

Langues, cultures et territoires, quels rapports?*

par

Jean Lafontant

Collège universitaire de Saint-Boniface
Winnipeg (Manitoba)

RÉSUMÉ

Cet article interroge l'habitude langagière qui consiste à lier, dans un rapport nécessaire, la *langue* et la *culture*. Il examine certaines raisons qui pourraient expliquer la popularité de ce lien supposé et propose quelques hypothèses sur le fond de la question, à savoir sous quels rapports on peut dire que telle langue est liée ou n'est pas liée à telle *culture définie*. Enfin, il recommande que, dans les pays développés à fort taux d'immigration, marqués à la fois par une grande diversité des *origines nationales* de leurs populations et par la nécessité de l'intégration socio-politique de celles-ci, l'analyse sociologique sépare conceptuellement les phénomènes de langue, de culture et de sentiments d'appartenance au territoire.

ABSTRACT

This paper examines the linguistic practice of automatically linking *language* and *culture*. It analyzes a number of reasons that could explain why this assumed relationship is so popular and advances a few theories based on the question of how it can be said that a given language is, or is not, linked to a *specific culture*. The paper suggests that in developed countries with high immigration rates and populations characterized by a wide diversity of national *origins* and the subsequent need for

* Ce texte est une version revue et augmentée d'une communication intitulée «Les langues: entre le babil identitaire et le commerce universel», qui a été présentée au colloque *Les convergences culturelles dans les sociétés pluriethniques*, dans le cadre du congrès annuel de l'ACFAS qui a eu lieu à Chicoutimi en mai 1995 (Lafontant, 1996). Cette nouvelle version a fait l'objet d'une communication au Collège universitaire Glendon (York University), le 7 mars 1996, dans le cadre des activités de l'ACFAS-Toronto.

sopolitical integration, sociological analysis can conceptually separate the phenomena of language, culture and the feeling of belonging to a specific land.

«[...] la langue n'étant que la plus belle fleur d'une culture, nous ne la dissociions pas de sa tige ni de ses racines. Dans l'attachement que nous lui vouons, nous englobons la communauté dont elle est l'héritière et la gardienne.»

Fernand Dumont (1995)

«L'importance politique qu'on attache aux langues vient de ce qu'on les regarde comme des signes de race. Rien de plus faux.»

Ernest Renan (1992)

Depuis quelque temps, je ne cesse d'être frappé par l'habitude langagière qui consiste à lier les mots *langue* et *culture*. Même chez les intellectuels, il n'est presque plus possible de prononcer le premier sans le faire accompagner du second, comme si l'on supposait une relation substantielle et logique entre les deux. Pourtant, les raisons de cette liaison sont rarement explicitées. Est-ce à dire qu'il ne peut y avoir de langue vivante (ou d'usage vivant¹ d'une langue) sans qu'on ne rapporte cette dernière à une *culture définie*² ou particulière? Au Collège universitaire de Saint-Boniface, il m'arrive de poser la question suivante aux étudiants de mon cours d'*Introduction à la sociologie*: «Peut-on considérer comme étant des *Franco-Manitobains* les Manitobains dont la langue d'usage est le français?» La réponse est invariablement non. La raison: on peut faire un usage instrumental d'une langue sans être imprégné de la culture définie qui en est l'âme. Si je pousse plus loin la question à savoir: «Est-ce que cette culture peut s'apprendre?», les réponses se font hésitantes, mais virent généralement à la négative; on suppose que l'identité franco-manitobaine ne s'acquiert que par une longue prégnance culturelle, sans qu'il ne soit possible de faire dire à mes interlocuteurs quels apprentissages précis sont requis à l'acquisition de cette identité³.

Je vais essayer de dégager, à titre d'hypothèses seulement, les raisons sociologiques du tic de langage identifié.

LANGUE ET CULTURE: LA LIAISON EST-ELLE JUSTIFIÉE?

La liaison entre langue et *culture définie* suppose que la langue⁴ d'un individu est le signe de son appartenance à un groupe circonscrit. Or, cette supposition n'est pas vraie dans tous les cas. Par exemple, la langue (française) des jeunes Beurs en France ou celle des jeunes Montréalais d'origine haïtienne, pourtant semblable en tous points à celle de leurs camarades «de souche», ne suffit pas à justifier, du point de vue des définitions ou des perceptions dominantes, leur appartenance au groupe des Français dans le premier cas, et des Québécois dans le second.

Inversement, un individu peut perdre la langue que parlaient ses grand-parents (en supposant que ceux-ci partageaient tous une seule et même langue) sans toutefois perdre, mais dans certains cas en retrouvant même, un certain sentiment d'identification à cette langue et aux autres aspects externes et internes dont l'ensemble forme, selon Wsevolod Isajiw (1990), cette chose élastique, changeante et multiforme qu'est l'identité ethnique. À Toronto, Isajiw montre, avec la succession des générations, le déclin constant et marqué des langues allemande, italienne, juive⁵ et ukrainienne (sous leur triple forme de langue maternelle, de langue d'usage ou simplement de langue connue), sans que nécessairement on doive conclure à une disparition du sentiment d'identité ethnique de leurs locuteurs, bien qu'à ce niveau également, le déclin soit notable avec les générations. Une des clés de ce casse-tête théorique réside dans l'hypothèse suivante: l'expression de l'identité ethnique est, entre autres facteurs, fonction du contexte politique⁶. Pour dire les choses simplement, on appartient à une catégorie sociale (ici « l'ethnicité») autant par désignation d'autrui que par choix personnel. Ce choix lui-même peut en être un, positif, de gratification ou de consonance individuelle, ou encore, s'il s'agit d'une identité socialement dévalorisée, de résignation, de revendication ou de rébellion. L'affirmation d'une appartenance linguistique, alors qu'on utilise rarement cette langue ou même qu'on la connaît à peine, peut servir de marque distinctive à un groupe et de signe de ralliement dans le contexte d'une revendication politique plus large (Bratt Paulston et Paulston, 1980; Giraud, 1993; Lafontant, 1994).

DE LA NÉCESSITÉ DE DISSOCIER LA *LANGUE* ET LA *CULTURE*

Il faut dissocier la langue et la culture⁷. Afin d'étayer cette proposition, je vais évoquer certaines complexités et difficultés déjà très connues que soulèvent ces deux notions. Puis, j'examinerai les rapports⁸ entre langue, culture et territoire dans le but de montrer qu'il n'y a pas inévitablement d'isomorphie entre les trois.

1. Les notions de langue et de culture

Dès que l'on écarte, pour cause d'excessive généralité, la définition de la langue comme «code de communication», commencent les demandes de précision en ce qui concerne la langue et conséquemment ses rapports avec la culture: à quel aspect de la langue réfère-t-on et à quel contexte d'usage? S'agit-il de la ou des langues maternelles conservées? perdues? perdues et retrouvées? ou inclut-on aussi les autres langues acquises au fil du développement des individus vivant sur tel territoire? S'agit-il de la langue dans sa fonction expressive quotidienne? dans sa fonction esthétique / rhétorique ou instrumentale / démonstrative? Réfère-t-on aux particularités régionales? à celles propres au niveau d'instruction des locuteurs?

