

Henri BOYER
Professeur
Université Paul-Valéry Montpellier3
DIPRALANG-EA 739
Conférencier invité

L'ère de la patrimonialisation? Les identitèmes: construction et célébration

Résumé: Cet article¹ comportera deux axes, l'un concernant la légitimité de son orientation, l'autre un phénomène culturel et ses modalités sémiotiques.

1-La réflexion proposée est tributaire d'une conviction, nourrie d'observations diversifiées dans la durée: la dynamique identitaire est un moteur particulièrement puissant au sein des sociétés les plus acquises apparemment à la post-modernité mondialiste, à la fois sur le plan de la communauté nationale que sur celui de groupes (femmes, jeunes, paysans...), d'aires (régions, villes...) ou de réseaux (entreprises, clubs sportifs...) intra-communautaires (Boyer, 2008 et 2017). «Dynamique identitaire» étant associée ici à production(s) d'identité(s), dans divers domaines et singulièrement dans celui de l'activité langagière. Un dispositif sémio-culturel permanent, la patrimonialisation, est sollicité pour développer/alimenter la dynamique identitaire, dans certaines conditions et sous certaines modalités.

Cette conviction ne méconnaît pas les débats et même plutôt les polémiques que suscite le mot identité, sa définition, ses emplois, son statut conceptuel. Car il est clair que ce qui est en cause ici c'est bien l'identité collective, c'est-à-dire produite collectivement. Et même s'il est vrai que le «nous» est à la base pensé/projeté par quelques «je», ce même «nous» n'est définitivement «NOUS» que si la totalité ou une grande partie des «je» y trouvent leur compte,

1. Cet article s'appuie bien évidemment sur un certain nombre de mes travaux, pour la plupart publiés (voir bibliographie).

en premier lieu sur le plan des représentations (collectives, sociales), sans pour autant qu'il s'agisse d'une manipulation (Lagarde 79), forcément subie, d'autant plus inquiétante que les «je» suivistes «[manqueraient] de ressources culturelles adaptées face à la montée de l'intégrisme [sic] identitaire» (Kaufmann 59-71).

2-Mon observation se focalisera principalement sur le processus de patrimonialisation comme générateur d'identitèmes.

L'*identitème* résulte selon moi de la patrimonialisation d'un signe ethno-socioculturel, un «système sémiologique second» (Barthes 199): le culturème. Il est clair que la pression de l'imaginaire collectif et de ses composantes idéologiques et représentationnelles n'est pas pour rien dans le processus de patrimonialisation, qui est aussi un processus de figement (mais paradoxalement de figement porteur de dynamique), de tel ou tel culturème. Comme on le verra, tout culturème n'est pas forcément soumis à patrimonialisation. Par ailleurs, une promotion médiatique assidue (partie prenante d'une *célébration multimodale*) est aujourd'hui une condition essentielle pour l'inscription et la diffusion de l'*identitème* dans l'*interdiscours dominant*.

Il sera question des identitèmes en général et des identitèmes sociolinguistiques en particulier, à partir d'exemples divers.

Mots-clés: patrimonialisation, identitème, culturème, interdiscours, imaginaire collectif

Abstract: This article will contain two axes, the one concerning the legitimacy of its orientation, the other one a cultural phenomenon and its semiotic modalities.

1-The proposed reflection is dependent on a conviction, nourished by diversified observations in the long term: the dynamics of identity is a particularly powerful engine in the societies most obviously acquired in post-modernity worldwide, both at the level of the national community and on that of groups (women, young people, peasants ...), of areas (regions, cities ...) or of Intercommunity networks (companies, sports clubs, etc.) (Boyer, 2008 and 2017). «Identity dynamics» is associated here with *production of identity* (s), in various fields and singularly in that of language activity. A permanent semio-cultural device: the *patrimonialization*, is solicited

to develop / feed the dynamics of identity, under certain conditions and under certain modalities.

This conviction does not underestimate the debates and even the polemics aroused by the word *identity*, its definition, its uses, its conceptual status. For it is clear that what is at issue here is the *collective identity*, that is, *collectively produced*. And even if it is true that the «we» is at the basis thought / projected by an «I», this same «we» is definitely «WE» only if all or a large part of the «I» find their account firstly in terms of (collective, social) representations, without necessarily being a manipulation (Lagarde 79), necessarily suffered, all the more worrying that the «I» «Followers [would lack] culturally appropriate resources to the rise of identity [sic] fundamentalism» (Kaufmann 59-71).

2-My observation will focus mainly on the process of patrimonialization as generator of identities. In my opinion, the *identitème* results from the patrimonialisation of an ethnosociocultural sign, a «secondary semiotic system» (Barthes 1957: 199): the *culturème*. It is clear that the pressure of the collective imaginary and its ideological and representational components is not for nothing in the process of patrimonialization, which is also a process of fixing (but paradoxically carrier of culture), of this or that *culturème*. As will be seen, any *culturème* is not necessarily subject to patrimonialization. Moreover, an assiduous media promotion (part of a *multimodal celebration*) is today an essential condition for the inscription and the diffusion of the *identitème* in the *dominant interdiscours*.

