

Comprendre la diversité, fonder la pluralité

Patrick Dahlet

Université des Antilles et de la Guyane (Isef /Gerec-f)

En même temps que les valeurs et les modes de vie semblent aujourd'hui converger autour de modèles de communication et de comportements unifiés, de fortes différences se maintiennent et s'affirment entre les régions et les communautés. Elles tiennent à l'importance des identités linguistico-culturelles spécifiques dans le processus dynamique inhérent aux sociétés. Aucune société ne peut naître et se perpétuer sans disposer d'un répertoire de représentation, de langage et d'action qui permettent à ses membres de s'identifier et qui la distinguent de toutes les autres. Mais en même temps il n'y a pas de patrons de langues et de cultures. Aucune ne peut prétendre avoir le monopole de l'universalité.

Ainsi, ce qu'il y a de plus universel aujourd'hui dans la mondialisation, ce n'est pas le puissant facteur d'unification des identités linguistiques et culturelles qu'indéniablement elle représente, mais ce mouvement dialectique d'intégration et de singularisation des identités qu'elle révèle et qui l'ébranle. Contre toute attente peut-être, cette configuration dialectique de la mondialisation alimente ainsi des jeux de combinaisons et de coalitions identitaires complexes qui induisent et produisent les personnes et les sociétés, par reprises, déplacements et renouvellements, dans la contention de sphères d'appartenances linguistiques et culturelles multiples.

Mais à s'en tenir au constat de ce frottement global des identités, on s'interdit de s'inquiéter de son sens. Or l'extension de l'initiative plurilingue-culturelle, qui doit alimenter le partage des connaissances et générer des communautés nouvelles, apparaît opiniâtrement comme une menace à des communautés humaines entières. La raison en est peut-être plus évidente qu'on ne le pense. Il s'agit d'incorporer dans l'imaginaire de l'émergence du village global, le phénomène humain somme toute le plus commun qui soit : l'efficacité proliférante du langage à travers la diversité de ses langues et la singularité des variations qui, en chaque langue, se ressemblent sans s'y fondre.

C'est une évidence qui pourtant cache des difficultés majeures : précisément parce qu'il y va du langage des hommes et qu'en se donnant sa pluralisation pour hypothèse globale on met en question ce qui permet à chaque construction identitaire d'aller jusqu'au plus aigu d'elle-même. Faut-il le rappeler ? Le langage n'est pas un instrument. Par définition les sujets, chaque un d'entre nous, si tant est qu'ils le veulent, ne peuvent donc que modifier moins vite leurs façons linguistiques qu'ils ne changent d'instruments. Par ailleurs cette recomposition langagière ne peut pas toucher de la même manière des identités, individuelles ou collectives, assurées de leur constitution par leur puissance, et des représentations de soi poreuses, bafouées, voire exposées à la disparition. Autrement dit, suivant le lieu et les repères qu'on endosse, on ne peut pas avoir le même sentiment des bienfaits de la régulation interlinguistique et culturelle.

Pour les plus vulnérables, qui sont aussi les plus nombreux, la multi-appartenance demeure un effet d'imposition, au mieux une frontière ou un passage obligé, pas encore,

en tout cas rarement, une médiation. Rien ne dit pourtant qu'elle ne puisse le devenir. Mais pour cela, la pluralité réclame une émergence fondée. La voie de cette fondation est étroite et escarpée. Elle suppose en effet de rendre raison de la pluralité sans la soumettre aux chimères naturalisantes de la diversité, mais tout en renforçant la conscience critique des droits linguistiques et culturels, ce qui implique de ne pas assimiler la création ou le maintien d'identités différenciées à des ferments belligènes par nature. Sur quelles assises fonder une pluralité qui ne soit pas condamnée à être le reflet vif de l'écart, admis et comme posé, de la diversité ?

1. Affirmer la primauté de la socio-diversité

La première assise recouvre l'affirmation de la sociodiversité, entendue ici comme diversité des sociétés et de leurs langues-cultures, dans l'ordre du vivant. Elle rejoint la thèse contemporaine de la société comme condition primaire de la réalité humaine: « Contrairement aux autres animaux sociaux, les hommes ne se contentent pas de vivre en société, ils produisent de la société pour vivre » (Godelier, 1984, p. 9).