La notion de culture doit également être précisée. Sa définition la plus courante la présente comme un héritage traditionnel de valeurs, normes, symboles et rituels particuliers, transmis surtout par le processus de socialisation⁹. Cependant, une culture ne fait pas que se transmettre. Elle (c'est-à-dire les sujets qui la portent) affronte d'autres cultures, d'où des processus d'emprunts, d'échanges, de réinterprétations désignés par les termes d'*acculturation* et de *transculturation* (Lamore, 1992). Notons que, suite à la Révolution tranquille et dans l'optique de prendre en considération (et, peut-être, de justifier) les ruptures idéologiques requises par le processus de modernisation de la société québécoise, certains auteurs québécois, dans une tentative de redéfinir le concept de culture, n'ont pas manqué d'insister sur les nécessaires capacités d'acculturation. Selon eux, la culture, en tant que legs et en tant que capacités (possibilités et limites / seuils) d'acculturation, trouve son fondement dans un «ensemble de structures mentales et affectives»:

[...] on en est venu à considérer qu'une culture ne consistait pas d'abord en une série d'institutions et de comportements mais qu'elle se définissait par un ensemble de structures mentales et affectives qui peuvent donner naissance à des institutions et comportements autres que ceux qui existent à un moment donné [...] ces structures comportant en elles-mêmes des règles de changement et de transformations qui délimitent leur seuil de tolérance envers d'autres institutions et d'autres comportements. En d'autres termes, une culture continue d'exister, même quand les conditions d'existence changent, parce que les individus et les collectivités créent d'autres types d'institutions et de comportements qui sont en continuité avec leurs structures mentales et affectives. Ces structures étant, elles-mêmes, le produit de l'histoire, de l'environnement et des contacts avec d'autres cultures. Une culture cesse d'exister le jour où les hommes qui en sont les porteurs étant submergés par d'autres collectivités, porteurs d'autres structures mentales et affectives, ne peuvent réinterpréter les emprunts selon leur code propre et ne peuvent plus créer de solutions originales dans la conduite de leur vie collective (Rioux *et al.*, 1975, p. 42).

Il y aurait beaucoup à discuter au sujet de cette définition, mais cela nous éloignerait de notre propos. Notons simplement que cette brèche dans la définition de la culture en tant que legs la tire de son orientation vers le passé, la tradition, et l'ouvre pour ainsi dire sur la création, le développement. Le souci de définir la culture de manière à intégrer cette dynamique explique probablement la distinction à laquelle procède Jean-Jacques Simard (1988, 1991) entre deux types de culture: la *culture pleine* (un legs qui se transmet) et la *culture ébréchée* propre à la matrice de *civilisation moderne*¹⁰. Si ma compréhension de cette distinction est correcte, elle fait valoir que la modernité (caractérisée par le développement scientifique et technologique, la prédominance du mode capitaliste de production et de circulation des biens, les cadres normatifs et politiques libéraux) se manifeste par un processus continu de création symbolique et de destruction des antécédents culturels, non seulement ceux caractérisant les sociétés pré-modernes mais les siens propres (Lipovetsky, 1983). La culture ébréchée n'est donc pas un contenu. Elle est le processus qui «démanche» les cultures pleines. L'Occident lui-même en a été victime.

Malgré les phénomènes de repli, de résistance, de «seuils de tolérance» évoqués plus haut, une culture ouverte ou *ébréchée*

se répand sur toute la planète (Foster, 1991). Partout, et particulièrement dans les pays dits «développés», une partie croissante de la culture consommée est produite par des industries (Raboy *et al.*, 1994). Dans ce réseau complexe, des valeurs circulent donc qui ne sont plus réductibles à tel ou tel lieu. Je concède qu'il faut faire la part du sujet individuel ou du public qui les reçoit et du contexte de la réception, mais j'aimerais mettre en garde contre le présupposé que la réception est *obligatoirement* différente d'un sujet ou d'un public à l'autre¹¹.

2. En quoi la langue et la culture sont-elles liées?

La thèse du lien entre langue¹² et culture pourrait se résumer comme suit: en tant que champ et instrument de la communication réflexive («significative consciente», Mead, 1963), la langue enregistre les marques variées de son usage contextuel, c'est-à-dire des conditions sociologiques particulières dans lesquelles elle s'actualise et qu'elle contribue en retour à actualiser socialement. Elle est le lieu nodal où s'étreignent et se contraignent la Loi et le Désir¹³. Le langage reflète la culture en cela qu'il est investi des valeurs sociales de ses locuteurs, exerce sur eux une contrainte à la conformité et leur sert de puissant moyen d'identification et de protection contre les autres (Grandguillaume, 1979; Leclerc, 1992). Telle langue non seulement reflète et symbolise (en tant que marque de ralliement) une culture définie, mais elle en est aussi une clé importante. D'un point de vue instrumental, elle donne accès à tel stock de paroles qui, sans elle, serait du bruit¹⁴.

A contrario, on peut avancer que pareil stock de paroles est le produit de tous les locuteurs en cette langue, en quelque lieu qu'on les trouve. La colonisation des autres continents par certains pays d'Europe a eu pour effet que des populations qui en étaient culturellement très éloignées ont développé une connaissance et un usage approfondis en particulier de l'anglais, du français, de l'espagnol et du portugais. Or, si les littératures «périphériques» – nées des rapports prétendument contre-nature entre ces langues conquérantes et les cultures conquises – sont peu connues, cela ne tient pas forcément à leur moindre qualité, mais aux mécanismes institutionnels métropolitains du droit au discours et à l'attention publics. Ainsi, pour interpeller les propositions du paragraphe précédent, il apparaît que telle langue peut véhiculer les valeurs de diverses cultures et,

inversement, que telle culture peut se dire en diverses langues, comme c'est par exemple le cas en Suisse et au Luxembourg.

Faut-il rappeler que, même dans les nations occidentales où certains prétendent à l'homogénéité d'une *souche*, la diversité des groupes et de leurs pratiques linguistiques régnait à l'origine, tout comme elle règne actuellement (Renan, 1992; Bourdieu, 1982). Le caractère supposément homogène, univoque, de la genèse nationale est plutôt la construction d'une mémoire sélective, très sensible aux intérêts politiques actuels des définisseurs influents. Aujourd'hui, la constitution de grands ensembles économiques et politiques donne à penser que la maîtrise d'une langue et son usage auront peut-être de moins en moins à voir avec la localisation territoriale du lieu de naissance, parce que celle-ci aura peut-être de moins en moins de rapport avec la localisation résidentielle temporaire et l'évolution professionnelle d'un individu. Au Canada, en ce qui concerne les langues officielles, les concepteurs de la *Charte canadienne des droits et libertés* ont bien pris soin de parler en termes de sujets linguistiques (francophones et anglophones) plutôt qu'en ceux, douteux, de l'origine ethnique¹⁵. Et pour cause: une langue s'acquiert; une origine est un statut prescrit, donc non modifiable.

