démocratie”. – In : *Sciences humaines*. – Auxerre. – février 1994, n° 36, p. 34-36.
- Lafont, Robert 1983. – *La Festa*. – [S.l.] : Obradors ; Fédérop ; Le Chemin vert, 1983-1984. – 2 vols. – Vol. 1 : *Lo Cavalier de Març*. – 470 p. – Vol. 2 : *Lo libre de Joan*. – 453 p.

- 1986. – “Contrôle d’identités”. – In : *La production d’identité* / éd. Robert Lafont. – Montpellier : Université Paul-Valéry : CNRS, 1986, p. 5-18. – Symposium international organisé à Sommières les 30, 31 mai et 1er juin 1985 par l’U.A. 04-1052 CNRS.
- Le Rider, Jacques 1990. – *Modernité viennoise et crises de l’identité*. – Paris : PUF, 1990. – 432 p. – (Perspectives critiques).
- Magris, Claudio 1986. – *Danube* / Traduit de l’italien par Jean et Marie-Noëlle Pastureau. – Paris : Gallimard, 1988. – 497 p. – (L’Arpenteur – Domaine italien). – éd. orig. : *Danubio*, Milano, 1986.
- Perini, Nereo (éd.) 1991. – *Atti del Convegno Europeo Innovazione nella Tradizione : Problemi e proposte delle comunità di lingua minoritaria*. Udine – Codroipo 14-16 settembre 1989. – Udine : Università degli Studi di Udine : CONFEMILI, 1991. – 270 p.
- Safran, William 1992. – “Pluralisme, démocratie et droits linguistiques aux États-Unis”. – In : *Les minorités en Europe : droits linguistiques et Droits de l’Homme* / éd. Henri Giordan. – Paris : Kimé (diffusion PUF), 1992, p. 537-556.
- Serres, Michel 1993. – “Contre l’aristocratie des temps modernes”. – In : *Le Monde*. – Paris. – 20 octobre 1993, p. 2.
- Sollors, Werner 1986. – *Beyond ethnicity : Consent and Descent in American Culture*. – Oxford : Oxford University Press, 1986.
- Torga, Miguel Torga. – *L’universel, c’est le local moins les murs : Trás-os-Montes* / Traduit du portugais par Claire Cayron. – Bordeaux : William Blake and Co & Barnabooth, 1994. – 27 p. – éd. orig. : 1986.
- Wackenheim, Auguste 1993. – *La littérature dialectale alsacienne : une anthologie illustrée* / préf. Jean-Jacques Weber. – Paris : Prat-Europa, 1993. – Vol. 1 : Du XVIIe au XIXe siècles : les anonymes, les précurseurs, les fondateurs – 272 p.