A la différence des autres espèces, l'homme ne se rencontre que dans les formes qu'il donne à son lien social : de la famille à la commune et à l'état, en passant par tous les réseaux de production et d'échange des biens et des savoirs. Considérer l'humanité, c'est *ipso facto* apercevoir non pas une myriade d'individus atomisés et solitaires mais les dispositifs d'un vivre ensemble qui inscrivent d'emblée chaque personne dans l'au-delà matériel et symbolique de l'individualité.

L'homme donc ne se trouve qu'en société. Mais la société, où se trouve-t-elle? L'introduction du lien social comme marque spécifique de l'humain soulève du même coup la question de ce qui peut bien articuler les unes aux autres des entités aussi disparates que des individus de genre humain? L'explication la plus courante, y compris dans les sciences humaines, localise la fonction de la société dans le grand récit commun à la nature et aux hommes: si l'homme fait société, c'est sous des conditions qui appartiennent en propre à son environnement naturel. Le faire société est défini comme le fondement de la nécessaire adaptation de l'individu aux milieux dans lesquels il évolue. A cet égard la sociodiversité représenterait avant tout la variété des efforts collectifs se substituant aux solutions individuelles pour répondre aux « contraintes du milieu », suivant l'expression consacrée.

Ce parti pris fait de l'attraction du nombre et de la sauvegarde qu'il garantit à chaque un, le principe de formation du lien social. Il est très présent, même si on ne le perçoit pas toujours, dans toutes les analyses des mutations sociales en cours, et de la chronique annoncée de l'empire planétaire notamment, en termes de propagation de similitudes de comportements, recherchées ou subies. Cette logique du nombre peut certes être vecteur de croissance et même de progrès fulgurants. Inéluctablement, elle conduit aussi à l'exclusion des moins nombreux et de leurs cultures, et au bout du compte à la destruction des hommes et des sociétés.

En affirmant ici la primauté de la sociodiversité on fait une autre hypothèse sur la fondation corrélative du sujet humain et de la société. Elle opère un renversement du sens affecté au dépassement de l'individualité dans l'effort collectif de société. Plutôt que de mettre l'accent sur l'état de dépendance de la socio- à l'égard de la biodiversité, c'est la dépendance des milieux à l'égard des cultures que l'ont met en avant. On postule en effet que ce n'est pas la capacité à s'adapter aux activités biologiques des milieux où elles s'enracinent qui conditionnent les sociétés mais que c'est la préservation et le renouvellement des équilibres biologiques qui sont conditionnés par l'idée que s'en font les hommes et par les langues-cultures qui les humanisent.

Les langues-cultures révèlent certes les possibilités adaptatives des sociétés à des fins pragmatiques de protection de leurs membres contre les agressions du milieu. Mais à s'en

tenir à ce premier degré de saisie, on écarte les potentialités de découverte et de relation de la diversité linguistique et culturelle. Les langues-cultures sont fondamentalement, et au sens strict du terme, des causes de vie. Autrement dit elles instituent la vie de la planète dans l'établissement et l'exercice de leur propre diversité. C'est pourquoi on peut situer dans le maintien même de la diversité qui les constitue, la fonction radicale des langues-cultures, celle qui en dernière analyse nourrit et motive leur existence: il n'y a pas d'eau potable pour les sociétés sans langues et cultures potables pour elles. C'est pourquoi aussi, et sans ignorer que la disposition tient autant du constat que de l'acte de foi, on postule ici la primauté de la sociodiversité, comme ensemble de relations des personnes et des sociétés avec le et leur monde, dans le développement de la vie.

2. Humaniser la diversité, activer la pluralité

Pour que la sociodiversité linguistique sorte renforcée au sein d'une économie globale puissante, il est indispensable qu'elle apparaisse comme un espace de rencontres culturelles qui libèrent et partagent la créativité humaine. Cette transformation relève d'une politique de la pluralité qui invite à dépasser l'évènement de la diversité en l'enracinant dans l'ensemble de toute société.