3. En quoi la langue n'est pas liée à la culture

Existe-t-il, comme l'ont affirmé Herder¹⁶ et Whorf¹⁷, un rapport entre telle langue et une certaine vision du monde? La pensée est-elle moulée par la structure particulière et les effets inconscients que telle langue lui impose? Une réponse par l'affirmative me paraît douteuse¹⁸. On dénombre quelque six mille langues vivantes (Laponce, 1992a, 1992b; Leclerc, 1992)¹⁹, mais je ne sais si on peut démontrer qu'il existe encore six mille cultures définies. Un fait se révèle cependant certain: ces six mille langues sont parlées dans quelque 197 États souverains (Leclerc, 1992)²⁰. Or si, référant au postulat contestable d'une culture par langue, l'on soutient qu'il existe six mille cultures, il est clair qu'il ne peut s'agir de cultures *nationales*. Cela veut dire aussi que dans beaucoup d'États (surtout en Afrique et en Asie) le multilinguisme est la règle, sinon officiellement, du moins dans les usages linguistiques des populations²¹. Si l'on délaisse le comptage des langues et des territoires circonscrits et que l'on considère les individus (après tout, ce sont eux qui parlent!), il existe donc une diversité intra-étatique de profils d'usages

linguistiques. La preuve est à faire que cette diversité est moins prononcée à l'intérieur d'un État, compte tenu de la diversité des usages sociaux et individuels (voir plus haut), qu'elle ne l'est entre les États. L'hypothèse d'un rapport primordial entre telle langue et telle culture *définie* a le fardeau d'établir en quoi consiste la culture des personnes qui disposent de plus d'une langue d'usage et, *a fortiori*, de plus d'une langue maternelle. Pour prendre un exemple concret, on compte actuellement dans le monde quelque «145 millions de personnes scolarisées en français dans tous les secteurs d'enseignement réunis (langue maternelle, langue seconde, langue étrangère)» (Leclerc, 1992, p. 105) alors que les citoyens français vivant à l'intérieur de l'Hexagone se chiffrent (en 1994) à quelque 53 millions. Quelle est donc «la» culture de la majorité des francophones de la planète?

LA DYNAMIQUE DES RAPPORTS ENTRE LANGUE, CULTURE ET TERRITOIRE

Le développement qui suit examine deux positions opposées quant à l'interprétation des rapports entre langue, culture et territoire. La première position remonte au moins à Herder: je l'appellerai, pour faire court, celle du *conflit*; la seconde remonte au moins à Saussure: je l'appellerai celle du *commerce*.

1. La position du *conflit*

Dans son *Traité de l'origine du langage* (1772), Herder tâche de montrer que le langage est d'origine ni animale ni divine, mais proprement humaine. De manière typique, chez l'animal, l'instinct (*determinatio ad unum*) fait loi et chacun dispose des moyens automatiques d'accomplir les actes qui lui sont nécessaires. Dans ce contexte, le langage est «un accord obscur et sensible entre les animaux d'une même espèce sur leur vocation» (Herder, 1992, p. 48). On dirait aujourd'hui qu'il est de l'ordre du signal. Chez l'humain, l'absence d'instinct est compensé par le développement du langage. Cependant, ces constructions complexes «d'ordonnance et de beauté» (Herder, 1992, p. 152) qu'on appelle les langues ne sont pas sorties toutes faites de la tête de quelque dieu qui nous les aurait communiquées. Elles sont le produit d'une longue évolution qui s'est accomplie selon un double processus: la transmission par éducation et le conflit.

Dans sa transmission de génération en génération, la langue se leste de tous les apports culturels :

Pourquoi *l'infans*, si faible et innocent, est-il pendu aux seins de sa mère, aux genoux de son père? *Pour qu'il soit avide d'enseignement et apprenne le langage.* Il est faible, pour que son espèce devienne forte. Or, avec le langage, lui est communiquée toute l'âme de ses procréateurs, tout leur mode de penser; et s'ils le communiquent volontiers, c'est précisément parce qu'ils l'ont eux-mêmes pensé, eux-mêmes éprouvé, eux-mêmes découvert. Le nourrisson qui balbutie les premières paroles, balbutie les sentiments de ses parents; et, avec chacun de ces premiers balbutiements en suite de quoi sa langue et son âme se forment, il jure de perpétuer ses sentiments, aussi vrai qu'il les nomme "langue paternelle ou maternelle" (Herder, 1992, p. 129)

L'autre processus marquant l'évolution de la langue comme expression et moyen proprement humains est le conflit. Selon Herder, à l'origine, le genre humain tout comme le langage était un. Il s'est par la suite diversifié. Cette diversification s'est opérée sous l'effet des mécanismes suivants: d'abord se seraient formées des densités ou solidarités s'étendant d'un *nucleus* à un groupe plus large: de l'homme solitaire à l'homme familial, à la tribu, à la petite nation. Cependant, le conflit surgit entre ces groupes, que ce soit sous forme de compétition pour l'accès aux ressources vitales ou simplement comme effet de sentiments tels que la jalousie, le sentiment de l'honneur, l'orgueil de la lignée, etc. «Bref, écrit-il, *la cause de la diversité dans la langue, le mode de penser et de vivre chez des petits peuples si proches réside [...] dans la haine réciproque des familles et des nations*» (Herder, 1992, p. 140). Pour expliquer la diversité des langues, Herder souligne enfin «*la tradition de peuple en peuple*» (Herder, 1992, p. 151), mais, là encore, le conflit semble être le mécanisme-clé: les langues comme les civilisations s'édifient à partir de ruines, d'après elles et sur elles.

Aujourd'hui également, plusieurs (Laponce, 1992a, 1992b, 1993; Leclerc, 1992) considèrent le conflit comme un mécanisme-clé dans la dynamique des rapports entre langue, culture et espace. Selon ces thèses, l'espace, en tant que lieu géographique et enjeu des rapports de force, constitue le phénomène fondamental. Les langues s'affrontent dans *le monde fini* sur le mode du conflit²², voire de la guerre (Laponce 1992b; Leclerc, 1992), d'où un taux actuel de mortalité linguistique supérieur au

taux de natalité des langues. Il s'agit là, écrit Laponce, d'un retournement relativement récent (datant de la formation des États-nations) de la situation qui prévalait depuis des millénaires. Les langues dites fortes²³ éliminent les plus faibles dans une lutte pour la survie, analogue à celle qui s'observe au niveau des espèces animales. Bref, l'espace, le territoire circonscrit fortifié (en particulier par un État puissant), est le gardien de la langue. Cependant, cet espace peut aussi prendre la forme, dans le cas de la diglossie par exemple, d'une sorte de niche éthologique, de lieux sociaux d'expression qui la protègent.

