

Langues d'Europe et « identité »

Deux fonctions du langage ?

Une opinion commune veut que les langues aient, chacune, deux fonctions principales : permettre la communication entre les humains et exprimer une identité. La langue serait, d'un côté, ouverte à l'universel, puisque, non seulement, nous pouvons communiquer les idées les plus générales entre sujets parlant la même langue, mais qu'au-delà, la traduction, même approximative, assure la possibilité d'une entente généralisée entre des individus d'origine différente. D'un autre côté, les langues, par leurs différences, rappelleraient que nous sommes aussi toujours liés à des histoires à des traditions diverses, particulières. La langue, selon ce second point de vue, exprimerait ce que nous sommes, à savoir notre identité comme origine. Quand nous parlons, et quoi que nous disions, nous faisons entendre que nous sommes de tel pays, de telle région, ou de tel milieu social. D'un côté, donc : l'universel, idéalement ; de l'autre, concrètement : une singularité. D'un côté, l'accent est mis sur ce que l'on dit, de l'autre, sur l'idiome que l'on parle, langue nationale, dialecte, ou sociolecte.

Conflit de valeurs : ouverture ou patrimoine.

A ces deux dimensions du langage, sont attachées des valorisations différentes, dont les relations ne manquent pas d'être conflictuelles. Comme outil de communication, la langue ne s'embarrasse pas des identités d'origine. La réussite que l'on attend d'une prise de parole n'est pas qu'elle signifie clairement le lieu de naissance de celui qui parle, mais qu'elle sache faire valoir une opinion, qu'elle la rende intelligible et, si possible, convaincante. La pluralité des langues, qui est l'un des caractères essentiels de l'Europe, tend, de ce point de vue, à devenir un obstacle. Ce qui importe est le message que l'on veut transmettre dans le monde ouvert qui est le nôtre. L'idéal serait que tout le monde parle la même langue. Pour cette raison, on a vu, aux différentes époques de l'histoire, s'imposer des « langues franches », destinées à la seule communication : tour à tour l'araméen, le grec, le latin, l'arabe, puis le français et enfin l'anglais, sans compter les très nombreux sabirs qui ont accompagné le commerce et les conquêtes ont servi à remplir cette fonction. Mais la simple liste de ces langues montre que l'idéal n'est jamais réalisé : il restera toujours des mondes que ces langues n'atteindront pas, ou des groupes sociaux qui, enfermés dans leurs langues nationales ou leurs dialectes, n'auront pas accès à cette communication générale. D'où l'idéal d'une langue vraiment universelle qui n'ait comme support aucune des langues historiques, pas même l'anglais, mais des langues purement conceptuelles, formalisées, comme on les voit se construire dans les programmes actuels de traduction automatique.

Face à cela, les langues nationales, ou régionales, sont défendues au nom d'une tout autre valeur. Si la communication, pour se généraliser, se dote d'une langue universelle, ou quasi universelle, comme l'est actuellement l'anglais des échanges, la perte semble trop grande : des identités historiques sont bafouées, les individus qui parlent se sentent dépossédés de leur culture, qui est toujours singulière et dont le support et l'expression seraient fournis avant tout par la langue. Les phrases prononcées par les gens sont censées valoir non seulement par la réussite de la communication, mais par leur authenticité : tel ou tel parle en tant que Français, qu'Espagnol ou Catalan, et non pas comme un individu abstrait, coupé de tout passé. On assiste alors à des défenses, parfois désespérées, des langues « locales », c'est-à-dire de toutes langues historiques en dehors de l'anglais, ou plutôt du pseudo-anglais international. Ces défenses se font d'habitude selon deux lignes d'argumentation qui sont en fait contradictoires et qui font bien ressortir par là dans toute sa richesse le problème que nous pose la pluralité des langues. On dira, par exemple, pendant les phases d'impérialisme, que telle ou telle langue a plus que d'autres vocation à dire l'universel en raison de sa constitution interne (ainsi l'argument fameux de la « clarté française ») ; dans les phases historiques plus pacifiées, on dira, et à raison, que toutes les langues ont par définition accès à l'universel. Ou, au contraire, on fera valoir que c'est la différence entre les langues qui est par elle-même une valeur, comme l'est pour la nature la diversité des espèces. La singularité est alors valorisée en tant que telle. La langue devient un patrimoine à préserver, puisque sans lui nous ne serions pas ce que nous sommes, et que nous sommes d'abord des êtres situés, dépendants d'une tradition.