It will be a question of identities in general and of sociolinguistic identities in particular, from various examples.

Keywords: Patrimonialization, Identitème, Culturème, Interdiscours, Collective Imaginary

De l'identité et de la dynamique identitaire dans les communautés, groupes et réseaux

Le questionnement qui est exposé ici s'intègre à une problématique qui concerne la production de *faits et de gestes d'identité dans l'ordre langagier*, phénomène qui sollicite toute l'attention du sociolinguiste, en particulier parce qu'il est révélateur de l'état d'une communauté linguistique sur le

plan de son imaginaire ethno-socioculturel, passé ou/et présent (Boyer 2016). Du reste, comme le rappelle P-L. Thomas (Thomas 1998) à propos du rapport entre langue et identité, les langues assurent fondamentalement deux fonctions: une «fonction communicative», qui peut paraître essentielle et qui l'est sûrement, et une «fonction symbolique», identitaire, dont on ne doit jamais sous-évaluer l'importance, et qui se manifeste, entre autres, au travers d'un fonctionnement sémioculturel, la *patrimonialisation ethnosociolinguistique*.

Par ailleurs, comme le souligne Christian Lagarde,

Le rapport à l'autre ne saurait se circonscrire à la seule relation interindividuelle. L'homme, «animal social», est pris dans une relation collective qui se noue dans l'inclusion du «je» dans un «nous», et dans une relation potentiellement conflictuelle de ce «nous» (voire de ce «je») avec un «ux» subsumant «les autres»

Mais, toujours selon Lagarde,

c'est à partir de là – que l'on me pardonne l'expression familière – que fréquemment «tout dérape». [...] La dynamique [...] collective du «nous» fait plus que cumuler la totalité des «je», elle la dépasse. [...] C'est un «je» ou un petit groupe de «je» qui cristallise et oriente le «nous» et impulse ce dépassement, qui est en fait distorsion, de la somme arithmétique des «je». Le rapport de l'individu à la nation et de celle-ci au nationalisme me paraît en être l'une des meilleures illustrations. (*La thématique de l'identité dans l'analyse du discours* 79)

Si ce qui est en cause dans ma réflexion et mes hypothèses c'est bien l'identité *collective*, c'est-à-dire *produite collectivement* et même s'il est vrai que le «nous» est à la base pensé/projeté par quelques «je» (inspirés éventuellement par un JE «meneur»), ce même «nous» n'est définitivement «NOUS» que si la totalité ou une grande partie des «je» y trouvent leur compte, en premier lieu sur le plan des *représentations (collectives, sociales)*, sans pour autant qu'il s'agisse d'une «distorsion» (Lagarde), d'une manipulation subie, d'autant plus inquiétante que les «je» suivistes «[manqueraient] de ressources culturelles adaptées face à la montée de l'intégrisme [sic] identitaire» comme semble le penser J.-C. Kaufmann (*Identités, la bombe à retardement* 59-71).

Et force est de constater avec Fishman, que «l'antiethnicité est devenue le dernier refuge des cosmopolites autoritaires, qu'ils soient de gauche comme de droite, lesquels prétendent imposer leur remède idéologique aux autres.

Cette attitude n'est pas moins répressive que le fait d'imposer une ethnicité à ceux qui ne s'identifient pas avec elle»² (*Llengua i identitat* 258).

Il est bon de se souvenir par ailleurs que «L'identité n'est pas plus un donné qu'une essence» mais qu'au contraire «c'est le résultat d'une production signifiante que la société langagière permet, règle, contrôle» (Lafont, *Contrôle d'identités* 8) et dont le sociolinguiste est parfaitement habilité à rendre compte. Et que la révolution symbolique contre la domination symbolique et les effets d'intimidation qu'elle exerce a pour enjeu non, comme on le dit, la conquête ou la reconquête d'une identité, mais la *réappropriation collective*³ [du] pouvoir sur les principes de construction et d'évaluation de sa propre identité que le dominé abdique au profit du dominant aussi longtemps qu'il accepte le choix d'être nié ou de se renier [...] pour se faire reconnaître (Bourdieu, *L'identité et la représentation* 69).

Ainsi, la réflexion que je propose est tributaire d'une conviction, nourrie d'observations diversifiées dans la durée: la *dynamique identitaire* est un moteur particulièrement puissant au sein des sociétés les plus acquises apparemment à la post-modernité mondialiste, aussi bien sur le plan de la communauté nationale que sur celui de groupes (femmes, jeunes, paysans...), d'aires (régions, villes...) ou de réseaux (entreprises, clubs sportifs...) intra-communautaires (Boyer, 2008c et 2016). La *dynamique identitaire* étant associée ici à la *production d'identité(s)*, dans le domaine de l'activité langagière au sens large. Le dispositif sémio-culturel permanent de *patrimonialisation* est sollicité pour développer/alimenter la dynamique identitaire, dans certaines conditions et sous certaines modalités.