2. La position du commerce

Toutefois, n'est-il pas également possible de renverser cette hypothèse et de supposer qu'une langue définit son espace? Selon Saussure (1973), la variété et les contrastes entre les langues s'expliquent non pas par le fractionnement et l'isolement géographiques, mais par le facteur temps. Les différences entre les langues nous apparaissent telles parce que les dégradés dialectaux intermédiaires ont disparu²⁴. Ce que Saussure appelle «l'esprit de clocher», mouvement implosif, responsable de la création des particularités linguistiques, est compensé par le mouvement contraire, qu'il appelle «la force d'intercourse», c'est-à-dire le commerce (l'intensité des communications) entre les humains. Paradoxalement, c'est cette force d'intercourse qui permet l'extension et la cohésion d'une langue, étouffe les innovations locales ou les propage par contagion.

Bien entendu, il n'est pas ici question de nier les processus conflictuels, les rapports de force militaires, politiques, commerciaux dans lesquels les langues s'affrontent – et donc l'importance stratégique de l'espace –, mais il convient également de tenir compte, dans les communications linguistiques, des phénomènes quotidiens, micro-sociaux, d'accommodement (Fishman, 1980) et de mimétisme. Par exemple, dans le créole haïtien, il serait intéressant de faire la généalogie des emprunts lexicaux à l'espagnol auxquels auraient contribué les migrations saisonnières des *braceros* en République dominicaine et à Cuba (avant la Révolution castriste).

C'est, selon Saussure, «une erreur de croire [...] qu'une famille de langues recouvre une famille anthropologique» (Saussure, 1973, p. 304). Il n'y a pas rapport nécessaire entre

langue et consanguinité, langue et nationalité. Une langue n'est pas un résidu dans lequel on peut retracer la généalogie *culturelle* de ses locuteurs, notamment à cause de l'incertitude de l'étymologie²⁵ et de la possibilité des emprunts linguistiques. Certes, le lien social²⁶ tend à créer la communauté de langue et celle-ci peut refléter celle-là de manière partielle et circonscrite. Cependant, insiste Saussure, à cause de la variété des facteurs responsables de l'évolution d'une langue, incluant le hasard, celle-ci peut difficilement nous renseigner, en particulier d'un point de vue historique / «paléontologique», sur la nature du lien social, le mode de vie de l'unité sociale et son «type mental» (Saussure, 1973, p. 306-310).

Cette position saussurienne a suscité des réserves, sinon des protestations, de la part de Bourdieu (1975, 1982). Dans des analyses intéressantes, mais parfois excessives, Bourdieu fait du discours un artefact des rapports d'autorité institués²⁷. La pertinence et la nature de la distinction entre linguistique interne et linguistique externe (Ricou, 1985), c'est-à-dire entre les facteurs intralinguistiques et extralinguistiques affectant le développement d'un langage dans ses rapports avec ses «concurrents» (Fourquet, 1968) renvoie à des choix paradigmatiques dont le dépassement est fonction de la recherche empirique.

J'aimerais revenir sur la proposition de Laponce (voir plus haut) à l'effet que c'est à partir de la formation des États-nations que le taux de mortalité des langues excède leur taux de natalité. On est tenté d'en déduire que, dans les structures politiques antérieures (monarchies, empires féodaux), les groupes linguistiques se côtoyaient sans que n'en résulte nécessairement un processus accentué d'élimination de certains idiomes par d'autres. Si ces propositions sont vérifiées, cela veut dire que ce n'est pas le côtoiement des langues, c'est-à-dire des enjeux d'*espace linguistique* qui sont porteurs de conflit, mais proprement des enjeux d'*espace politique*, c'est-à-dire la revendication de certains groupes quant à leur souveraineté sur un territoire circonscrit. À l'intérieur des frontières nationales, la norme linguistique a été imposée aux groupes / régions dont les parlars différaient de ceux des groupes dominants. À l'extérieur des frontières campaient d'autres soi-disant États-nations. Les revendications de souveraineté des groupes dans la formation et la consolidation d'un territoire national circonscrit se sont

généralement légitimées par l'appartenance supposée des populations vivant dans ces territoires à une commune identité, voire une commune genèse, culturelle et linguistique.

Or, au niveau linguistique, Saussure montre que les choses se passent autrement. Les frontières administratives, politiques, ne recourent pas nécessairement les «lignes isoglosses» ou «*ondes d'innovation*» (Saussure, 1973, p. 277). Partant d'un point, une innovation linguistique se propage dans une certaine aire, mais celle-ci ne peut être prévue:

[...] En se superposant sur la carte, où leurs limites s'entrecroisent, [ces aires] forment des combinaisons extrêmement compliqués [*sic*] [...] (Saussure, 1973, p. 274)

Les langues n'ont pas de limites naturelles [...] on ne peut pas plus établir de frontières entre langues parentes qu'entre dialectes; l'étendue du territoire est indifférente [...] (Saussure, 1973, p. 278)

[...] Comment d'ailleurs se représenter sous une forme ou une autre une limite linguistique précise sur un territoire couvert d'un bout à l'autre de dialectes graduellement différenciés? Les délimitations des langues s'y trouvent noyées, comme celles des dialectes, dans les transitions [...] (Saussure, 1973, p. 279)

En résumé, d'après Saussure, l'espace linguistique se caractérise par le *commerce* des locuteurs. Cela remet en question la proposition que les langues elles-mêmes sont en conflit, sans invalider pour autant l'autre proposition de Laponce à l'effet que les États-nations (c'est-à-dire, à mon sens, le système politique mis en place par les groupes dominants revendiquant leur souveraineté sur un territoire) aient occasionné, dans leurs luttes, une destruction progressive d'un grand nombre de langues internes et externes à leur territoire. Pour dire les choses autrement, les langues en soi ne sont pas des acteurs politiques. Seuls les groupes sociaux le sont. Cependant, sous le régime des États-nations, en particulier dans leur forme républicaine, les langues dites nationales sont devenues à la fois l'un des symboles identitaires et des instruments par lesquels l'ordre se perpétue. C'est peut-être, conjointement avec les nouveaux impératifs économiques liés à l'industrialisation et à l'urbanisation des espaces nationaux, l'une des raisons pour lesquelles les États se soient systématiquement assurés du contrôle de l'instruction publique et mis en place des appareils parastatutaires de régulation de la culture.