La tension entre ces deux valeurs – réussite d'une communication généralisée, d'une part, et authenticité des énoncés, de l'autre – engendre des conflits persistants au sein des politiques nationales et internationales des langues, que ce soit pour leur apprentissage à l'École, ou au sein des institutions chargées de régler ou de mettre en place les échanges au niveau d'un continent ou du monde : peut-on se passer d'un instrument d'entente générale comme l'anglais international, mais comment, alors, ne pas priver les individus des ressources de leur milieu linguistique d'origine ? Ou, pour le dire positivement, comment considérer les humains à la fois comme des sujets potentiellement universels et comme des singularités ? Selon les idéologies et les modes, l'accent sera mis sur l'un ou sur l'autre pôle. L'anglais international deviendra, par exemple, une matière obligatoire à l'École primaire, ou au contraire, là où s'affirme une volonté identitaire, la langue nationale ou régionale servira de base de l'éducation. Cette seconde ligne, qui est défensive, aura plus de mal à s'imposer.

L'Europe et les langues.

Mais les termes du débat sont-ils justes ? Le fait même que l'on parle, avec toutes les précautions nécessaires, d'une « identité européenne » montre que la question n'est pas si simple. L'Europe est une pluralité de langues, et le sentiment, plus ou moins fort, d'appartenance à cet ensemble n'est pas lié à la langue, à telle ou telle langue nationale, mais à une histoire complexe et souvent conflictuelle, qui est une histoire agie et écrite en plusieurs langues. Les débats, non tranchés, sur les limites géographiques de l'Europe, comme sur ses prétendues « racines » civilisationnelles montrent qu'une solidarité politique et culturelle européenne ne peut pas être fondée sur un « donné » acquis une fois pour toutes, comme sont supposées être « données » aux individus leurs langues naturelles, dont on dit qu'elles expriment leur identité. Cette solidarité ne peut résulter que de l'acceptation d'un projet qui à la fois soit commun, c'est-à-dire dépasse les différences d'origine, et rende justice, d'une manière ou d'une autre, à ces différences. L'appartenance européenne n'est donc pas un état de fait, mais un travail collectif qui, pour réussir, doit parvenir à une médiation acceptée entre le passé, ou plutôt les passés des différentes sociétés, et un futur partagé. Elle ne peut donc ni être déduite d'un passé supposé commun, et en fait introuvable, tant les traditions diffèrent, ni être construite à partir d'un futur abstrait défini en commun. Dans cette tension, c'est aussi le concept même d'identité qui devra être discuté.

Langues et conceptions idéologiques du langage.

Cela nous renvoie bien à la question de la, ou des langues. Un premier examen montre vite, en effet, que les deux positions évoquées plus haut quant à la langue, avec l'accent mis ou bien sur l'efficacité ou sur l'authenticité de la communication, sont en réalité parfaitement solidaires et résultent l'une et l'autre d'un même rétrécissement de l'idée qu'on peut se faire des capacités du langage¹. Dans l'un et l'autre cas, on suppose qu'il existe un donné préalable à l'acte de communiquer, un donné que le langage n'aurait qu'à transmettre le mieux possible.