Je considère, en première approximation, que la *patrimonialisation*

- correspond à **un processus** d'intégration dans l'ensemble des repères identitaires d'une société donnée, sur le plan de la communauté linguistique dans son ensemble ou seulement d'une de ses composantes (groupe, réseau...), après figement, de signes ethnosocioculturels dont la teneur mémorielle et symbolique (emblématique/mythique) (Boyer 2003, 2016) fait l'objet d'un consensus quasi général;
- et que ce processus se manifeste au travers de mises en texte/scène de ces signes ethnosocioculturels qui fonctionnent comme unités sémiolinguistiques autonomes et de nature fondamentalement

2. C'est moi qui traduis.

3. C'est moi qui souligne.

dialogique/polyphonique, aujourd'hui singulièrement dans l'interdiscours médiatique dominant.

Les *identitèmes*

Le constat de départ est celui de l'existence de «mots» qui, comme le souligne Robert Galisson, sont «plus culturels que d'autres» (*La culture populaire et les mots* 93) ...et, partant, *plus identitaires que les autres*. Il s'agit de mots (et groupes de mots) qui ne sont pas que des dénominations de personnes, de lieux, d'objets ou encore de périodes ou d'événements: ils sont surtout pourvus d'une *connotation ethnosocioculturelle* indiscutablement notoire et stabilisée.

Ce paradigme intègre un ensemble d'unités de nature diverse: lexies de formats variés, «formules» (Krieg-Planque, *La notion de «formule» en analyse du discours*)... mais aussi productions scripto-iconiques, audio-visuelles... Pour désigner cette unité polymorphe, ce «système sémiologique second» (Barthes 199), un *signe ethnoculturel*, certains traductologues et des didacticiens utilisent le terme de «culturème» (Cuciuc, Lungu Badea, Nadal, Collès...). Je ne m'intéresse ici qu'aux «culturèmes» qui ont intégré depuis plus ou moins longtemps la strate, précisément patrimoniale (*archéologique*) d'un imaginaire ethnosocioculturel collectif (ex: «La Saint-Barthélemy») ou à ceux qui, par un investissement identitaire subit et prolongé dû à un terrain sociétal problématique et porteur, sont spectaculairement (au sens médiatique du terme) intégrés (pour une durée indéfinissable) dans cette même strate patrimoniale (ex: «Touche pas à mon pote») et que j'appelle *identitèmes*.

Il s'agit d'unités de nature langagière diverse, éventuellement sémiotiquement composites/hétérogènes qui relèvent d'un *fonctionnement ethnosocioculturel* avéré: d'un paradigme sémiolinguistique certes ouvert mais sur lequel s'exerce un contrôle idéologique/représentationnel sélectif et soumis à une pression identitaire persistante/soutenue, génératrice de *patrimonialisation*. Si les *identitèmes* sémiolinguistiques relèvent comme les autres *signes ethnoculturels* d'une dynamique de *symbolisation* (Boyer 2008b), préalable à la *patrimonialisation* (qui passe obligatoirement par un figement sémiotique), dans le cas de l'*identitème* on peut dire que ce processus de patrimonialisation a abouti à une notoriété incontestable et stable et que les éléments concernés deviennent autant de «lieux de mémoire» au sens de Pierre Nora (*Les lieux de mémoire*) qui s'installent dans

l'imaginaire ethnosocioculturel d'une communauté nationale, régionale... (voire même sur une aire culturelle qui excède les frontières d'un pays).

Ébauche d'une typologie des *identitèmes*

On peut observer deux grands ensembles d'*identitèmes*:

A. Un ensemble où prennent place des noms propres: toponymes, anthroponymes... («Verdun», «Jean Moulin»...), des noms communs («banlieue», «laïcité»...), des syntagmes («Les 35 heures», «Le génie de la langue française») ... dont la dimension représentationnelle, ethnosocioculturelle et identitaire supplante dans l'interdiscours dominant d'une communauté, d'un groupe, d'un réseau, leur dimension désignative (Boyer 2003, 2008a).

Examinons le cas de quatre lexies françaises contenant des sèmes à teneur religieuse: «clocher», «église», «minaret», «mosquée».