CONCLUSION

Je propose donc que, pour analyser le phénomène des appartenances culturelles individuelles dans les pays développés à fort taux d'immigration, l'on sépare conceptuellement la langue, la *culture définie* et le territoire circonscrit (en particulier étatique). Bien qu'elles soient en rapport, ces réalités ne me paraissent pas *isomorphes*. À cause des migrations de toutes sortes, des phénomènes de bilinguisme ou de multilinguisme, individuel ou étatique, et de la circulation planétaire des marchandises culturelles, on peut de moins en moins contenir les langues fortes dans des territoires circonscrits et les rapporter à des cultures *pleines* ou à de prétendues *identités collectives* stables. Il convient d'ailleurs de se demander si derrière l'amalgamation territoire-langue-culture / identité collective-nationalité²⁸ ne se profile pas l'attachement idéologique à la vieille idée de *Nature*, c'est-à-dire la spécificité et l'homogénéité prétendues de chaque «souche» – thèmes chers à Fichte («Discours à la nation allemande») et aux nationalismes «ethniques» – «souches» que le racisme, dans sa forme contemporaine (Taguieff, 1991; Wieviorka, 1991), a beau jeu de hiérarchiser?

NOTES

1. C'est-à-dire d'usage fréquent dans des rapports professionnels, marchands ou domestiques. Les personnes qui, dans leur vie de tous les jours, doivent faire usage de deux ou plusieurs langues comprendront facilement ce que je veux dire. Pensons par exemple aux traducteurs ou simplement aux fonctionnaires de l'Union européenne résidant à Bruxelles.
2. J'appelle ici *culture définie* une configuration aisément discernable de comportements normativement orientés, propres, en apparence, à un territoire ou à un groupe humain circonscrits.
3. Cette position semble d'ailleurs partagée par les institutions franco-manitobaines elles-mêmes. Par exemple, la nouvelle Division scolaire franco-manitobaine (DSFM) a récemment ébauché un projet de charte dont les prémisses et les résolutions réaffirment non seulement la liaison entre la langue, la culture et les valeurs franco-manitobaines, mais également lient ces dernières à la tradition et à l'histoire (article 8). On y trouve aussi des références à la notion «de souche» pour caractériser l'origine du personnel enseignant et administratif ainsi que celle des élèves inscrits (ou dont on «encourage l'inscription», article 5) dans les écoles de la DSFM.
4. Maternelle? d'usage général? d'usage spécialisé selon les domaines et le niveau de rapports linguistiques? il faudrait le préciser.

5. Dans le cas des juifs, l'auteur ne précise pas s'il s'agit de l'hébreu ou du yiddish.
6. Par «contexte politique», il faut entendre ici la dynamique des rapports de force intra-étatiques et inter-étatiques liés aux enjeux économiques (intégration mondiale du marché, rythme d'obsolescence et d'innovation des techniques et qualifications afférentes, concurrence, migrations internationales de main-d'œuvre) et politico-idéologiques (formation et transformation des solidarités, des «fronts de lutte», etc.). Là-dessus, consulter Balibar et Wallerstein (1988); Taguieff (1991); Giraud (1993).
7. Cette nécessité est loin d'être acceptée par tous. À preuve, cet extrait tiré d'un manuel récent: «Dans l'ethnisation des rapports sociaux, la langue peut jouer un rôle important à la fois comme mécanisme et symbole. Sur le plan symbolique, elle peut servir comme "évidence" que le sentiment d'appartenance qui sous-tend la construction d'une parenté imaginée ou la croyance à une origine ethnique commune a un fondement historique réel. Une langue, au même titre que le sang, est perçue comme étant "transmise" d'une génération à l'autre. Elle fournit un lien avec les ancêtres, étant à la fois la "preuve" de la parenté partagée et un exemple vivant d'un construit culturel qui a survécu au passage du temps. Elle permet également à la descendance actuelle de communiquer (en tant que lecteurs) avec ses ancêtres lettrés, fournissant ainsi un lien transtemporel qui peut survivre à tout déplacement, migration ou autre forme de discontinuité sociale, en même temps qu'elle peut renforcer la fiction de l'appartenance ethnique au groupe de tous ceux qui acquièrent la langue en question, quelle que soit leur provenance. Ici encore, le syllogisme de l'ethnicité peut suggérer – étant donné que mes sœurs, mes frères et moi parlons la même langue – que ceux qui parlent la même langue que moi doivent être mes sœurs et mes frères» (McAll, 1994, p. 665). Cette proposition ferait sourire, si elle n'impliquait pas la naïveté des «ethniques» qu'on suppose ainsi incapables de reconnaître les oppositions structurelles ou statutaires (de classe sociale, par exemple) derrière le partage d'une même langue ou encore le caractère construit, «factice», de pareille communauté. Par exemple, il ne suffit pas qu'un employé partage la même langue et la même origine nationale que son employeur pour qu'il accepte les services dont il peut être l'objet de la part de ce dernier et, *a fortiori*, le voit comme un frère. Évidemment, il s'agit ici de matières à recherche empirique.
8. Le terme «rapports» est entendu ici dans le sens de relation logiquement fondée. Car, il va de soi, sur le plan de l'observation sociologique, que n'importe quelle marque, linguistique ou autre, peut servir d'alibi à une distinction sociale et conséquemment aux rapports sociaux que cette distinction exprime ou occasionne. Ce n'est donc pas la marque en soi, mais le contexte politique, l'enjeu social, qui donne un sens à la marque.

9. Métaphoriquement, on peut comparer la culture ainsi définie à une «monade *sui generis*» (Wolf, 1994, p. 5), «a dense tapestry imbricated with repetitive standardized designs» (Wolf, 1994, p. 6). Culture «pleine» (Simard, 1988, p. 35), «tendanciellement totalitaire (ou totalisante) au sens premier du terme: "qui prétend englober la totalité des éléments d'un ensemble"» Simard (1988, p. 34). On adresse des critiques de plus en plus nombreuses à cette conception de la culture que Taguieff (1991) qualifie de «geôle», Ouellet (1994) de «culture-enfermement» et Stolcke (1995) de «cultural fundamentalism».
10. «J'entends par matrice de civilisation un mode général de production de la société par elle-même, conjuguant dialectiquement dans une structure d'ensemble un mode d'appropriation *instrumentale* et un mode d'appropriation *symbolique* du monde, par l'intermédiaire de rapports sociaux déterminés de coopération et de communication [...]» (Simard, 1988, p. 51).
[...] La valeur fondamentale de cette "matrice" [...] c'est de prétendre digérer n'importe quelles valeurs élaborées "naturellement" au cours de l'Histoire, à condition de les retraduire toutes en hypothèses ouvertes aux débats rationnels, aux choix individuels et aux options collectives, en un mot à la réflexivité [...]» (Simard, 1988, p. 44). Voir aussi les commentaires de Ouellet (1994).
11. Voir Baudrillard (1990), en particulier la partie intitulée «Le mélodrame de la différence» (p. 129-143). La présupposition que la réception des valeurs est nécessairement différente d'un groupe culturel à l'autre revient à naturaliser la culture, à en faire «une chose» irréductible, à supposer un abîme radical entre les cultures. Pour une critique de cette position, voir Ouellet (1994) et Stolcke (1995).
12. Ici, il faudrait plutôt dire «langage», c'est-à-dire la langue (système de règles) actualisée dans les discours concrets, la parole. Il convient peut-être de rappeler la définition que donne Saussure de la langue et la distinction qu'il établit entre langue et parole: «Mais qu'est-ce que la langue? Pour nous, elle ne se confond pas avec le langage; elle n'en est qu'une partie déterminée, essentielle, il est vrai. C'est à la fois un produit social de la faculté du langage et un ensemble de conventions nécessaires, adoptées par le corps social pour permettre l'exercice de cette faculté chez les individus [...]» (Saussure, 1973, p. 25). «[...] l'exécution n'est jamais faite par la masse; elle est toujours individuelle, et l'individu en est toujours le maître; nous l'appellerons la *parole*» (Saussure, 1973, p. 30).
13. «[...] la langue [...] est la loi qui s'impose [à l'individu], la loi de la société venant encadrer les "spontanités sauvages" de sa nature, mais elle exerce en même temps sur lui une séduction, qui entraîne une adhésion à cette loi, dans la mesure où l'énoncé, s'il limite l'expression à un champ sémantique donné, laisse pour ainsi dire "traîner derrière les mots" toutes les représentations qui leur sont associées» (Grandguillaume, 1979, p. 4).