Selon l'optique de la communication efficace, on pose en général que les individus parlent de quelque chose qui existe indépendamment de leur prise de parole : ils auraient un message à transmettre sur l'état des choses. Le problème devient seulement celui d'être bien entendu. Cela suppose qu'il existe bien un monde objectif partagé, formulable en énoncés adéquats ; les individus n'ont donc qu'à apprendre à s'exprimer clairement, et si possible dans une langue vraiment internationale. D'où l'emprise progressive d'un anglais commun, présentée parfois comme un destin. C'est tout simplement faire abstraction du fait que la relation que nous pouvons avoir avec le monde est toujours différente selon les situations historiques où l'on se trouve, selon les cultures, les traditions, les individus et les projets. Ce qui fait consensus dans une culture peut être problématique dans une autre, ce qui fait qu'il y a dissensus dans une société peut être opaque pour une autre. Le monde éventuellement partagé n'est pas un préalable, mais le résultat d'une entente qui passe par le langage, c'est-à-dire par des langues différentes ; il ne se réalise que si les individus comprennent la signification de ce qu'ils disent par rapport à leur propre passé culturel et s'ils comprennent les raisons qui font que d'autres individus, parlant une autre langue, ne trouvent pas « naturel » ce qu'ils disent. Penser qu'une compréhension internationale réussie demande uniquement que le brouillage linguistique des informations ou des opinions données soit éliminé participe de l'idéologie selon laquelle le réel est évident, immédiatement partagé. Parler reviendrait à se conformer le mieux possible à ce réel commun, ou à tenter de le maîtriser. Mais si le monde commun n'est pas simplement conçu comme un réel objectif sur lequel il faudrait s'entendre, mais comme un monde social et politique rassemblant des individus et des sociétés qui agissent et se parlent, il devient difficile de dire qu'il est antérieur aux discussions ; il apparaît plutôt comme produit par elles. Il suppose, en effet, que les raisons différentes de s'intéresser à lui et de le construire soient elles-mêmes claires, qu'une entente soit déjà produite à ce niveau-là : un projet tel que l'Union européenne ne demande pas seulement qu'on s'entende sur des choses ou des normes juridiques repérables, mais sur le sens que prend dans chaque culture le fait de chercher une entente : quel type de solidarité, par-delà les histoires nationales, cherche-t-on à mettre en place, avec quels effets prévisibles vu ce que sont les histoires de chaque partenaire ?

Le monde commun n'est pas un objet disponible, déjà là ; il est historique, c'est-à-dire toujours à faire. Le langage, à savoir chaque langue, a sa part dans cette construction. En effet, si ce monde était donné et si le langage tirait sa force de ce qu'il sait clairement s'y référer (ce qu'on appelle sa fonction référentielle), la langue devant dès lors être commune, on ne comprendrait tout simplement pas comment un projet serait possible. Pour proposer une orientation quant à l'avenir, par définition inconnu, la fonction référentielle ou dénotative du langage ne suffit pas. Au-delà, il convient de mobiliser des facultés langagières capables de poser un monde non réel. Pour cela, les individus auront à activer des ressources de leur propre langue, la seule qu'ils connaissent en profondeur, de manière à tirer de leur tradition langagière (vocables anciens d'autant plus ouverts à des sens nouveaux qu'ils sont inusités, métaphores littéraires ou autres) des symboles renvoyant à une réalité possible. Le travail sur le passé de la langue sert ainsi de condition à la préfiguration d'un avenir, comme c'est en fait le cas dans les sciences dites exactes : une métaphore, encore imprécise, y sert à anticiper un objet théorique possible que la science aura ensuite à déterminer conceptuellement ; la langue « naturelle » oriente le travail de

¹ Je renvoie aux analyses que j'ai développées avec Heinz Wismann dans notre livre *L'avenir des langues. Repenser les Humanités*, Paris, Editions du Cerf, 2004.

formalisation qui est requis de toute science. Il en va de même pour les projets politiques ou économiques, qui sont d'abord portés par des termes qu'un travail de discussion et d'argumentation contradictoire aura à définir. Les individus seront d'autant plus libres et compétents dans ce travail qu'ils appuieront l'inventivité linguistique requise pour la formulation et l'argumentation de leurs projets sur la maîtrise d'une langue dans sa dimension historique, c'est-à-dire, en fait, s'ils s'appuient sur leur propre langue, et non sur une langue standard à visée purement référentielle. Le respect de la pluralité des langues historiques n'est ainsi pas un obstacle à un projet européen, mais la condition de sa réussite.

De manière complémentaire, les idéologies de l'identité, nationale ou régionale, supposent que nous savons ce que nous sommes et, plus fondamentalement, que nous sommes bien quelque chose de collectivement défini (comme le dit le mot « identité », qui renvoie au fait d'être ceci et non cela), la langue étant l'expression la plus claire de cette chose. Mais on sait, par exemple, que dans l'espace politique français pas moins de quatre cents langues maternelles ont été transmises et parlées au cours du XX^e siècle². Les ramener à une seule est déjà un coup de force. Dire qu'il y a une « langue nationale » n'est pas une description de ce qui est, mais un programme ; il est posé qu'une certaine norme linguistique, qu'un usage, parmi d'autres, fera la langue commune, du mieux qu'elle peut ; et l'entreprise sera d'autant moins ressentie comme violente et injuste qu'elle sera débattue, argumentée au sein d'institutions vraiment représentatives. Ce ne fut, de loin, pas souvent le cas, mais on a vu en France que l'emploi du français a pu se généraliser avec le renforcement de la République à partir de la fin du XIX^e siècle avec les innovations que furent, entre autres, l'École, la liberté de la presse puis le développement des médias. Cela est déjà un argument contre les souverainistes actuels : la nation n'est pas la condition nécessaire à la démocratie, le seul espace historique possible où elle pourrait se déployer. La nation est plutôt un effet de la démocratie. Tout comme l'Europe, elle n'est pas un donné, une origine, mais une construction historique, par principe inachevée. Le concept même d'« identité nationale » fige ce processus ouvert.