La fondation d'une politique de la pluralité répercute ainsi la nécessité d'une distinction conceptuelle entre la diversité et la pluralité. La diversité linguistico-culturelle est incontestablement une composante essentielle de la biodiversité, son support radical plus que sa conséquence, comme on vient de le souligner. Mais à trop rapprocher la diversité linguistico-culturelle et la diversité biologique, on saisit la première sur le mode de la seconde: comme un bien marchand à exploiter. Naturalisées, les différences culturelles deviennent alors au mieux des commerces de l'imaginaire et des industries de la culture, qui les indifférencient, elles et leurs communautés d'origine, et au pire des handicaps symboliques qui éteignent progressivement ces communautés avec leurs structures d'expression.

La distinction de la diversité et de la pluralité s'impose donc pour dénaturer la diversité linguistico-culturelle. Si la diversité est une donnée de nature et d'espèces, la pluralité est un choix d'humanité et de sociétés. A cet égard, la diversité qualifie la condition constitutive du vivant, biologique et humain, alors que la pluralité désigne l'incorporation de la diversité linguistico-culturelle dans une politique de projection et de supervision d'interactions équilibrées et réciproques entre les identités linguistico-culturelles qui donnent au monde son sens de monde humain.

Au sein du dispositif politique de la pluralité, la notion de *pluralité active* désignera alors plus particulièrement les actions qui se concentrent sur les correctifs indispensables à apporter à l'unidirectionnalité des flux d'échanges et à l'inégalité des espaces et des moyens d'identification qui en résultent pour les personnes et les communautés. Dans la mesure où aujourd'hui une politique de pluralité doit impérativement aller dans le sens d'une *pluralité active*, on voit que si la pluralité inclut le pluralisme, elle ne se résume pas à la coexistence des différences (qui d'ailleurs peuvent s'ignorer les unes les autres), mais suppose simultanément la multiplication des pôles d'identification de chaque communauté et une priorité au renforcement des capacités d'échange avec l'extérieur, des langues et des cultures marquées par des déficits de réciprocités.

La pluralité n'est pas incidente à un exercice spontanément partagé de la connaissance. Elle n'arrive pas dans un monde d'alliances naturellement équilibrés. Instituer la pluralité, c'est impérativement concevoir sa souveraineté, non pas d'abord dans l'exercice de la connaissance, mais dans celui du pouvoir. Or cet exercice est foncièrement violent et cette violence n'arrête pas de s'opposer à l'harmonisation des interactions entre sociétés et cultures espérée d'une politique de la pluralité. Ce n'est pas le lieu de s'étendre ici sur les raisons de cette lutte d'intérêts jamais assouvie entre les uns et les autres. Mais si l'«homme est un loup pour l'homme» suivant la formule

emblématique de Hobbes (1649, *Le citoyen*, épître dédicatoire), le « prochain /.../ un objet de tentation possible» (Freud, 1929, p.65), ou l'autre une entité absolument opaque « Nous ne *comprendons* pas les gens /.../. Nous n'arrivons pas à nous reconnaître parmi eux » dans les termes de Wittgenstein notamment (1945 / 1993, p. 356), alors il faut concevoir tout projet de pluralité au regard du postulat inverse: la compréhension de l'autre et l'entente des sociétés sont à conquérir sur une mésentente de fondation.

Avec cette philosophie, ce qui guide une politique de la pluralité, c'est, avant la compréhension, le devoir de comprendre pour s'entendre. La politique de la pluralité est indissociable de la tâche de comprendre la façon dont l'homme comprend l'autre pour se définir lui-même. A l'heure où l'autre n'a peut-être jamais été aussi distant et sa compréhension compliquée, alors même que le monde se présente comme un village global, la question de savoir comment chaque ensemble identitaire est préparé à comprendre les autres langues et cultures, à travers l'étude des représentations qu'en donnent les médias par exemple, est essentielle pour éviter un monde d'interincompréhension et les crises identitaires dont on ne revient pas.