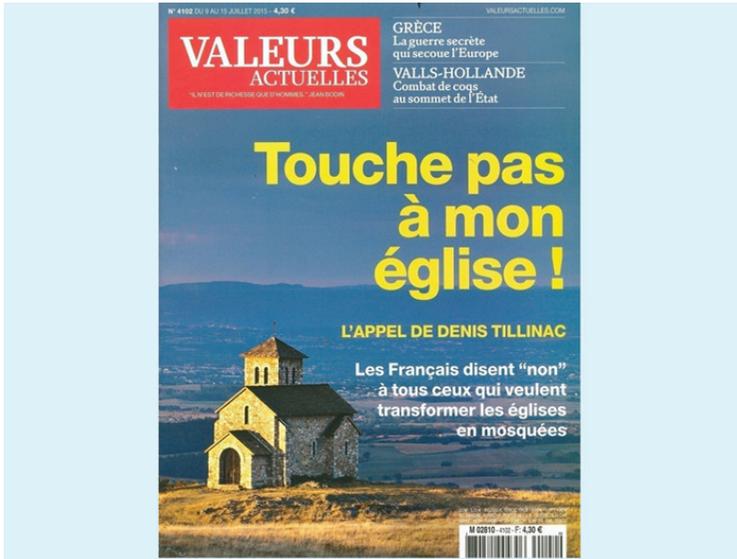
Il est clair que «mosquée» et «minaret» sont depuis longtemps déjà dans le paysage lexico-sémantique français identifiés comme *signes ethnosocioculturels* (renvoyant à une certaine culture religieuse au sein de l'aire géographique arabo-musulmane présente ou passée). Il en va de même d'«église» et de «clocher» qui renvoient à la tradition catholique. Certes, «clocher» avait acquis semble-t-il un statut d'*identitème* en relation avec une certaine idée nostalgique de la France, celle d'une France rurale, paisible, heureuse... et que célèbre la chanson de Charles Trenet promue à bien des égards hymne national *civil*: «Douce France», lorsqu'elle évoque entre autres «[le] village ... au clocher aux maisons sages»⁴.

Les flux migratoires de la deuxième moitié du XX^{ème} siècle qui ont conduit à l'installation en France d'une importante population de religion musulmane et les représentations que cette installation a suscitées ont modifié le statut ethnosocioculturel de ces lexies: l'interdiscours médiatique a contribué à accentuer leur fonctionnement *dialogique* et à investir d'une dimension polémique «église» et «mosquée», «clocher» et «minaret». Le sens des quatre unités s'est figé sur leur connotation ethnosocioculturelle; elles ont été soumises à une patrimonialisation continue (en tout premier lieu médiatique) qui en a fait des *identitèmes*.

4. Elle sert de slogan ou encore de fond musical pour des publicités, des clips, des documentaires...).

Contact/conflit de langues à l'ère de la mondialisation

On peut en trouver l'illustration dans le titre en couverture de *Valeurs Actuelles* concernant «L'Appel de Denis Tillinac»: «Touche pas à mon église!».



L'*incident identitaire*, provoqué par une prise de position du Recteur de la Mosquée de Paris, a en effet apporté une contribution non négligeable à l'ancrage du dipôle «clocher»-«église» dans le paradigme des *identitèmes*. Comme on peut le vérifier dans ces propos publiés dans *Le Figaro*⁵:

Quand Dalil Boubakeur, qui est indiscutablement un modéré, propose qu'on remplace des églises vides par des mosquées, il sait que cette proposition n'a aucune chance d'aboutir. Pourquoi le fait-il? Pour satisfaire la frange la plus extrémiste de ses fidèles. Car sur le plan du symbole, l'église qui devient mosquée signifie que le christianisme n'est qu'une étape sur le chemin de la religion révélée: l'islam.

Une certaine presse ne se prive d'ailleurs pas de pouvoir l'interdiscours médiatique en anecdotes de confirmation, comme le montre l'exemple ci-dessous:

À Nantes, la mosquée a remplacé une chapelle

Remplacement. Dans le chef-lieu de la Loire-Atlantique, une église abandonnée par ses fidèles a été transformée en mosquée, avant d'être

5. *Le Figaro*, samedi 27 juin 2015, p. 16; Débats (Pascal Bruckner: «L'islam radical a déclaré la guerre à l'Europe», par Tremolet de Villers, Vincent).

finalement rasée pour faire place à un bâtiment de plus grande taille. Une histoire édifiante⁶.

Il en va de même pour les identitèmes associés à la paire antagoniste «église» -«mosquée» que sont «clocher» et «minaret», dans l'imaginaire ethnosocioculturel des Français, comme l'illustrent par exemple (pour ce qui concerne «clocher») les extraits ci-dessous d'un récit journalistique, en quelque sorte *exemplaire*⁷, et au titre bien dans l'air du temps: «Sauvetage: Un clocher millénaire ressuscité».

Sauvetage. Perdu dans les vallons du Perche, Colonard-Corubert vient de fêter la restauration du plus ancien de ses trois clochers. Un défi qui n'avait rien d'évident pour cette commune de 260 âmes.

«Notre avenir est dans notre histoire»: ainsi s'exprime Guy Verney, maire de Colonard-Corubert (Orne), au lendemain de la réouverture de Notre-Dame de Courthioust. Samedi 27 juin, la superbe restauration de cette église du XI^{ème} siècle, ajourée de baies à meneaux au XVI^{ème}, a été célébrée en grande pompe, et la population réunie autour du maire et des membres de l'association *Les Trois Clochers* pouvait se montrer légitimement fière. Mais ce passé n'a pas toujours paru aussi facile à assumer...

L'église médiévale en question n'était en effet que l'un des trois édifices catholiques dont l'entretien incombait au petit village de Colonard-Corubert: le Maire (par provocation?) fait approuver par son Conseil municipal la vente de deux églises. Mais...

le sous-préfet de l'époque, Claude Martin, s'y oppose vigoureusement. On raconte que ce catholique pratiquant aurait sermonné le maire: «Vous voulez qu'une mosquée s'installe dans votre village?» La désaffectation refusée, il faut maintenant trouver le moyen de sauver ces églises.