Complémentarité des idéologies identitaires et « mondialistes » (au sens du marché).

Dans les deux accentuations différentes des fonctions majeures prêtées au langage, communication de messages ou expression de ce que l'on est, on voit donc à l'œuvre la même tendance à transformer ce qui est un long travail d'élaboration historique, ouvert et d'abord indéterminé, en réalité donnée, posée là comme étant indiscutable, que ce soit la réalité commune de ce dont il conviendrait de parler (en fait, il s'agit souvent de la « réalité » du marché considérée comme étant la base des échanges internationaux, avec les normes juridiques et les savoirs qui l'encadrent ou la nourrissent), ou la réalité originelle de ceux qui parlent. On assiste à une double tentative de réification, de pétrification, tant du monde dont on parle que des sujets. Il n'y a donc pas de contradiction entre le modernisme des discours qui font du marché et des échanges d'information le milieu où devrait se réaliser la dimension universelle de l'humain, et les replis identitaires sur des traditions passées. Ces deux mouvements à la fois se compensent et relèvent de la même idée de ce qui est réel, de ce qui compte. Ce n'est donc sans doute pas un hasard si les fondamentalismes nationaux, religieux ou moraux se développent, en Occident comme partout ailleurs, à une période où l'ouverture mondiale par les marchés et la communication est devenue la règle. On voit bien, en Europe et ailleurs, les mêmes gouvernements batailler pour l'ouverture des échanges commerciaux et scientifiques et pour la crispation sur une « identité nationale ». D'un côté on prône la fluidité de la circulation mondiale des prestations économiques et des savoirs, de l'autre, on sanctuarise les milieux touchés par cette ouverture au nom de la culture, conçue comme un patrimoine inaliénable.

Au concept d'identité, sans doute conviendrait-il alors de substituer celui, plus riche parce que toujours problématique et ouvert au devenir historique, d'appartenance. Nous ne sommes pas ceci ou cela, mais nous nous reconnaissons individuellement et collectivement comme des sujets capables de penser et d'agir dans des milieux d'appartenance différents, la nation, l'Europe ou le monde, et aussi la religion, la science, l'art, l'économie et le monde privé. Ces appartenances multiples ne sont pas incompatibles en soi, mais, dans leur étagement toujours changeant, constituent des individualités. Seulement aux moments de crise aiguë nous avons à choisir entre ces appartenances diverses. En état de guerre, on se dira (ou on ne se dira pas) « français » ou « russe », plutôt que corse, musulman, artiste ou père de famille.

L'Europe, une identité réflexive.

Une objection pourrait être de dire que malgré tout des civilisations différentes se sont constituées et que des traits caractéristiques tranchants les distinguent les unes des autres. Même si les civilisations s'enrichissent par leurs échanges, il y a bien des seuils entre elles parce que leurs passés et leurs valeurs ne sont pas identiques. Mais précisément, ces différences héritées peuvent être conçues ni comme un frein à une entente mondiale, ni comme un fait indépassable (dans l'optique d'un conflit des civilisations), mais comme le terrain initial à un travail universel de réflexion sur le sens de ces différences, travail mené dans la perspective d'une compréhension et d'une formulation de valeurs et de normes partagées. Ce travail serait abstrait, et inopérant, s'il

² Voir Pierre Encrevé et Michel Braudeau, *Conversations sur la langue française*, Paris, Gallimard, 2007, p. 47 (d'après l'enquête « Familles » de l'INSEE et de l'INED, 2003).

n'avait pas comme objet les histoires de ces civilisations. Face à l'exigence de construire des projets partagés, la prise de distance collective par rapport à soi, à ce qui est établi par le passé, porte en elle-même une signification universelle, comme détachement et comme réappropriation des potentialités d'ouverture de chaque civilisation. C'est la base d'un universel concret, qui fasse sens.