14. Il faut cependant préciser qu'il n'est pas nécessaire de connaître une langue pour s'intéresser aux œuvres auxquelles elle donne accès. Ce bruit, dans certaines oreilles, peut être agréable en particulier lorsqu'il est accompagné de supports artistiques tels que la musique, les gestes, la danse. Beaucoup d'amateurs d'opéra ne comprennent pas l'italien, langue de nombreuses œuvres dans cette discipline artistique. Il en va de même pour les chansons en anglais (surtout en provenance des États-Unis) et qui sont écoutées virtuellement partout dans le monde.
15. La seule référence à une origine nécessaire à l'exercice d'un droit individuel, celui de l'instruction dans la langue de la minorité (article 23), concerne toutefois une performance que l'on peut acquérir en deux générations. Certains observateurs estiment pourtant que cet article est discriminatoire en cela même qu'il suppose une caractéristique d'origine et non pas de performance du sujet susceptible de jouir de ce droit (l'enfant).
16. Commentant la conception herderienne des rapports langue-culture, Charles Taylor écrit: «What then does language come to be in this view? A pattern of activity, by which we express / realize a certain way of being in the world, that of reflective awareness, but a pattern which can only be deployed against a background which we can never fully dominate; and yet a background that we are never fully dominated by, because we are constantly reshaping it. Reshaping it without dominating it, or being able to oversee it, means that we never fully know what we are doing to it [...] Our deployment of language reposes on much that is preconscious and unconscious» (Taylor, 1985, p. 232).
17. Whorf lie la pensée à la structure du langage, et tel langage à telle culture définie: «[...] the problem of thought and thinking in the native community is not purely and simply a psychological problem. It is quite largely cultural. It is moreover largely a matter of one especially cohesive aggregate of cultural phenomena that we call a language» (Whorf, 1956, p. 65). «Thinking may be said to be language's own ground» Whorf, 1956, p. 66). «Actually, thinking is most mysterious, and by far the greatest light upon it that we have is thrown by the study of language. This study shows that the forms of a person's thoughts are controlled by inexorable laws of pattern of which he is unconscious. These patterns are the unperceived intricate systematizations of his own language – shown readily enough by a candid comparison and contrast with other languages, especially those of a different linguistic family. His thinking itself is in a language – in English, in Sanskrit, in Chinese. And every language is vast pattern-system, different from others, in which are culturally ordained the forms and categories by which the personality not only communicates, but also analyzes nature, notices or neglects types of relationship and phenomena, channels his reasoning, and builds the house of his consciousness» (Whorf, 1956, p. 252). Pour une évaluation des contributions de Whorf, voir Fishman (1985a; 1985b).

18. «[...] although language rightfully claims a special relationship with culture, the relationship is far more detachable and more widely sharable than elitist or proto-elitist consciousness raisers are likely to admit or recognize» (Fishman, 1985c, p. 121). «There is obviously some parallelism, feedback, and interrelatedness between language characteristics and characteristics of the social context in which given languages are employed and evaluated, but causality can rarely be assumed in either direction» (Fishman, 1985c, p. 125). Le rapport causal paraît particulièrement contestable quand il suppose un *déterminisme* de telle langue sur telle vision du monde (voir Buysens, 1968; Eastman, 1975; Fishman 1985a; 1994).
19. Laponce (1992b) précise que les estimations varient, selon les auteurs, de 2 500 langues à 7 000 langues.
20. Le dénombrement des États souverains varie selon leur formation et leur reconnaissance internationale ainsi que leur disparition. En 1994, le *U.S. Department of State* dénombrait 189 États souverains (*Countries of the World and Their Leaders Yearbook 1995*, Detroit, Gale Research Inc., p.125-134).
21. La très simple opération arithmétique que nous avons faite ne nous permet pas de dire s'il s'agit, par État, d'une grande fragmentation de groupes unilingues ou d'un fort taux de multilinguisme par locuteur.
22. Jean A. Laponce écrit: «État et langue ont en commun d'être des "espèces" territoriales. L'un et l'autre occupent des niches spatiales qui, à l'époque contemporaine, tendent à coïncider mais n'y aboutissent que rarement. Les États comme les langues ont des comportements défensifs et offensifs. Il y a des langues dominées et des langues dominantes, des langues en expansion et des langues en déclin, des langues vaincues et des langues triomphantes. S'il manque à ces dernières les célébrations, les hymnes, et les rituels que se donnent les États et les religions c'est qu'il leur manque – nous venons de le noter – des organes de commandement, mais c'est aussi qu'elles opèrent, généralement, dans la très longue durée; leur progrès et leur déclin sont rarement soudains» (Laponce, 1993, p. 212).
23. C'est-à-dire celles parlées par un grand nombre de locuteurs dans diverses régions du monde et surtout les langues soutenues par un grand nombre d'États dans leur administration interne et par de puissants appareils de production et de diffusion littéraires.
24. Ou encore à cause du rapport d'autorité sociale dans la distinction entre langue et dialecte. «[...] À l'origine au moins la langue commune est un dialecte qui a eu de la chance, qui pour des raisons non linguistiques (économiques, politiques et socioculturelles) a acquis une importance particulière dans une communauté donnée [...] Un nombre important de systèmes linguistiques appelés "dialectes" en Chine (et jusqu'à une époque récente dans les pays arabes) ont beaucoup plus de différences entre eux que