3. Co- assurer les identités linguistiques et culturelles

Le troisième principe légifère sur le dynamisme créateur de l'activité pluraliste pour en garantir la projection et l'impact dans un univers globalisé. Il correspond à la mise en place d'un régime de développement spécifique pour les dimensions linguistiques et culturelles de l'humanité que l'on pourrait se représenter comme un régime de *coassurances linguistiques et culturelles*. Le terme utilisé veut signifier l'inclusion dans un agir contractuel commun de l'ensemble des entités géoculturelles intéressées à l'expansion d'une *pluralité active* informée par l'équité des langues et des cultures. Plus précisément parler de *coassurances linguistico-culturelles*, c'est viser à traduire dans les formes du projet de pluralité les limites paradoxales de la diversité.

En premier lieu c'est définir la pluralité comme une composante de la sécurité au même titre que la préservation de l'intégrité physique de la personne ou du territoire et souligner l'étroite articulation des dimensions linguistiques et culturelles dans ce rôle. En contraste avec un discours qui fait de la défense des biens et espaces culturels l'axe prioritaire de la pluralité, il faut insister sur le fait que les deux dimensions ne sont pas séparables en ce sens. Productions linguistiques et productions culturelles sont les deux faces du potentiel créatif et de la sécurité des structures expressives des personnes et des communautés.

En deuxième lieu, c'est marquer que le renforcement de la capacité expressive et critique des différentes langues ne peut pas se faire institutionnellement seul: il faut contractualiser des rapports de solidarités et d'affinités entre les langues si on veut fournir des conditions de progression expressive à chacune d'entre elles. Mais en appeler à cette contractualisation, c'est reconnaître du même coup que au-delà du cadre national, dont le rôle comme ciment d'appartenance est en fait lui-même fragilisé, il n'y a pas de cadre d'unité individuelle et collective qui soit donné. Il faut donc travailler à générer par un agir juridique et quotidien à la fois la coexistence de systèmes de langage et les conditions de cet agir. Le cadre de cette *coassurance* est à inventer. Il ne peut pas se contenter de reproduire et d'adapter, à l'échelle extra- ou *alteronationale* qui est la sienne, et comme on est tenté de le faire, les stratégies de promotion de la pluralité identitaire envisagées dans et pour le cadre national.

Les assises génératrices de la pluralité, dans un monde globalisé, sont à inventer. Elles peuvent faire intervenir les sociétés territoriales de tous types (régionales, nationales, supranationales) bien sûr, mais aussi tous les espaces qui, sans être de nature territoriale définie, composent des lieux stratégiques pour l'indispensable *coassurance* des identités, des espaces linguistico-culturels tels que l'hispanophonie, la lusophonie et la francophonie à toutes les diasporas. A cet égard, la conversion d'une langue de portée

internationale en bien commun à chacun de ces espaces ne constitue pas une fin en soi. Les espaces francophone, hispanophone ou lusophone sont chacun formés de centaines et même de milliers de langues dont la croissance expressive a besoin d'être encouragée et soutenue. La vocation de la ou des langues transversales à chacun de ces espaces est aujourd'hui dans cette médiation: préserver les langues et les cultures qu'ils contiennent et assurer leur projection. Si on souhaite une consolidation de la valeur commune de ces langues transversales, elle ne peut venir que de l'accomplissement de cette responsabilité de médiation.

Plaider pour la *coassurance* des identités linguistico-culturelles, c'est enfin prendre acte de l'altér(c)ation créatrice de toute identité: si chaque langue est l'incarnation d'une visée originale de l'universel, aucune n'en a l'exclusivité. Aucune ne peut donc produire le sens de ses identités singulières sans avoir la capacité à la fois de construire ses propres références d'expression, qui la distinguent des autres, et de le faire dans un dialogue avec les représentations de l'entourage, à quelque échelle qu'elles se situent, intérieure ou extérieure au cadre national, ce qui implique de recevoir de cet entourage une réponse de reconnaissance.

Concevoir la pluralité sur le régime de la *coassurance* de toutes ses entités, équivaut en somme à s'engager à garantir des rapports de solidarités expressives et créatrices entre les langues, et cela quel que soit leur poids politique et numérique, parce que chaque langue découvre une vision du monde et que la fin d'une de ces visions retire à chaque fois à la mondialisation une portion de son humanité. La sûreté langagière dans l'utilisation de sa langue et dans l'interprétation qu'autrui fera de cette utilisation sont des modalités cruciales pour la confrontation et la compréhension de la mise en scène de soi et des autres et par suite pour l'acceptation du message plurilingue.