S'il faut définir une caractéristique de l'Europe moderne, c'est bien qu'elle s'est périodiquement donnée cette tâche de prise de distance. Les grands moments de sa modernisation culturelle et politique ont toujours été des « Renaissances », des moments de réappropriation distante du passé, antique ou religieux, dont le but n'était précisément pas la restauration de ce passé, mais la définition de normes et de valeurs nouvelles. Cela dans un double geste révolutionnaire³ : face à un présent qui ne satisfaisait pas, l'ancien était posé comme détenteur d'une valeur, mais à condition qu'il soit simultanément posé comme obscur, difficile à comprendre et non comme immédiatement utilisable. La conscience historique qui caractérise nos cultures et les sciences historiques elles-mêmes sont nées de ce double geste : le passé n'était pas une origine, une « racine », mais une question : pour le comprendre, il a fallu inventer des institutions nouvelles porteuses d'un regard nouveau sur les traditions, dans les Eglises, à certaines époques comme la Réforme ou Vatican II, dans les Universités, dans le travail sur le droit romain, sur l'histoire ancienne des institutions démocratiques. Si l'Europe s'est dotée d'une individualité historique qui la différencie, c'est par cette réflexion de nature critique sur elle-même, sur son passé. Le mot identité, s'il fait sens, doit alors être compris comme processus historique, comme identité réflexive de travail sur soi. L'Europe n'est pas un espace plus ou moins défini mais une succession de réinterprétations ouvertes de ses traditions. Ce qui l'unit est, outre des intérêts communs de type géopolitiques, un intérêt affirmé par chacune de ses cultures pour une reformulation critique, sur la base d'un regard distancié sur ses traditions, de ses normes et des valeurs capables d'instaurer un sentiment d'appartenance, d'abord à l'échelle des nations, puis du continent.

Langue et réflexion. Vers une politique des langues.

Le modèle qui rend intelligibles ces transformations semble bien être le langage, mais à condition que l'on prenne en compte sa dynamique propre. A la fois il est présent, donné aux individus, comme ensemble efficace de règles, comme grammaire, et il est perpétuellement instable, comme milieu d'une innovation permanente, dans la différence des usages, dans l'inventivité des locuteurs qui transforme peu à peu les règles collectives. Le langage est en cela réflexif. Il permet aux individus à la fois de se faire entendre et de transformer par leurs prises de paroles, par leurs inventions, les bases communes de l'entente en leur donnant la capacité de s'interroger sur le sens des expressions et des usages convenus. Il garantit la possibilité d'une authenticité, non parce qu'il exprimerait une identité préalable, mais parce qu'il est le lieu où l'effort, jamais certain de sa réussite, de dire quelque chose d'important ou de nouveau peut être reconnu et validé par autrui. En cela, il est bien le moyen et l'école de l'insertion des individus dans l'histoire.

Une politique européenne des langues ne devrait donc pas avoir pour visée principale la seule capacité de transmettre des informations dans l'espace le plus vaste. Il s'agit, prioritairement, de donner aux citoyens les moyens de cette liberté par rapport à la langue que l'on appelle la « compétence linguistique », qui est une compétence historique. Cela passe avant tout par la maîtrise, par chacun, de sa propre langue, c'est-à-dire des ressources que son histoire y a déposées. La citoyenneté s'enracine dans cette maîtrise, qui est à la fois la condition première d'une participation active aux échanges internationaux et le moyen, vis-à-vis des langages de plus en plus obscurs que constituent les sciences, de comprendre notre environnement : nous devons aussi, dans la complexité et l'opacité du monde contemporain, être en mesure de formuler en langage naturel, commun, les objectifs de ces sciences et la signification qu'elles prennent dans nos mondes sociaux. Les individus, sinon, resteraient indéfiniment aliénés face aux savoirs qui encadrent leur vie. L'accent mis, dans l'éducation, sur la connaissance effective, c'est-à-dire historique, des langues maternelles ne signifie donc pas un repli, mais est au contraire la condition d'un projet vraiment cosmopolitique. Il garantirait aux citoyens européens la jouissance du droit qui fonde leur capacité d'exercer tous les autres, à savoir le droit à la langue.

Pierre Judet de La Combe,
Directeur d'études à l'EHESS et Directeur de recherches au CNRS.

³ Voir les analyses particulièrement claires de Jean-Marc Ferry, dans son livre *Europe, la voie kantienne : essai sur l'identité postnationale*, Paris, Éditions du Cerf, 2005.