On a compris que les moyens ont été trouvés, d'où l'issue heureuse que fêtait la population du village le 27 juin...⁸

Un autre exemple me permettra d'illustrer la dimension transnationale de certains identitèmes: l'aventure de l'antonomase «pasionaria».

6. Mickaël Fonton dans *Valeurs Actuelles* (site web), Société, jeudi 9 juillet 2015. On notera l'utilisation désormais polémique du terme «remplacement».

7. Laurent Dandrieu dans *Valeurs Actuelles* (site web), Société, vendredi 10 juillet 2015.

8. L'attentat terroriste perpétré par des islamistes dans l'église de Saint-Etienne-du-Rouvray le 26 juillet 2016 ne contribuera pas pour peu à confirmer la teneur identitaire d'«église» et le fonctionnement dialogique du mot.

Cette aventure est intéressante en ce qu'elle révèle comme un continuum dans le figement représentationnel que subit la nomination du personnage politique de Dolores Ibarruri, entre *mythe*, *emblème* et *stéréotype* (Boyer 2008b). En effet, il est indéniable que le point de départ de l'aventure en question est une emblématisation: «la» *Pasionaria* de la Guerre civile espagnole, députée communiste, est l'*emblème* de l'engagement révolutionnaire total et fervent pour la liberté et contre les forces totalitaires, ainsi que pour l'émancipation des femmes. Il est tout aussi évident que cet emblème, servi par un charisme inédit dans le mouvement ouvrier espagnol, celui d'une militante devenue leader politique du combat contre le soulèvement militaire et célébrée à l'intérieur et à l'extérieur de l'Espagne républicaine, ne pouvait pas ne pas revêtir une dimension mythique. Le *mythe* s'est vu renforcé évidemment par l'issue tragique du combat, puis l'exil massif et la répression menée par la dictature victorieuse, ainsi que par les «formules» (Krieg-Planque) qui lui sont associées: «¡No pasarán!» et «Plutôt mourir debout que vivre à genoux». Cependant *pasionaria*, tout en conservant le statut d'*identitème*, est devenu en définitive le *stéréotype* de la femme (pas forcément politique) habitée par une cause, obsédée (parfois jusqu'à l'excès) par une conviction qu'elle cherche avec fougue à faire partager (Boyer et Kotsyuba Ugryn).

B. Un ensemble où prennent place des mots / séquences de signes qu'on peut appeler *logonymes* car il s'agit:

a. de *séquences discursives figées* (d'origine orale ou scripturale) à l'origine parfois indécidable, passées à la postérité ou tout au moins ayant acquis une notoriété indiscutable et une teneur identitaire avérée:

- *français*: «Paris vaut bien une messe», «Une certaine idée de la France», «Touche pas à mon pote»;
- *occitan*: «Gardarem lo Larzac» (*Nous garderons le Larzac*), «qu'ès aquo?» (*Qu'est-ce que c'est*), «Ba pla» (ça va);
- *espagnol*: «¡No pasarán!» (*Ils ne passeront pas!*)...

Ce sont des logonymes qu'on peut qualifier de *logonymes de discours*.

Les discours journalistiques exploitent nombre de ces logonymes soit comme pures citations, soit à des fins rhétoriques: leur défigement est alors à la base de nombreux *palimpsestes* (Fiala et Habert, Galisson 1993, Genette 1982). En voici quelques exemples (parmi bien d'autres) pour «Touche pas à mon pote» (énoncé qui apparaît en 1985 comme slogan de SOS Racisme, apposé sur le logo de l'association antiraciste), un logonyme devenu identitème à succès (succès non démenti durant ces trois dernières

décennies): «Touche pas à mon ADN» (*Libération*, mardi 18 sept 2007), «Touche pas à ma télé» (*Aujourd'hui en France*, mercredi 13 février 2008), «Touche pas à ma nation» (*Libération*, 14 sept. 2010), «Touche pas à ma pute» (*Causeur* n°7, nov. 2013.), «Touche pas à mon église!» (*Valeurs Actuelles*, 9-15 juillet 2015).

«*Gardarem lo Larzac*»

On doit observer qu'il existe des *signes ethnosocioculturels* (mots, énoncés, emblématiques d'un mouvement, d'un événement) circonscrits à un groupe, un réseau, une communauté restreinte (locale, régionale, militante) et même éventuellement produits dans une langue *autre* (minoritaire, étrangère) qui ont acquis, au travers en particulier de l'impact médiatique du mouvement ou de l'événement au sein duquel ils ont émergé, leurs lettres de noblesse *patrimoniales*, nationales voire internationales et dont l'affichage et la diffusion sont tels qu'ils deviennent rapidement des *identitèmes*. Le logonyme «Gardarem lo Larzac» (*Nous garderons le Larzac*, en occitan), titre du journal qui a accompagné la lutte victorieuse (1971-1981) d'un vaste mouvement *militant* (au sens large du terme) et, en premier lieu, des 103 paysans menacés d'expropriation, contre l'extension programmée du camp militaire du Larzac, en est un exemple flagrant. Si «Larzac» est bien devenu un toponyme emblématisé (Boyer 2008a), on peut penser que «Gardarem lo Larzac», à l'origine un énoncé associé (mot d'ordre, slogan), a vu, par la grâce d'une patrimonialisation s'appuyant sur une base militante hors-normes et une médiatisation nationale et internationale exceptionnelle, son territoire de (re)connaissance élargi, au-delà du réseau originalement impliqué dans la lutte, à un vaste *ensemble citoyen* pacifiste ou/et s'opposant par principe à toute menace de confiscation abusive. «Gardarem X» signifie le refus, par exemple en périphérie d'un Centre tout puissant, de se soumettre à un pouvoir autoritaire qui fait fi des usagers, de la base citoyenne.