- des systèmes auxquels on donne des étiquettes différentes (Danois et Norvégien, Hollandais et Flamand)» (Marcellesi et Gardin, 1974, p. 207).
25. Par exemple, «[o]n a cru voir [...] dans l'absence d'un mot la preuve que la civilisation primitive ignorait la chose désignée par ce mot; c'est une erreur. Ainsi, le mot "labourer" manque dans les idiomes asiatiques; mais cela ne signifie pas que cette occupation fût inconnue à l'origine: le labour a pu tout aussi bien tomber en désuétude ou se faire par d'autres procédés, désignés par d'autres mots» (Saussure, 1973, p. 308).
 26. Saussure emploie le terme d'«ethnisme» pour désigner le lien social, soit «une unité reposant sur des rapports multiples, de religion, de civilisation, de défense commune, etc. qui peuvent s'établir même entre peuples de races différentes et en l'absence de tout lien politique» (Saussure, 1973, p. 305).
 27. «[...] Dès que l'on traite le langage comme un objet autonome, acceptant la séparation radicale que faisait Saussure entre la linguistique interne et la linguistique externe, entre la science de la langue et la science des usages sociaux de la langue, on se condamne à chercher le pouvoir des mots dans les mots, c'est-à-dire où il n'est pas: en effet, la force d'illocution des expressions (*illocutionary force*) ne saurait être trouvée dans les mots mêmes, comme les "performatifs", dans lesquels elle est *indiquée* ou mieux *représentée* – au double sens. Ce n'est que par exception – c'est-à-dire dans les situations abstraites et artificielles de l'expérimentation – que les échanges symboliques se réduisent à des rapports de pure communication et que le contenu informatif du message épuise le contenu de la communication. Le pouvoir des paroles n'est autre chose que le *pouvoir délégué* du porte-parole, et ses paroles – c'est-à-dire, indissociablement, la matière de son discours et sa manière de parler – sont tout au plus un témoignage et un témoignage parmi d'autres de la *garantie de délégation* dont il est investi» (Bourdieu, 1982, p. 103-105). Raymond Boudon critique ce type de réduction théorique, alliant un certain néo-marxisme à un «fonctionnalisme sommaire» (Boudon, 1986, p. 309).
 28. J'aimerais ici prendre position par rapport à l'argument à l'effet que, sans cet humus culturel légué par la tradition, le citoyen est un *homme nu*, sans qualité (pour un développement de cet argument, voir Thériault, 1993; Schnapper, 1994). Je crois personnellement que, dans les démocraties modernes, le citoyen est l'homme dont il est publiquement reconnu que les vêtements qu'il porte sont de pure confection historique. Ce qui le caractérise est son droit égal de parole, dût-il s'en servir pour revendiquer, voire s'inventer, une ou des identités, une ou des appartenances linguistiques. Récemment, au Québec, des voix intellectuelles et politiques ont proposé que, sans adhésion (affective?), il n'y a pas de lien social, et la demande a été faite aux immigrants qu'eux aussi *adhèrent* dans ce sens. L'adhésion à des idoles pour lesquelles

on ne sent aucune affinité me paraît une exigence déraisonnable, si on en fait une condition nécessaire à la citoyenneté. Cependant, les adhésions peuvent être aussi l'effet de choix conscients (et réversibles), et ces choix susciter par la suite de l'émotion. Par exemple, combien de fils d'immigrants ne sont-ils pas devenus plus «Canadiens» que ceux «de souche» plus ancienne? Seule l'analyse biographique (certes, mise en contexte sociologique) permet de comprendre ces phénomènes. En d'autres termes, s'il est vrai que, selon la théorie freudienne, le passé d'un individu, notamment pendant son enfance, est fortement chargé d'affect et déterminant quant à son évolution ultérieure, cela ne nous autorise guère à conclure qu'il en va ainsi des collectivités, notamment celles de l'actuel monde dit «développé». Certains sociologues auraient intérêt à réexaminer la pertinence contemporaine du paradigme prédominant chez Durkheim – qui, pour mieux dégager l'objet propre de la sociologie, a eu tendance à naturaliser la culture et à personnaliser la collectivité avec ses notions de conscience (la culture) et d'inconscient (la morphologie sociale) collectifs – et prêter davantage attention, par exemple, aux propositions de l'ethnométhodologie et de l'individualisme méthodologique (Boudon 1990; Boudon et Bourricaud, 1990).

BIBLIOGRAPHIE

- BALIBAR, Étienne et WALLERSTEIN, Immanuel (1988) *Race, nation, classe: les identités ambiguës*, Paris, Éditions La Découverte, 307 p.
- BAUDRILLARD, Jean (1990) *La transparence du Mal: essai sur les phénomènes extrêmes*, Paris, Éditions Galilée, 179 p.
- BOUDON, Raymond (1986) *L'idéologie ou l'origine des idées reçues*, Paris, Fayard, 325 p.
- _____ (1990) *L'art de se persuader des idées douteuses, fragiles ou fausses*, Paris, Fayard, 458 p.
- BOUDON, Raymond et BOURRICAUD, François (1990) *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 714 p.
- BOURDIEU, Pierre (1982) *Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 244 p.
- BOURDIEU, Pierre et BOTANLSKI, L. (1975) «Le fétichisme de la langue», *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 4, p. 2-33.
- BRATT PAULSTON, Christina et PAULSTON, Rolland G. (1980) «Language and Ethnic Boundaries», *Language Sciences*, vol. 2, n° 1, p. 69-101.
- BUYSENS, Éric (1968) «Le langage et la logique – le langage et la pensée», dans MARTINET, André (dir.) *Le langage*, Paris, Gallimard, p. 76-90. (Bibliothèque de La Pléiade)