Cette *coassurance* de la pluralité se réclame alors de deux valeurs éthiques essentielles: le respect d'une part, puisqu'elle implique qu'une langue pratiquée par quelques milliers de locuteurs, et les représentations du monde auxquelles elle donne forme, sont aussi estimables que les langues parlées par plusieurs dizaines, voire centaines, de millions de locuteurs; la confiance d'autre part, puisqu'en étant co-assurés de et dans leurs langues, les locuteurs retrouvent la confiance d'expression et d'échange que seule peut consacrer la reconnaissance réciproque des modes de socialisation et de communication langagiers, pour peu qu'ils ne s'exercent pas au détriment du débat et du mouvement démocratiques.

Quelles que soient les contingences, les dérives, voire les abominations de l'histoire, la pluralité linguistique et culturelle commence à se définir aux yeux de l'humanité comme un possible champ de réalisation d'un progrès plus équanime, d'une solidarité plus marquée, de libertés reconnues. La prodigalité plurilingue du langage se propage en même temps que la mondialisation s'accélère. L'une et l'autre se répondent, dans un mouvement pendulaire et discontinu entre d'une part les théories sur les identités imaginaires et l'invention d'identités composites et, d'autre part, ce qu'est la pratique de la conquête et de la colonisation monolingue et financière du monde.

L'exigence d'une médiation plurielle de la diversité, qui ne répète pas la nature des choses, vit ainsi entre les géométries conceptuelles des espaces frontières de nulle part, ces nouvelles Atlant(gu)ides et les expéditions d'acculturation linguistique et de calibrage des imaginaires jusque dans les régions les plus reculées de la planète. L'alternative plurilingue n'existe pas en elle-même. Elle doit être construite, à partir d'un projet, non sans peine et déchirures.

Pourquoi se le cacher ? L'impératif de la pluralité linguistique et culturelle se nourrit en effet au plus profond de lui-même d'une division entre l'urgence de différences à accepter et la crainte de ces mêmes différences à conjurer, entre la fascination de l'exercice multiforme du langage et de la prolifération identitaire et la tentation de l'adhérence à

un principe de ressemblance unique. Rien ne dit que cette tension puisse s'atténuer. Ni peut-être même qu'elle le doive. Si utopie il y a, elle ne réside pas dans la projection des mouvements à venir de la pluralité, mais dans l'organisation d'une pluralité qui se sache travaillée en permanence par cette tension dans toutes les langues qu'elle fait parler.

Bibliographie

- Bayart, J-F. *L'illusion identitaire*, Fayard, Paris, 1996.
- Benveniste, E. *Problèmes de linguistique générale*, I et II, Gallimard, Paris, 1966 et 1974.
- Bernabe, J., Chamoiseau, P., Confiant, R., *Eloge de la créolité*, Gallimard, Paris, 1989.
- Dahlet, P. «L'identité à l'épreuve du multiple», *Synergies Italie, Revue de didactologie des langues-cultures*, Gerflint / Lib.Voyelles, Saint-Etienne / Turin, 1. janvier, 2004.
- Francois, F. *Morale et mise en mots*, L'Harmattan, Paris, 1994,
- Freud, S. (1929). *Malaise dans la civilisation*, PUF, Paris, 1992.
- Godelier, M. *L'idéal et le matériel*, Fayard, Paris, 1984.
- Hobbes, T. (1649). *Le citoyen*, Garnier Flammarion., Paris, 1982.
- Kant, E. (1785). *Métaphysique des moeurs. Doctrine du droit* . Paris, Vrin.
- Mercure, D. (dir.) *Une société-monde? Les dynamiques sociales de la mondialisation*, Laval, Presses universitaires / De Boeck, 2001.
- Morin, E. (dir.) . *Relier les connaissances*, Seuil, Paris, 1999.
- Thual, F. *Les conflits identitaires*, Ellipses, Paris, 1995.
- Wittgenstein, L. (1945). «Investigations philosophiques». In: *Tractatus logico-philosophicus suivi de Investigations philosophiques*, Gallimard (coll. «Tel»), Paris, 1993.