On a vu ainsi apparaître (en 2013) dans le quartier des Beaux-Arts à Montpellier banderoles et affiches proclamant en occitan «Gardarem lo Stade Prévost» (*Nous garderons le Stade Prévost*), exprimant ainsi l'opposition collective à un projet immobilier supposant la disparition d'un terrain de sport (le Stade Prévost précisément) installé de longue date dans ce quartier (voir le cliché ci-dessous pris à l'intérieur d'un commerce du quartier concerné). Un symptôme qui conduit à penser que «Gardarem lo Larzac» est bien un *identitème français* disponible hors d'un contexte occitanophone (Document 1).



Doc. 1

Du reste, on est peut-être en train d'assister à une sorte de *retour sur identité*: un reportage intitulé LARZAC: L'ARMÉE EST DE RETOUR du JT de 20h de FR2 (12 juillet 2016) nous apprend que «Dans le Larzac, les légionnaires s'installent» avec le soutien d'une partie des autochtones (dont des élus) mais avec l'opposition de certains autres qui ont recréé un collectif de lutte contre cette nouvelle occupation programmée: le collectif «Gardem lo Larzac». On voit bien qu'il s'agit là d'une actualisation de l'*identité* né dans les années 70, trente-cinq ans après la décision de François Mitterrand (honorant ainsi l'une de ses promesses de campagne) de mettre fin au projet d'extension du camp militaire décidée par Michel Debré sous le septennat précédent. Le changement de temps dans l'énoncé en occitan (*gardons* et non plus *garderons*) est bien l'affirmation de la pérennité de la lutte identitaire (composite certes du point de vue sociologique et politique, mais ferme quant à l'objectif principal), de son contenu originel et de sa portée. Mais il n'est pas sûr que cette variante logonymique ait le même succès que le logonyme d'origine.

b. d'unités de langue ou d'interlecte emblématisées (qu'on peut qualifier de *logonymes de langue*⁹):

- dont le fonctionnement comme identité est permanent (pour une durée indéterminée): «septante», «votation», en français romand; «péguer» (*coller*), «escagasser» (*casser, démolir*), en francitan (Boyer 2010; De Pietro et Matthey 1993);

9. On peut les considérer comme des *marqueurs sociolinguistiques* (Labov 1976, Boyer 2011).

- dont le fonctionnement comme *identitème* est occasionnel et dépend étroitement du contexte sociolinguistique/glottopolitique.

On peut prendre comme exemple l'usage institutionnel exclusif d'une des langues en concurrence dans un environnement bilingue/diglossique (plus ou moins) conflictuel: cet usage revendique alors les deux fonctions de cette langue: communicative et symbolique/identitaire. Il en va ainsi au Québec avec le recours au seul mot français «arrêt» sur tel panneau de signalisation routière (qui, en France, afficherait l'injonction «stop»), comme illustre le cliché ci-dessous (Document 2), et alors qu'officiellement le Québec est bilingue (anglais-français). L'utilisation d'«arrêt» est bien un geste (glottopolitique) d'identité, comme on peut en observer souvent dans la Belle Province, soucieuse de se proclamer avant tout francophone face à l'anglophonie dominante au Canada.



Doc. 2

Je donnerai une illustration complémentaire de ce fonctionnement en confrontant une série de panneaux signalétiques urbains à message iconique ou parfois scripto-iconique proscriptionnel (Documents 3, 4, 5 ci-dessous).



Doc. 3



Doc. 4



Doc. 5

L'icône qui intéresse mon propos ici est celle qu'on peut rencontrer en divers lieux, en ville ou à l'extérieur de la ville, et dont le message vise à proscrire l'accès de ces lieux aux chiens. Dans le Document 3, la signalétique, en bordure de plage, concerne outre cette proscription, l'interdiction de faire du feu. Ce sont des icônes simples qui ne nécessitent aucun complément sémantique de quelque nature que ce soit, compte tenu du contexte. Ce qui ne semble pas être le cas dans le Document 4 où au message iconique est adjoit un message linguistique précisant que l'interdiction des chiens est limitée aux plages. Le message linguistique est ici parfaitement justifié par la précision dont il est porteur, restreignant l'espace de la proscription.