- DUMONT, Fernand (1995) *Raisons communes*, Montréal, Boréal, 255 p.
- EASTMAN, Carol M. (1975) *Aspects of Language and Culture*, San Francisco, Chandler & Sharp Publishers, 153 p.
- FISHMAN, Joshua A. (1980) «Language Maintenance», dans THERNSTROM, S. (dir.) *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, Harvard University Press, p. 629-638.
- _____ (1985a) «The Whorfian Hypothesis: Varieties of Valuation, Confirmation and Disconfirmation», dans FISHMAN, Joshua et al. *The Rise and fall of the Ethnic Revival: Perspectives on Language and Ethnicity*, Berlin, Mouton Publishers, p. 457-471.
- _____ (1985b) «Whorfianism of the Third Kind: Ethnolinguistic Diversity as a Worldwid Societal Asset», dans FISHMAN, Joshua et al. *The Rise and fall of the Ethnic Revival: Perspectives on Language and Ethnicity*, Berlin, Mouton Publishers, p. 473-487.
- _____ (1985c) «Macrosociolinguistics and the Sociology of Language in the Early Eighties», *Annual Review of Sociology*, vol. 11, p. 113-127.
- _____ (1994) «The truth about language and culture (and a note about its relevance to the jewish case)», *International Journal of Sociology of Language*, n° 109, p. 83-96.
- FOSTER, Robert, J. (1991) «Making National Cultures in the Global Ecumene», *Annual Review of Anthropology*, vol. 20, p. 235-260.
- FOURQUET, Jean (1968) «Langue – dialecte – patois», dans MARTINET, André (dir.) *Le langage*, Paris, Gallimard, p. 569-596. (Bibliothèque de La Pléiade)
- GIRAUD, Michel (1993) «Assimilation, pluralisme, “double culture” : l’ethnicité en question», dans GALLISSOT, René (dir.) *Pluralisme culturel en Europe*, Paris, Éditions L’Harmattan, p. 233-246.
- GRANDGUILLAUME, Gilbert (1979) «Langue, identité et culture nationale au Maghreb», *Peuples Méditerranéens / Mediterranean Peoples*, n° 9, p. 3-28.
- HERDER, Johann Gottfried (1992) *Traité de l’origine du langage*, Paris, Presses universitaires de France. (traduit de l’allemand par Denise Modigliani)
- ISAJIW, Wsevolod W. (1990) «Ethnic-Identity Retention», dans BRETON, Raymond et al. *Ethnic Identity and Equality: Varieties of Experience in a Canadian City*, Toronto, University of Toronto Press, p. 34-91.
- LAFONTANT, Jean (1994) «Interrogations d’un métèque sur la sibylline et dangereuse notion d’identité collective», *Sociologie et Sociétés*, vol 26, n° 1, p. 47-58.

- _____ (1996) «Les langues entre le babil identitaire et le commerce universel», dans FALL, Khadiyatoula, HADJI-MOUSSA, Ratiba et SIMENON, Daniel (dir.) *Les convergences culturelles dans les sociétés pluriethniques*, Sillery, Presses de l'Université de Québec, p. 303-320.
- LAMORE, Jean (1992), «Transculturation, naissance d'un mot», dans LACROIX, Jean-Michel et CACCIA, Fulvio (dir.) *Métamorphoses d'une utopie*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle / Tryptique, p. 43-48.
- LAPONCE, Jean A. (1992a) «Langue et fédéralisme ethnique», dans ANDREW, Caroline et al. (dir.) *L'ethnicité à l'heure de la mondialisation*, Ottawa, ACFAS-Outaouais, p. 69-82.
- _____ (1992b) «Language and politics», dans HAWKESWORTH, Mary et KOGAN, Maurice (dir.) *Encyclopedia of Government and Politics* (vol. 1), London, Routledge, p. 587-602.
- _____ (1993) «Les langues comme acteurs internationaux: phénomènes de contagion et phénomènes d'irradiation», dans BADIE, Bertrand et PELLET, Alain (dir.) *Les relations internationales à l'épreuve de la science politique: mélanges Marcel Merle*, Paris, Economica, p. 211-224.
- LECLERC, Jacques (1992) *Langue et société*, Laval, Mondia, 708 p.
- LIPOVETSKY, Gilles (1983) *L'ère du vide: essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 246 p.
- MARCELLESI, Jean-Baptiste et GARDIN, Bernard (1974) *Introduction à la socio-linguistique: la linguistique sociale*, Paris, Larousse, 263 p.
- McALL, Christopher (1994) «Racisme et ségrégation ethnique», dans DUMONT, Fernand et al. (dir.) *Traité des problèmes sociaux*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, p. 655-672.
- MEAD, George Herbert (1963) *L'esprit, le soi et la société*, Paris, Presses universitaires de France, 332 p.
- OUELLET, Fernand (1994) «Pour éviter les pièges du relativisme culturel», dans OUELLETTE, Françoise-Romaine et BARITEAU, Claude (dir.) *Entre tradition & universalisme*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, p. 151-170.
- RABOY, Marc, BERNIER, Ivan, SAUVAGEAU, Florian et ATKINSON, Dave (1994) *Développement culturel et mondialisation de l'économie: un enjeu démocratique*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 144 p.
- RENAN, Ernest (1992) *Qu'est-ce qu'une nation? et autres essais politiques*, Paris, Presses Pocket. (textes choisis et présentés par Joël Roman)

- RICOU, Henriette (1985) «Facteurs linguistiques et sociologiques de l'évolution de la langue», dans SAINT-PIERRE, Annette et RODRIGUEZ, Liliane (dir.) *La langue, la culture et la société des francophones de l'Ouest*, Saint-Boniface, CEFCO, p. 127-136. (Actes du quatrième colloque de Centre d'études franco-canadiennes de l'Ouest qui a eu lieu au Collège universitaire de Saint-Boniface les 23 et 24 novembre 1984)
- RIOUX, Marcel *et. al.* (dir.) (1975) «Rapport du Tribunal de la Culture» *Liberté*, vol. 17, n° 5, p. 8-85.
- SAUSSURE, Ferdinand de (1973) *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 510 p. (édition critique préparée par Tullio de Mauro)
- SCHNAPPER, Dominique (1994) *La communauté des citoyens: sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 228 p.
- SIMARD, Jean-Jacques (1988) «La révolution pluraliste: une mutation du rapport de l'homme au monde», dans OUELLET, Fernand (dir.) *Pluralisme et école: jalons pour une approche critique de la formation interculturelle des éducateurs*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, p. 23-55.
- _____ (1991) «Droits, identités et minorités: à l'arrière-plan de l'éducation interculturelle», dans OUELLET, Fernand et PAGÉ, Michel (dir.) *Pluriethnicité, éducation et société: construire un espace commun*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, p. 155-197.
- STOLCKE, Verena (1995) «Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe», *Current Anthropology*, vol. 36, n° 1, p. 1-13.
- TAGUIEFF, Pierre-André (dir.) (1991) *Face au racisme*, Paris, La Découverte, 2 vol. (246 et 335 p.)
- TAYLOR, Charles (1985) «Language and human nature», *Human Agency and Language*, Philosophical Papers I, Cambridge, Cambridge University Press, p. 215-247.
- THÉRIAULT, J. Yvon (1993) «Le droit d'avoir des droits», dans LAFONTANT, Jean (dir.) *L'État et les minorités*, Saint-Boniface, Les Éditions du Blé / Presses universitaires de Saint-Boniface, p. 13-28. (Actes du colloque qui a eu lieu au au Collège universitaire de Saint-Boniface les 6 et 7 novembre 1992)
- WHORF, Benjamin Lee (1956) *Language, Thought and Reality* (Selected Writings of Benjamin Lee Whorf), Cambridge, The MIT Press, 278 p. (sous la direction et avec une introduction de John B. Carroll)
- WIEVIORKA, Michel (1991) *L'espace du racisme*, Paris, Seuil, 251 p.
- WOLF, Eric R. (1994) «Perilous Ideas: Race, Culture, People», *Current Anthropology*, vol. 35, n° 1, p. 1-7.