Le cas de figure enregistré dans le Document 5 est d'une tout autre nature, bien que présentant comme le précédent (Document 4) la juxtaposition de deux messages, l'un iconique, l'autre linguistique : «Gossos no» (*Chiens interdits*, en catalan). En effet le sens de ce dernier message ne précise pas la portée du message iconique: il énonce la même interdiction. Il manifeste donc une redondance, le message écrit étant superflu. Mais en apparence seulement: la redondance est stratégique, si l'on veut bien considérer la situation sociolinguistique concernée. Il s'agit en fait d'affirmer, à travers la reprise scripturale *en catalan* du message iconique, non seulement la légitimité de l'usage institutionnel de cette langue dans un contexte glottopolitique officiellement bilingue (la Communauté Autonome de Catalogne en Espagne) mais surtout sa présence sociolinguistique ...et identitaire. On a bien affaire ici à un acte de politique linguistique en même temps qu'à un *acte d'identité* (Le Page et Tabouret-Keller).

Du signe ethnosocioculturel à l'identité: la patrimonialisation ethnosociolinguistique à l'œuvre

En clôture (provisoire) de la réflexion exposée ici et sur la base de la figuration du *mythe* proposée par Roland Barthes (*Mythologies*) à partir du modèle saussurien, je schématise comme suit le changement de nature sémiologique que suppose l'émergence du *signe ethnosocioculturel (culturème)* (Schéma 1) puis celle (aléatoire) de l'*identité* (par rapport au *signe* linguistique ou/et iconique qui en constitue le fondement) (Schéma 2):

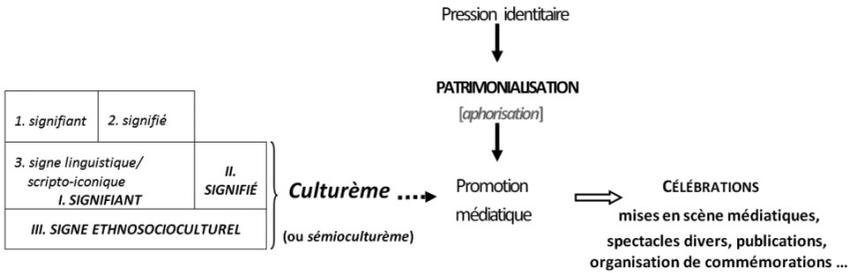


Schéma 1

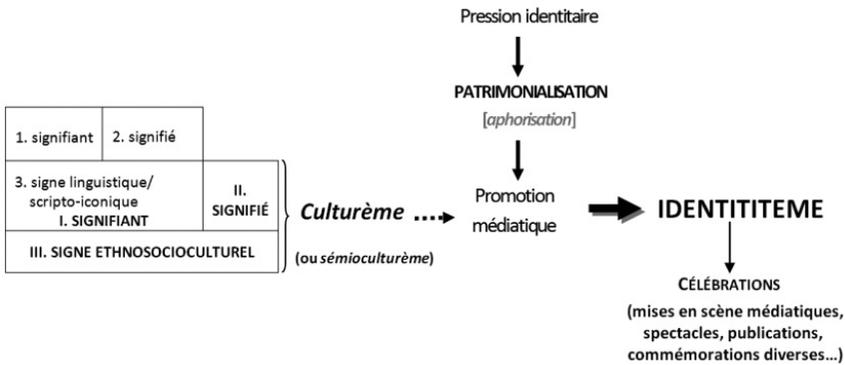


Schéma 2

Le *signe ethnosocioculturel* ne peut prétendre au statut d'*identitème* s'il n'est pas pris en charge par l'*interdiscours* dominant principalement, construit et véhiculé par les médias, lesquels sont de nos jours des *instances de patrimonialisation* (sélectives bien entendu, mais dans le respect du *principe d'empathie*) (Lochard et Boyer), car ils sont «enracinés dans un territoire, privilégiant les valeurs, les conflits, les perspectives qui organisent la réalité de ce territoire» (Esquenazi). Une fois le *signe ethnosocioculturel* promu *identitème* (pour une durée indéfinissable, il convient de le rappeler), il ne reste plus qu'à organiser des célébrations au sein de la communauté (pour une large part encore une fois médiatiques, mais pas seulement) afin d'en confirmer la patrimonialisation. C'est du reste l'étendue, la fréquence et la continuité de ces célébrations qui donnent la mesure de la promotion de l'*identitème* et de son installation dans l'*imaginaire collectif* concerné (national, régional...).

Diverses modalités de célébration des *identitèmes* peuvent être observées. Outre les mises en scène médiatiques de tous ordres: couvertures de

magazines et unes de Journaux focalisées sur un identitème linguistique ou scripto-iconique¹⁰, palimpsestes dans des titres de presse¹¹, discours publicitaires/propagandistes, émissions de télévision..., il y a bien entendu les manifestations et discours commémoratifs, officiels ou non, sans oublier les films, spectacles, publications en tous genres¹².

Bibliographie

- Barthes, Roland, *Mythologies*, Paris, Seuil (Collection Points), 1957.
- Bourdieu, Pierre, «L'identité et la représentation», in *Actes de la recherche en sciences sociales*, 35, 1980, p. 63-72.
- Boyer, Henri, *De l'autre côté du discours. Recherches sur le fonctionnement des représentations communautaires*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- Boyer, Henri, «Fonctionnements sociolinguistiques de la dénomination toponymique», in *Mots. Les langages du politique* n° 86, 2008 (2008a), p. 9-21.
- Boyer, Henri, «Stéréotype, emblème, mythe. Sémiotisation médiatique et figement représentationnel», in *Mots. Les langages du politique*, n° 88, Lyon, ENS Éditions, 2008 (2008b), p. 99-113.
- Boyer, Henri (2008c), *Langue et identité. Sur le nationalisme linguistique*, Limoges, Lambert Lucas, 2008 (2008c).
- Boyer, Henri, «Que reste-t-il du francitan?», in Henri Boyer (dir.), *Hybrides linguistiques...*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 235-255.
- Boyer, Henri, «Mots et patrimoine, mots du patrimoine», in Henri Mahé de Boislandelle, (dir.), *Le Patrimoine dans tous ses états*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 2011, p. 33-41.
- Boyer, Henri, *Faits et gestes d'identité en discours*, Paris, L'Harmattan, 2016.
- Boyer, Henri et Tetyana Kotsyuba Ugryn, «*Pasionaria*. Du mythe au stéréotype ... en passant par les médias», in *Mots. Les langages du politique* n° 98, Lyon, ENS LSH, ENS Éditions, 2012, p. 111-120.
- Collès, Luc, «Enseigner la langue-culture et les culturèmes», in *Québec français* n° 146, 2007, p. 64-65.
- Cuciuc, Nina, «Traduction culturelle: transfert de culturèmes», in *La Linguistique* 2011/2 – Vol. 47, p. 137-150.
- De Pietro, Jean-François et Matthey, Marinette, «Comme Suisses romands, on emploie déjà tellement de germanismes sans s'en rendre compte...», in *Cahiers de l'Institut de Linguistique de Louvain* 19, 3-4, 1993, p. 121-136.

10. On ne compte plus les couvertures affichant simultanément la célèbre photographie-portrait de Jean Moulin associée au mot «Résistance».

11. Cf. les divers exemples concernant «Touche pas à mon pote».

12. Qu'on songe à la surexposition-surexploitation de «Jeanne d'Arc» (et de «bouter»), de «l'Abbé Pierre», de «Laïcité», de «Marianne» ou de ...«Touche pas à mon pote».

- Esquenazi, Jean-Pierre, *L'écriture de l'actualité. Pour une sociologie du discours médiatique*, Grenoble, PUG, 2002.
- Fiala, Pierre et Habert, Benoît, «La langue de bois en éclat: les défigements dans les titres de presse quotidienne française», in *Mots. Les langages du politique*, 21, 1989, p. 83-99.
- Fishman, Joshua A., *Llengua i identitat*, Alzina, Edicions Bromera, 2001.
- Galisson, Robert, «La culture populaire et les mots», in *Bulletin de l'Unité de Recherche Linguistique n°4*, n° 2, Institut national de la langue française (CNRS), 1984, p. 87-99.
- Galisson, Robert, «Les palimpsestes verbaux: des révélateurs culturels remarquables, mais peu remarqués...», in *Repères, recherches en didactique du français langue maternelle*, n° 8, 1993, p. 41-62.
- Genette, Gérard, *Palimpsestes*, Paris, Seuil, 1982.
- Kaufmann, Jean-Claude, *Identités, la bombe à retardement*, Paris, Éditions Textuel, 2014.
- Krieg-Planque, Alice, *La notion de «formule» en analyse du discours*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2009.
- Labov, William, *Sociolinguistique*, Paris, Minuit, 1976.
- Lafont, Robert, «Contrôle d'identités», in *La Production d'identités*, Montpellier, Université Paul-Valéry-CNRS, 1986, p. 5-18.
- Lagarde, Christian, «La thématique de l'identité dans l'analyse du discours», in Jean-Claude Soulages, (dir.), *L'analyse de discours. Sa place dans les sciences du langage et de la communication. Hommage à Patrick Charaudeau*, Rennes, PUR, 2015, p. 77-84.
- Le Page, Robert Brock et Tabouret-Keller, André, *Acts of Identity. Creole-based approaches to language and ethnicity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- Lochard Guy et Boyer Henri (1998), *La communication médiatique*, Paris, Seuil.
- Lungu-Badea, Georgiana, «Remarques sur le concept de culturème», in *Translationes 1*, Timisoara, Editura Universitatii de Vest, 2009, p. 15-78.
- Nadal, Lucía Luque, «Los culturemas: unidades lingüísticas, ideológicas o culturales?», *Language Design* 11, 2009, p 93-120.
- Nora, Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1997.
- Thomas, Paul-Louis, «Fonction communicative et fonction symbolique de la langue, sur l'exemple du serbo-croate: bosniaque, croate, serbe», in *Revue des Études Slaves*, Paris, LXX/1, 1998, p. 27-37.